

Universidade do Vale do Paraíba

Faculdade de Educação e Artes

Curso de Psicologia

Luana Wasiak

Luca Felipe de Almeida

Nicoli Braz Siqueira

**Cis - tema Divino: A Religião como Dispositivo de Controle dos Corpos e
Subjetividade Trans**

São José dos Campos/SP

2025

Luana Wasiak

Luca Felipe de Almeida

Nicoli Braz Siqueira

**Cis - tema Divino: A Religião como Dispositivo de Controle dos Corpos e
Subjetividade Trans**

Relatório apresentado à Banca de
Examinadora, como parte das exigências da
disciplina Trabalho de Graduação II do curso
de Psicologia da Faculdade de Educação e
Artes da Universidade do Vale do Paraíba.
Orientador (a): Profa. Dra. Lívia Gonsalves
Toledo

São José dos Campos/SP

2025

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE DIVULGAÇÃO DA OBRA

Ficha catalográfica

Wasiak, Luana

Cis - tema Divino : A Religião como Dispositivo de Controle dos Corpos e Subjetividade Trans / Luana Wasiak; Luca Felipe de Almeida; Nicoli Braz Siqueira; orientadora, Livia Gonsalves Toledo. - São José dos Campos, SP, 2025.

55 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) - Universidade do Vale do Paraíba, São José dos Campos. Psicologia.

Inclui referências

1. Psicologia. 2. cis-heteronormatividade. 3. subjetividade trans. 4. discurso religioso. 5. resistência. I. de Almeida, Luca Felipe. II. Siqueira, Nicoli Braz. III. Gonsalves Toledo, Livia, orient. IV. Universidade do Vale do Paraíba. Psicologia. V. Título.

Eu, Luana Wasiak, autor(a) da obra acima referenciada:

Autorizo a divulgação total ou parcial da obra impressa, digital ou fixada em outro tipo de mídia, bem como, a sua reprodução total ou parcial, devendo o usuário da reprodução atribuir os créditos ao autor da obra, citando a fonte.

Declaro, para todos os fins e efeitos de direito, que o Trabalho foi elaborado respeitando os princípios da moral e da ética e não violou qualquer direito de propriedade intelectual sob pena de responder civil, criminal, ética e profissionalmente por meus atos.

São José dos Campos, 9 de Dezembro de 2025.

Luana Wasiak

Autor(a) da Obra

Data da defesa: 04 / dez / 2025

Luana Wasiak

Luca Felipe de Almeida

Nicoli Braz Siqueira

**Cis - tema Divino: A Religião como Dispositivo de Controle dos Corpos e
Subjetividade Trans**

Relatório final de pesquisa aprovado como parte das exigências da disciplina
Trabalho de Graduação II do curso de Psicologia da Faculdade de Educação e Artes
da Universidade do Vale do Paraíba, pela seguinte banca examinadora:

Profa. Dra. Livia Gonsalves Toledo (UNIVAP)

Profa. Dra. Debora Inacia Ribeiro (UNIVAP)

Profa. Dra. Lidiane Maria Maciel (UNIVAP)



Livia Gonsalves Toledo

Debora Inacia Ribeiro

Lidiane Maria Maciel

Nota: 10,0 (dez)

Profa. Dra. Ana Enedi Prince Silva

Diretora da Faculdade de Educação e Artes – FEA/UNIVAP

São José dos Campos, 04 de dezembro de 2025

RESUMO

Este trabalho investiga a disciplinarização dos corpos e da subjetividade de pessoas trans, a partir de discursos religiosos pentecostais, articulando referenciais da psicologia crítica e decolonialidade. A pesquisa parte do entendimento de que o discurso religioso funciona como um dispositivo de poder que opera na produção e vigilância de normas de gênero e sexualidade, reforçando a cis-heteronormatividade. Por de uma abordagem qualitativa e decolonial, o estudo de revisão bibliográfica descritiva se propõe a problematizar este cenário de discussão política em torno da construção dos corpos e dos modos de existir de pessoas trans, expondo os efeitos desse controle na vida e no sofrimento psíquico desses sujeitos. A lente decolonial demonstrou que a regulação das sexualidades, na articulação entre igreja e estado, é histórica e se faz presente nos discursos atuais. Ao mesmo tempo, a análise evidenciou as resistências e criações de novas formas de vida que emergem dessas subjetividades dissidentes, afirmando a potência do existir trans frente aos mecanismos de opressão. O trabalho alcança a ampliação do olhar clínico e acadêmico sobre o tema, convocando uma escuta ética e política das experiências trans.

Palavras-chave: cis-heteronormatividade; subjetividade trans; discurso religioso; resistência. _

ABSTRACT

This work investigates the disciplining of the bodies and subjectivity of trans people, based on Pentecostal religious discourses, articulating references from critical psychology and decoloniality. The research starts from the understanding that religious discourse functions as a power device that operates in the production and surveillance of gender and sexuality norms, reinforcing cis-heteronormativity. Through a qualitative and decolonial approach, this descriptive bibliographic review study proposes to problematize this scenario of political discussion around the construction of the bodies and ways of existing for trans people, exposing the effects of this control on the lives and psychological suffering of these subjects. The decolonial lens demonstrated that the regulation of sexualities, in the articulation between church and state, is historical and remains present in current discourses. At the same time, the analysis highlighted the resistances and creations of new forms of life that emerge from these dissident subjectivities, affirming the potency of trans existence in the face of mechanisms of oppression. The work achieves the broadening of the clinical and academic perspective on the topic, calling for an ethical and political listening to trans experiences.

Keywords: cis-heteronormativity; trans subjectivity; religious discourse; resistance.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	2
2 OBJETIVOS	4
2.1 Objetivo Geral	4
2.2 Objetivos Específicos	4
3 METODOLOGIA	5
4 RELIGIÃO, COLONIZAÇÃO E CISNORMATIVIDADE	7
5 PENTECOSTALISMO NO BRASIL E NORMATIVIDADE DE CORPOS TRANS	17
5.1 A travessia dos discursos religiosos sobre os corpos trans	18
5.2 A travessia dos discursos jurídicos sobre os corpos trans	22
6 MÁQUINAS DE CAPTURA DO DESEJO E ESTRATÉGIAS TRANS DE SUBVERSÃO DA NORMATIVIDADE PENTECOSTAL	26
CONSIDERAÇÕES FINAIS	37
REFERÊNCIAS	39

1 INTRODUÇÃO

A cis-heteronormatividade pode ser compreendida como um sistema de poder que define a heterossexualidade e a cisgeneridade, como argumenta Butler (2015a), como uma estrutura que alinha rigidamente sexo biológico, gênero, desejo e práticas sexuais. Opera de forma opressiva e desconsidera as experiências e singularidades das pessoas trans, que, sob a perspectiva de Butler (2015b), são indivíduos que se opõe as normas binárias de gênero estabelecidas, indo além do corpo biológico.

Em janeiro de 2024, a Folha de São Paulo publicou um informe que apontava a existência de, ao menos, 77 leis antitrans em vigor em 18 municípios brasileiros. Legislações que deveriam garantir direitos tornam-se ferramentas de exclusão, reforçando a discriminação e a marginalização da comunidade LGBTQIA+ (lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, pessoas com expressões queer, intersexuais, assexuais e outros). Essas leis, pautadas por movimentos ultraconservadores, institucionalizam a cis-heteronormatividade.

Segundo o dossiê da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), publicado em 2024 (Benevides, 2025), o Brasil se destacou, em 2023, como o país com o maior número de homicídios de pessoas trans no mundo, registrando 145 assassinatos — um aumento de 10,7% em relação a 2022. O dossiê publicado mais recente é de 2025 que relata 122 assassinatos registrados no ano de 2024. Desses, 117 foram cometidos contra travestis e mulheres trans, e 5 contra homens trans e pessoas transmasculinas. Essa violência também é efeito da cis-heteronormatividade.

O cenário atual é consequência direta de uma história marcada pela colonização e pela opressão. Em 1500, o território hoje chamado Brasil foi invadido pelos portugueses, dando início a um processo violento de colonização que resultou no extermínio de povos originários, na formação de uma sociedade hierárquica e na imposição de uma moral eurocêntrica hegemônica que visava controlar a ordem social (Andrade, 2019). O projeto colonial estruturou o Brasil a partir da violência e da imposição cultural, afetando profundamente formas de comunicação, espiritualidade, sexualidade, papéis de gênero e organização social (Alves, 2011). Essas marcas

coloniais seguem reverberando na subjetividade, na sexualidade, nos relacionamentos dos indivíduos brasileiros, e especialmente nas dissidências de gênero.

Movidos pela crença em sua superioridade cultural, os colonizadores buscaram “civilizar” os povos indígenas por meio da catequese, impondo o catolicismo como única religião legítima. Como apontam Guattari e Rolnik (2005), instituições tradicionais como a Igreja Católica atuam como dispositivos de poder, moldando corpos e subjetividades através da manutenção de suas tradições. Desde os primeiros contatos com os povos originários, a moralidade cristã — baseada em textos sagrados de um Deus hebraico — foi usada para justificar a tentativa de “purificação” de corpos considerados desviantes. Essa lógica evangelizadora apagou culturas, identidades e modos de vida indígenas, instaurando padrões normativos que continuam a perseguir corpos e subjetividades dissidentes até os dias atuais.

Trevisan (2000) afirma que a Inquisição foi a primeira grande máquina de repressão sexual no Brasil, estendendo seus tentáculos por séculos e moldando a mentalidade e os costumes da sociedade. Essa repressão histórica, que se intensificou durante a ditadura militar, mostra como o autoritarismo se alimenta da intolerância e da negação das diferenças.

Nesse contexto, as crenças pentecostais, de mesma raiz cristã religiosa, emergem como dispositivos contemporâneos de propagação de uma cultura “cis-sistemizadora” ou seja, uma sistematização que normatiza e controla corpos e subjetividades dissidentes. As igrejas pentecostais, com suas doutrinas e práticas, reforçam padrões cis-heteronormativos e colaboram para a marginalização das identidades trans, consolidando um modelo religioso que sustenta o controle simbólico e social sobre expressões de gênero dissidentes.

2 OBJETIVOS

2.1 Objetivo Geral

Analisar como discursos pentecostais operam como dispositivo de poder na normatização dos corpos de pessoas trans, constituindo a subjetividade e vivência dessa população no Brasil.

2.2 Objetivos Específicos

a) Investigar os contextos históricos da brasilidade que confluíram para que crenças pentecostais se configurem como dispositivo de propagação de uma cultura cisnormativa.

b) Identificar indícios em que é possível verificar a presença de discursos pentecostais como mecanismo de controle social e simbólico da normatividade de gênero.

c) Explorar estratégias de resistência e formas de contestação aos discursos religiosos normatizadores da população trans como formas de subversão da ordem estabelecida.

3 METODOLOGIA

A metodologia deste trabalho caracteriza-se como uma pesquisa de revisão bibliográfica, histórica, qualitativa e descritiva, pois visa a análise crítica de estudos, livros, artigos e outras fontes publicadas com base no conhecimento filosófico e científico.

Segundo Hegel (1999) o saber da filosofia se trata plenamente do desenvolvimento da consciência. Desta forma, filósofos e pesquisadores despertaram o pensamento racional fazendo com que a razão tomasse um papel de acessibilidade ao conhecimento. De tal maneira, a filosofia como conhecimento é de base imprescindível para a compreensão de como os discursos moldam o entendimento da realidade. Lakatos e Marconi (2003) pontuam que o conhecimento científico por sua vez é a esquematização de princípios que formam a teoria, sendo de natureza factual, pois é validada pela veracidade ou falsidade através da prática. Assim, a junção da filosofia e ciência permite, com abrangência, a posição de uma perspectiva crítica e reflexiva.

Na presente pesquisa, a análise crítica da história torna-se relevante para a compreensão da formação de pensamentos contemporâneos que regem a sociedade. Para Grazziotin, Klaus e Pereira (2022), ao realizar a análise histórica, é de suma importância que se leve em consideração a construção social em que o documento foi produzido, com um olhar analítico ao contexto. Além disso, os documentos produzidos ao decorrer dos anos são resultados das construções a partir de uma visão de mundo, sendo moldados por interesses podendo carregar uma visão distorcida ou discriminatória dos fatos. Em outras palavras, documentos históricos não são neutros pois carregam valores e ideologias de seus autores. Sendo assim, a análise de documentos deste estudo não se restringe apenas à descrição dos eventos, mas também ao questionamento dos seus processos de edificação (Grazziotin; Klaus; Pereira, 2022).

A pesquisa descritiva compreende a ocorrência dos eventos de forma aprofundada, podendo haver uma verificação exploratória de aspectos subjetivos, emocionais e socioculturais sem que haja interferências na realidade (Campos, 2000). Portanto, foi escolhida por ser uma abordagem que permite a percepção

aprofundada das expressões da normatividade de gênero, sem interferir ou alterar a realidade dos sujeitos.

A amostra foi composta por livros e artigos científicos disponíveis nos bancos de dados científicos, revistas, dissertações e teses de repositórios universitários, testemunhos disponíveis nas plataformas digitais, bem como documentos públicos disponíveis online e normativas federais relacionadas ao tema (Projetos de Lei, Resoluções, Decretos, Portarias) entre outros. Além dessas fontes de pesquisa, foram analisadas produções cinematográficas que dialogam com a temática, afim de ampliar a compreensão crítica de como os discursos atravessam a população transsexual. A seleção do material utilizou os descritores “gênero, religião, colonização, decolonial, heteronormatividade, cisnormatividade, homofobia, transfobia, transexualidade, transgeneridade, povos originários, pentecostalismo e entre outras” na busca.

A partir desse estudo, espera-se sensibilizar a sociedade para a importância do respeito à diversidade e da promoção de ambientes acolhedores e inclusivos para todos os indivíduos, independentemente da sua orientação sexual ou identidade de gênero. Essa abordagem não apenas ampliará o conhecimento acadêmico, mas também poderá ter impactos significativos na promoção da igualdade e do bem-estar de todos os membros da sociedade. Identificando a genealogia dos discursos transfóbicos de base religiosa, esse estudo também pode contribuir com a desnaturalização de práticas excludentes, seja junto a profissionais de saúde ou da educação que lidam diretamente com a população trans, seja junto à população em geral.

4 RELIGIÃO, COLONIZAÇÃO E CISNORMATIVIDADE

O Brasil, enquanto nação, foi fundado a partir de uma lógica colonial que impôs, de maneira violenta, uma ordem social, religiosa e cultural sobre os povos originários de Pindorama, isto é "Terra das Palmeiras", o nome dado pelos povos tupi-guarani ao Brasil antes da colonização. Segundo Frantz Fanon (1961), o colonialismo não opera apenas como dominação política, mas como uma tecnologia de destruição subjetiva, produzindo um regime permanente de desumanização do colonizado. Esse processo envolveu não apenas a exploração econômica e territorial, mas também a imposição de novos costumes, crenças e valores, que influenciaram estruturalmente nas formas de vida tradicionais instaurando uma nova subjetividade moldada pelos interesses coloniais.

Para entender a percepção dos corpos trans pelo olhar da religião durante o início do seu desenvolvimento no Brasil, ou seja, o olhar através da Religião Católica, é fundamental reconhecer que a maioria das pesquisas se baseia em fontes históricas produzidas por padres, cronistas e viajantes da época que utilizavam em seus registros termos genéricos como "sodomia," "pecado nefando," e "pederastia" para se referirem a qualquer prática sexual que desviasse da heterossexualidade. Essas fontes não faziam distinção entre as diversas identidades e práticas, como bissexualidade, homossexualidade, intersexualidade ou transexualidade¹ (Fernandes, 2016). Isso porque estes conceitos, que conhecemos hoje, surgiram a partir do século XIX. Até então, relações entre pessoas do mesmo sexo ou comportamentos considerados "masculinos" em mulheres e "femininos" em homens eram agrupados sob a mesma lente do pecado. Ou seja, qualquer relação ou comportamento que não seguissem o padrão europeu correto era visto com preconceito e, consequentemente, condenado. Fernandes (2016) pontua em sua pesquisa que utiliza o termo "homossexualidade" como uma ferramenta analítica para investigar como os colonizadores interpretaram e tentaram controlar as sexualidades indígenas. Ele defende que as descrições dessas práticas pelos colonizadores revelam mais sobre a mentalidade e os objetivos do projeto colonial do que sobre a diversidade real das sexualidades indígenas. O disciplinamento da sexualidade era, para ele, uma estratégia central para a dominação e a integração dos povos indígenas no sistema colonial português.

¹ Neste trabalho optamos pelo termo "transgênero" pela perspectiva despatologizante, reservando "transexualidade" apenas para contextos históricos e médicos (DSM/CID). O objetivo é preservar o rigor terminológico das fontes e, ao mesmo tempo, apoiar o movimento de desmedicalização trans.

Assim, podemos compreender que as descrições e classificações dos corpos dissidentes pelos colonizadores, longe de serem registros neutros, funcionaram como instrumentos de controle e disciplinamento. Ao categorizar práticas sexuais dissidentes sob o termo genérico de sodomia os invasores não apenas apagaram a rica pluralidade das sexualidades indígenas, mas também forjaram uma narrativa que justificava a intervenção e a subordinação.

A obsessão colonizadora com a sexualidade indígena revela, portanto, que a violência simbólica e a imposição de normas foram tão cruéis quanto a exploração material. O disciplinamento das expressões de gênero e das sexualidades indígenas segundo o que entendemos como a lógica cis-heteronormativa não era um mero acaso, mas um pilar estratégico do projeto colonial, visando à assimilação forçada e à anulação das identidades originárias em prol da comunhão nacional portuguesa (Fernandes, 2016).

A formação da sociedade brasileira colonial deve muito à ação conjunta de dois grupos: os jesuítas, com seu processo de catequização e conversão dos povos originários, e os portugueses cujos interesses se concentram na exploração de riquezas.

Ao chegarem em terras brasileiras, os colonos se deparam com diversas comunidades e grupos sociais onde a prática homoerótica, tanto entre homens quanto entre mulheres, era praticada sem tabus. Em certas regiões invadidas, pessoas com práticas homossexuais gozavam de prestígio e respeito, chegando a ocupar cargos de grande relevância na estrutura social local (Mott, 1992).

No livro "Devassos no Paraíso", Trevisan destaca que a prática da sodomia era o que mais abalava as bases do entendimento cristão. Isso porque, segundo diversos antropólogos e exploradores que vieram ao Brasil, a organização social e cultural dos povos nativos era marcada por grande liberdade e um intenso desejo sexual (Trevisan, 2000). Nesse contexto, o autor também menciona o registro do português Pedro de Magalhães de Gândavo, que observou a presença da "sodomia" entre os indígenas brasileiros como se não houvesse distinção entre homem e masculinidade. Para os povos originários do Brasil, os estereótipos de gênero eram inexistentes, o que significava que eles não tinham a preocupação de se enquadrar nas categorias "masculino" ou "feminino", pois esses conceitos e suas atribuições simplesmente não faziam parte de sua realidade cultural (Trevisan, 2000).

Um exemplo dessa fluidez de gênero e sexualidade é encontrado entre os Botocudos, povos indígenas que os pesquisadores da época notaram a indistinção entre os gêneros, chegando a caracterizar indivíduos como "homem-mulher" ou "mulher-homem", demonstrando a amplitude das identidades aceitas (Trevisan, 2000).

De acordo com Fernandes (2020), para os europeus, a sexualidade indígena era um grande problema. Eles achavam que os indígenas eram muito "libertinos" e que isso ia contra tudo o que os europeus acreditavam, já que a visão de mundo deles era baseada em uma ordem divina e natural, como ensinado por pensadores como Tomás de Aquino e Aristóteles.

Neste contexto, surge as Companhias Jesuíticas no Brasil, que tinham como missão evangelizar, converter e batizar os indígenas, vistos como almas perdidas a serem salvas, impondo uma nova ordem religiosa e cultural que acompanhava e reforçava a dominação política e econômica.

A evangelização dos povos indígenas na América colonial, conforme Dussel (1982), empregou dois métodos distintos. Um deles propunha um modelo idealizado de igreja e evangelização, onde cada membro poderia, em tese, expressar livremente sua fé, suas leituras das escrituras e suas próprias tradições. No entanto, o método mais comum e amplamente utilizado foi o da "tábula rasa". Essa abordagem defendia a premissa de que os indígenas não possuíam nenhum valor cultural, religioso ou social que pudesse ser aproveitado, exigindo que eles "começassem do zero" com a imposição de uma nova língua, uma nova cultura, novos costumes e, naturalmente, uma nova religião.

Este método de evangelização ilustra vividamente a teoria da conquista de Paulo Freire. Na visão de Freire (2005), todo ato de conquista transforma o conquistado em um "objeto", ao qual o conquistador impõe sua própria forma, desumanizando-o e levando à reificação (a coisificação do ser humano). O ideário da "tábula rasa", que negava qualquer valor cultural, religioso ou social aos povos indígenas, reflete exatamente essa dinâmica. Ao impor uma nova língua, cultura e religião, os missionários e colonizadores agiram como o conquistador freiriano, buscando apagar a identidade originária dos indígenas e anular sua existência prévia, numa ação que Freire chamaria de "necrofilia" da essência do ser, ou seja, negando a humanidade do outro.

Vainfas (1995) corrobora essa perspectiva ao analisar que, embora muitos textos relatam que os aldeamentos jesuítas pudessem oferecer certa proteção física aos povos indígenas, eles foram fundamentais para a opressão cultural e moral destes povos, visando moldá-los aos padrões e crenças europeias cristãs através da culpa e estigmas sobre as tradições indígenas, ou seja, eles ensinavam que as crenças e práticas nativas eram erradas e pecaminosas. Os rituais e crenças indígenas foram substituídos por práticas cristãs, como os sacramentos (batismo, missa, etc.). Além disso, o autor destaca que a nudez, a sexualidade que os jesuítas viam como libertinagem, e a prática do canibalismo (considerado o "pior dos males") eram os aspectos que mais chocaram e eram combatidos pelos jesuítas. Nesta lógica, os missionários tentavam obrigar os indígenas a se vestirem, pois, a nudez, que era natural para os povos originários, era vista com repulsa pelos missionários. A "proteção" oferecida nos aldeamentos, portanto, vinha a um custo existencial altíssimo: a perda da autonomia e a descaracterização de modos de vida ancestrais.

Ainda no contexto da rigidez moral da época, Luiz Mott (2015) destaca a figura do Cardeal D. Henrique, inquisidor proeminente da Inquisição Portuguesa, como o principal idealizador da concepção da relação entre pessoas do mesmo sexo como algo "maligno". Sua influência foi crucial: em 1574, ele obteve do Papa Gregório XIII um decreto que não apenas validava, mas autorizava a pena de morte para os considerados sodomitas, evidenciando a extrema severidade da Igreja Católica em relação a essa prática, classificada como uma "dissidência erótica", um desafio direto aos dogmas e ensinamentos eclesiais.

Essa perseguição aos corpos pecaminosos não demorou a chegar à colônia portuguesa. A atuação da Inquisição no Brasil Colônia assumiu uma forma peculiar. Conforme Ligia Bellini (apud Alves, 2011), o Tribunal do Santo Ofício não se estabeleceu no país com a mesma estrutura fixa e permanente observada na Europa. Em vez disso, a Inquisição operava por meio de visitas, ou seja, missões temporárias de inquisidores que vinham de Portugal para investigar e julgar casos específicos. Ainda segundo a autora, mesmo sem uma presença constante, o objetivo principal dessas visitas era mantido: monitorar a conduta dos cristãos-novos (indígenas convertidos ao cristianismo) para assegurar que não praticavam sua antiga fé em segredo, além de investigar e punir outros "desvios" como a sodomia, a bruxaria e heresias diversas.

Em 1613, um indígena chamado Tibira, da etnia Tupinambá do Maranhão, foi executado como "bucha de canhão" por ordem dos frades capuchinhos (religiosos que também tinham como objetivo a evangelização) franceses em São Luís, com o objetivo de "limpar" a terra do que chamavam de pecado nefando (Mott, 2006). Esse triste acontecimento é registrado como a primeira condenação à morte de uma pessoa devido ao comportamento homossexual no Brasil. Dessa forma, ao transformar um ser humano em "bucha de canhão" em nome de uma doutrina religiosa, os colonizadores não apenas cometeram um assassinato, mas também lançaram as bases para uma história de perseguição e apagamento das sexualidades e gêneros não-normativos que perdura por séculos na sociedade brasileira.

Os Jesuítas e o Tribunal do Santo Ofício (Inquisição) atuaram no Brasil por cerca de três séculos, impondo uma disciplina violenta. O objetivo era moldar os corpos e as mentes dos habitantes de acordo com os ideais cristãos portugueses, ao mesmo tempo em que buscavam apagar as culturas locais. Essa violência não se dirigiu apenas aos povos indígenas. A população africana, que foi brutalmente arrancada de suas terras e trazida ao Brasil para ser escravizada, também teve sua cultura e identidade sistematicamente destruídas por esses mecanismos de controle.

Mott (2005) também pesquisou documentos da Inquisição Portuguesa para documentar a perseguição de africanos por sua sexualidade e identidade de gênero. Em seus registros, encontrou vários exemplos como, em 1556, o de "Vitória" (como ela se identificava), reconhecida como escravo Antônio, do Reino do Benim, que tinha relações com homens e não gostava quando a chamassem de homem e, por este motivo, foi denunciada ao Tribunal do Santo ofício e condenada.

Mott também localizou diversos relatos de frades capuchinhos e jesuítas que descrevem outras figuras não heteronormativas. Um dos mais detalhados é o do capuchinho Giovanni Antonio Cavazzi, que em 1582 escreveu sobre um "feiticeiro" do Reino de Ndongo (atual Angola). Cavazzi descreve a figura com grande escândalo, usando uma linguagem preconceituosa e religiosa para expressar seu choque:

[...] Este homem, tudo ao contrário dos sacerdotes do verdadeiro Deus, é moralmente sujo, nojento, imprudente, descarado, bestial e de tal modo que entre os moradores da Pentápolis teria o primeiro lugar. Para sinal do papel a que está obrigado pelo seu ministério, veste fato e usa maneiras e porte de mulher, chamando-se também "grande mãe". Não há lei que o condene como não há ação

que não lhe seja permitida. Portanto, fica sempre sem castigo, embora abuse sem embaraço de sua impudência, tão grande é a estima que por ele o demônio inspira! (Mott, 2005, p.15)

Essa linguagem revela o choque cultural e a aversão do frade a tudo o que não se encaixava na moralidade cristã europeia. A menção à "Pentápolis" (as cinco cidades bíblicas de Sodoma e Gomorra, conhecidas por sua "perversão") é uma forma de demonizar a figura e suas práticas.

Em sua pesquisa, também é apresentado o relato do padre jesuíta Baltasar Barreiro, que em 1582 descreve seu encontro com um "feiticeiro" em uma comunidade africana:

[...] na libata do soba Songa, achei aqui um grande feiticeiro que andava em trajes de mulher, e por mulher era tido, sendo homem: a coisa mais feia e medonha que em minha vida vi. Todos haviam medo e ninguém lhe ousava falar, porque era tido por deus da água e da saúde. Mandeio buscar e trouxeram-no atado. Quando vi, fiquei atônito e todos pasmaram de ver cousa tão disforme. Vinha vestido como sacerdote da Lei Velha, com uma caraminhola feita de seus próprios cabelos, com tantos e tão compridos michembos que parecia mesmo o diabo. Em chegando, lhe perguntei se era homem ou mulher, mas não quis responder a propósito. Mandeio-lhe logo cortar os cabelos que faziam vulto de um velo de lã, e tirar os panos com que estava vestido, até o deixar em trajes de homem. Aí ele confessou que nascera homem, mas que o demônio dissera a sua mãe que o fizesse mulher, senão havia de morrer que até agora fora mulher, mas que daqui por diante, pois lhe dizia a verdade, queria ser homem. É já tão velho que tem a barba toda branca o qual trazia raspada. (Mott, 2005, p. 26)

Esse relato é de extrema importância, pois, ele descreve um indivíduo que, embora tivesse nascido homem, se vestia e era tratado como mulher, sendo visto como uma figura sagrada pelos nativos, um "deus da água e da saúde". O choque cultural e o preconceito de Barreiro são evidentes quando ele descreve a figura como "a coisa mais feia e medonha que em minha vida vi". Essa visão eurocêntrica e católica não apenas julgava, mas também condenava qualquer manifestação de gênero e sexualidade que não se alinhasse às suas normas. Além disso, o relato também mostra a violência e a imposição cultural do colonizador, que tenta "corrigir" o indivíduo à força, cortando seu cabelo e tirando suas roupas para "deixá-lo em trajes de homem".

Ou seja, a população africana também possuía sua cultura, costumes, sua sexualidade e a maneira de se relacionar, porém, muitas vezes suas histórias foram

silenciadas, como o próprio Mott (2005) apresenta, na tentativa de que ficassem no esquecimento. Como não estavam dentro da norma, não mereciam nem ser citadas.

No seu livro “Dicionário Biográfico dos Homossexuais da Bahia (Séculos XVI-XIX)” Mott (1999), busca resgatar nomes e histórias de pessoas marginalizadas por sua sexualidade, identidade de gênero ou práticas consideradas “desviantes” pela moral e pelo sistema jurídico da época. Neste trabalho ele cita nomes importantes de pessoas consideradas dissidentes que viviam no Brasil no período colonial mesmo com as perseguições da Igreja Católica. Dentre esses nomes está o de Isabel Antônia, conhecida por “a veludo” condenada por utilizar “falo” de veludo e assumir “papel de homem” nas relações com mulheres. também conta sobre Xica Manicongo, uma mulher negra escravizada de Salvador, é considerada a primeira travesti do Brasil historicamente, tornando-se um símbolo de resistência (Muniz; Diniz, 2023).

A partir do século XIX, a forma de ver a dissidência sexual de gênero começou a mudar um pouco, embora não necessariamente para melhor. Com o Brasil buscando se tornar uma nação mais moderna e próspera, a visão sobre a homossexualidade saiu da esfera puramente religiosa e criminal para a área da medicina e da psicologia (Peixoto, 2019).

No final do século XIX, conforme apontado por Teixeira Filho (2011), surgem nomes importantes na ciência, como Sigmund Freud e sexólogos como Karl Heinrich Ulrichs, Magnus Hirschfeld e Richard von Krafft-Ebing. Esses cientistas defendiam a ideia de que a sexualidade era um fenômeno biológico, isso significava que, para eles, a sexualidade não dependia de valores culturais, religiosos ou da educação que alguém recebia. Contudo, mesmo com ideias mais progressistas, a que prevaleceu foi a de Richard von Krafft-Ebing, que consolidou a heterossexualidade como a única forma normal de sexualidade. Como resultado, as práticas homoeróticas, apesar de terem sido incorporadas ao estudo científico, acabaram categorizadas como psicopatologias ou desvios sexuais (Teixeira Filho, 2011).

A transição da visão das práticas homossexuais homossexualidade de pecado/crime para doença no final do século XIX, acabou por fortalecer o domínio da heteronormatividade. No Brasil Colônia, as sexualidades não-heterossexuais eram brutalmente reprimidas sob o jugo religioso e legal, vistas como uma aberração a ser punida para disciplinar corpos e apagar culturas não civilizadas. Com a chegada da ciência, essa condenação migrou para um novo discurso: o da normalidade biológica e psicológica. A transexualidade seguiu um caminho semelhante à patologização. A

ideia de que a homossexualidade era uma doença se baseava na medicina, que via o "desvio" como algo patológico, como se fosse um sintoma de enfermidade mental (Vidal; Castilho, 2023). Assim, a ciência assumiu o papel de reguladora das sexualidades, por meio da *scientia sexualis* (Foucault, 1988). A patologização da homossexualidade e da transexualidade (Teixeira Filho, 2011; Vidal; Castilho, 2023) não significou progresso, mas apenas a substituição do discurso religioso pelo científico como forma de exclusão. Ou seja, a ciência moderna, em vez de libertar a sexualidade de suas proibições religiosas, na verdade a submeteu a um novo tipo de controle e regulação.

O que Foucault (1988) chama de saber-poder sobre a sexualidade se manifesta na forma de uma incitação ao discurso sobre o sexo, não para reprimi-lo, mas para melhor gerenciá-lo. Médicos, psiquiatras e psicólogos passaram a analisar, classificar e categorizar comportamentos sexuais, transformando-os em objetos de estudo e toda dissidência é colocada no território da patologia. Estes discursos da área médica reforçaram as punições e a exclusão daqueles que não se encaixam nas normas de gênero e sexualidade estabelecidas.

No Brasil, pode-se citar de exemplo o Hospital Colônia de Barbacena em Minas Gerais que começou a funcionar no início do século XX. Este hospital não era um hospital psiquiátrico qualquer, ele funcionava como um "depósito humano" para onde a sociedade enviava seus "indesejáveis" longe dos olhos públicos. Além de pessoas com transtornos mentais, o hospital serviu para esconder e punir homossexuais, mães solteiras e qualquer um que desafiasse as normas sociais da época e, é claro, as normas de gênero

Ainda nesta mentalidade de que a diferença é doença, na década de 1960 o Brasil passou a ser comandado por um governo autoritário militar, que manifestou de forma brutal durante os anos de 1964-1985 perseguindo e condenando corpos trans e outras dissidências. Essa repressão se alinhava com a perseguição política do regime com caráter mais conservador, que considerava as diversidades uma ameaça à moral e aos "bons costumes", conforme indicado pelo Relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV) (Silva; Brito, 2017). A ditadura utilizou a censura e a repressão para silenciar discussões sobre a diversidade sexual e de gênero. Durante a ditadura militar, surgiram movimentos importantes para a resistência LGBTQ+. A união entre o grupo SOMOS e o jornal "Lampião da Esquina" foi uma ferramenta crucial que deu visibilidade e voz à comunidade homossexual, abrindo espaço para o

surgimento de outros grupos de resistência em um contexto de repressão e censura (Ferreira; Sacramento, 2019). As resistências revelam fissuras nesse processo normatizador, mesmo sob risco de morte. O registro de grupos e ativismos antes da ditadura é mais escasso, dada a forte repressão, mas a resistência de corpos dissidentes nunca deixou de existir. A historiografia aponta para a criação de redes de apoio e a existência de comunidades em bares e festas clandestinas (Trevisan, 2000), que ilustram uma microfísica do poder (Foucault, 1989).

Mesmo com o fim da ditadura e do Hospital de Barbacena na década de 1980, e com o avanço do movimento de direitos humanos, a transexualidade continuou a ser vista de forma negativa. Em 1980, a Classificação Internacional de Doenças (CID) e o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM III) incluíram a transexualidade como um transtorno mental. Essa categorização foi mantida em edições posteriores (DSM IV, DSM V e CID-10), como aponta Tagliamento et al. (2021), mostrando que a condenação de corpos dissidentes, embora não mais ligadas a perseguição do governo ou ao hospital, ainda persistia no campo da medicina e da ciência. A moral cristã tradicional (da qual o pentecostalismo é uma vertente) serviu como um alicerce histórico-cultural que influenciou indiretamente a ciência em seus posicionamentos. Com diz Foucault (1988, p.54) “a ciência médica, insistente, indiscreta, pronta a correr em socorro da lei e da opinião dominante, mais servil, antes, às potências da ordem do que dócil às exigências da verdade”. O que se observa é uma apropriação e reconfiguração do saber científico para fins religiosos e morais, no que irá culminar nas chamadas “terapias de cura” da transexualidade e homossexualidade, de base fundamentalista religiosa.

Ao refletir sobre as violências dirigidas às dissidências de gênero no campo religioso, torna-se impossível ignorar o que Fanon nos ensinou sobre a produção colonial da patologia. O autor demonstra que o sofrimento psíquico não emerge da interioridade do sujeito oprimido, mas da própria maquinaria opressora que o atravessa e o desumaniza (Fanon, 1961).

Transpondo essa lente para o contexto contemporâneo, compreende-se que o sofrimento que recai sobre pessoas trans, expresso em quadros de ansiedade, depressão e ideação suicida, não deriva de suas identidades, mas sim da violência normativa que lhes é imposta. A literatura recente confirma essa realidade com clareza. Uma meta-análise global com 65 estudos concluiu que 50% das pessoas

trans relataram ideação suicida ao longo da vida, e 29% já tentaram suicídio (Kohnepoushi et al., 2023).

Quando instituições religiosas legitimam discursos cis-heteronormativos e transformam corpos dissidentes em alvo de moralização, produzem exatamente o tipo de dano psíquico que Fanon (1961) descreve. Um sofrimento moldado pela exclusão, pela humilhação e pela tentativa de domesticar modos de existir que escapam à ordem hegemônica.

Desse modo, a dor vivida pela população trans deixa de ser entendida como um problema individual para ser reconhecida como efeito estrutural da opressão, ecoando o próprio diagnóstico fanoniano de que as “perturbações” coloniais jamais residem na psique do sujeito, mas na violência histórica que o molda de fora para dentro.

5 PENTECOSTALISMO NO BRASIL E NORMATIVIDADE DE CORPOS TRANS

Paralelamente com o cenário de disciplina e normatização, o pentecostalismo emerge como uma força poderosa na regulação dos corpos LGBTQIA+ no Brasil, especialmente a partir do início do século XX, mesmo momento em que a homossexualidade e transsexualidade foram consolidadas como patologia. O movimento pentecostal, que chegou no Brasil por volta de 1910, tornou-se uma corrente religiosa multifacetada e em constante expansão. Pesquisadores como Mariano (2004) organizam seu desenvolvimento em fases distintas, baseando-se na época de surgimento das igrejas, suas crenças e costumes.

A primeira fase do pentecostalismo no Brasil, conhecida como a fase clássica, iniciou por volta de 1910, foi marcada pela chegada de igrejas como a Congregação Cristã e a Assembleia de Deus. Por quatro décadas, essas denominações foram as principais do País. A Assembleia de Deus, em particular, destacou-se ao se tornar a maior igreja protestante, difundindo-se por todo o Brasil, especialmente na região Norte (Freston, 1994). As características dessa fase incluíam forte oposição ao catolicismo, o fechamento em grupos próprios, um estilo de vida rigoroso e a prática de falar em línguas (glossolalia) e o batismo no Espírito Santo (Mariano, 2004).

A segunda onda pentecostal teve início na década de 1950 com a fundação da Igreja do Evangelho Quadrangular, sendo seguida por outras importantes denominações, como a Brasil Para Cristo (fundada em 1955, em São Paulo), a Deus é Amor (fundada em 1962, também em São Paulo) e a Casa da Bênção (fundada em 1964, em Minas Gerais) (Mariano, 2004). Essa fase se diferencia da anterior por dar menos importância à glossolalia e focar mais na cura divina (Matos, 2006). Para atrair fiéis, essa linha pentecostal passou a utilizar amplamente o rádio e a realizar cultos em tendas de lona, viajando de cidade em cidade para pregar (Mariano, 2004).

Por fim, a terceira onda do pentecostalismo surgiu no final da década de 1970 e ganhou força nos anos 1980, com destaque para a Igreja Universal do Reino de Deus (fundada em 1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (fundada em 1980). Segundo Freston (1994), essas igrejas introduziram uma forma moderna de se relacionar com a sociedade, ampliando as possibilidades do pentecostalismo em

termos de crenças, rituais, ética e estilo. De acordo com Mariano (2004), essa fase se destaca pela grande importância dada à batalha espiritual contra o Diabo e seus demônios, além de ensinar a Teologia da Prosperidade, que prega que Deus deseja que os "bons cristãos" sejam ricos, saudáveis, felizes e bem-sucedidos na Terra.

5.1 A travessia dos discursos religiosos sobre os corpos trans

Em um estudo realizado por Anjos Neto (2024), ele destaca como as igrejas evangélicas se adaptaram aos meios de comunicação para expandir sua influência e doutrina. Os sites das igrejas veiculam testemunhos de pessoas que alegam ter sido transformadas e/ou curadas pela fé. As temáticas mais comuns desses testemunhos incluem superação do: universo das drogas e prostituição, destruição de gênero e saída da comunidade LGBTQIA e a cura de doenças.

O fato de a saída da comunidade LGBTQIA+ ser uma temática recorrente nos vídeos de testemunhos revela que muitas dessas igrejas consideram a homossexualidade e a transgeneridade como uma doença, assim, algo a ser curado ou do qual se deve libertar.

Essa abordagem pressupõe que as identidades e expressões da sexualidade e do gênero não cis-heteronormativos é uma condição errada, pecaminosa ou uma doença, e não uma orientação da sexualidade ou da identidade de gênero natural. O testemunho de alguém que se conformou à cis-heteronormatividade, como citado por Anjos Neto (2024), é usado como prova do poder transformador da igreja e da fé. Para essas igrejas, o corpo LGBTQIA+ é visto como em desacordo com os preceitos divinos sobre sexualidade e família

Nas plataformas digitais de igrejas pentecostais, é possível encontrar diversos relatos de pessoas que se identificam como 'ex-transsexuais'. Esse redirecionamento identitário é sustentado por testemunhos de salvação e transformação espiritual. Esses discursos são narrativas de experiências pessoais contadas por fala direta, mas sempre são embasadas em falas pejorativas sobre as suas vivências (Anjos Neto, 2004).

Em diversos sites vinculados a instituições religiosas de orientação pentecostal, é possível encontrar relatos como o de um sujeito identificado como Diego, onde seu relato foi dado em um programa religioso chamado "Mais Forte Podcast" em 30 de setembro de 2024. Diego, designado homem ao nascer, vivenciou

por anos uma identidade de mulher trans. Segundo o testemunho, após uma experiência descrita como um “encontro sobrenatural com Deus”, o indivíduo afirma ter se arrependido das escolhas relacionadas à sua trajetória de gênero e passou a renunciar à identidade anteriormente assumida.

A voz de Deus entrou dentro de casa e falou: ‘Sou eu, Deus, que falo com você. Eu não te criei uma mulher; eu te criei um homem. Seu nome é Robert, seu nome é Diego. Volta para tua casa, volta para a sua família. Você é uma pessoa arrogante, prepotente. Se humilha e passa pela porta estreita.’ [...] E eu nasci de novo. Robert nasceu dentro do meu coração; um novo homem nasceu. Eu gritei dentro de casa: ‘Eu sou homem!’ (Robert, 2024, 53min50s).

Testemunhos como estes operam dentro de uma lógica discursiva que deslegitima a vivência trans, ao classificá-la como errada, falsa ou patológica. A experiência trans é frequentemente apresentada como uma confusão espiritual que precisa ser corrigida.

Além disso, os líderes, que defendem a moral familiar, frequentemente interpretam passagens bíblicas de forma a condenar práticas homossexuais e identidades trans. Eles utilizam sua autoridade para pregar contra essas chamadas desordens, reforçando a ideia de que o casamento deve ser entre homem e mulher e que a sexualidade deve ser exercida apenas nesse contexto.

Natividade (2006) em sua pesquisa também aponta a percepção da igreja evangélica a pessoas homossexuais e cita de exemplo o livro "O dia em que nasci de novo" (1993), do pastor João Carlos Xavier, que compartilha seu próprio testemunho como "ex-homossexual e ex-travesti". O objetivo é comprovar o que Cristo faz na vida de alguém “aparentemente irrecuperável”. Esses testemunhos contrastam o antes, uma vida de “pecado”, “endemoniado” e “inversão de gênero” com o depois, uma vida “restaurada na heterossexualidade”, muitas vezes através do casamento e da formação de uma "família de Deus" (Natividade, 2006).

Estas narrativas ditas por pessoas de referência dentro da religião evangélica, como um pastor, reforça a necessidade de adequação a um modelo normativo para os gêneros. Ademais, para essas igrejas, a ideia de que Deus criou os gêneros, masculino e feminino, de forma binária e complementar, é central.

Fanon (1961) argumenta que o colonialismo frequentemente se apoia em um aparato moral-religioso que legitima a inferiorização do sujeito colonizado, produzindo uma sujeição ao mesmo tempo política e espiritual. A violência simbólica e institucional da religião gera neuroses e sofrimento psíquico (altos índices de depressão/suicídio) na população trans, o trauma do outro sendo imposto. (Fanon, 1961), ou seja, o processo destrutivo e alienante de imposição do colonizador sobre o colonizado.

A procura por programas ou procedimentos para modificar a orientação sexual ou a identidade de gênero raramente é uma escolha autônoma e é comum o relato do sofrimento ético-político, assim como da resistência de pessoas LGBTQIA+ a esses programas, além das violências, preconceitos, injustiças e exclusão (CFP, 2019). Em grande medida, é uma imposição da família, de grupos religiosos ou do círculo social, visando aliviar o sofrimento em contextos LGBTQIA+fóbicos. O que se observa é que, enquanto pessoas trans e intersexo são frequentemente submetidas a intervenções medicamentosas e internações médicas ou psiquiátricas, evidenciando a patologização de suas identidades, a maioria das pessoas lésbicas, gays e bissexuais são submetidas a procedimentos de cunho moral, religioso e espiritual (CFP, 2019).

A trajetória do pentecostalismo no Brasil e sua crescente influência midiática revelam um paradoxo: ao mesmo tempo em que se modernizam em suas estratégias de comunicação, muitas de suas vertentes persistem em uma visão fundamentalista sobre gênero e sexualidade.

A medicalização e a psicologização da transexualidade, historicamente presentes até a recente despatologização pela OMS na CID-11, demonstram como a ciência foi instrumentalizada para endossar a lógica do controle sobre os corpos. Da mesma forma, as "terapias de reversão" de orientação sexual e identidade de gênero, muitas vezes impostas por círculos familiares e religiosos, traduzem-se em violência psicológica e desumanização.

A persistência dessas práticas, mesmo diante de anos de lutas por direitos e reconhecimento, evidencia que "família" e "vontades de Deus" são, em muitos casos, escudos retóricos para a perpetuação do controle e da disciplina sobre corpos e subjetividades que desafiam a heteronormatividade. A sociedade brasileira, com suas instituições religiosas e familiares, ainda se configura como um espaço onde a fé pode

ser desviada para a imposição de sofrimentos e a negação de direitos, desconsiderando a dignidade inerente à diversidade humana.

Historicamente opostas no século XX, com a Renovação Carismática Católica (RCC) surgindo na década de 1960 como uma estratégia para conter a perda de fiéis para o pentecostalismo (Oro e Alves, 2013), a igreja Católica e a igreja Evangélica no Brasil estabeleceram um diálogo que culminou em uma convergência política significativa em torno de pautas conservadoras. Oro e Alves (2013) apontam que um fator crucial para essa aproximação é a união contra as chamadas "ameaças à família", como o aborto legal e a união civil homossexual.

É neste ponto que as duas religiões se unem para condenar os corpos trans. Para eles, se o casamento entre pessoas do mesmo sexo já é um problema, a existência de alguém trans é vista como uma afronta ainda maior àquilo que consideram a "criação divina". Isso porque, para essas crenças, a identidade de gênero não é só sobre quem você ama, mas sobre a ideia de que Deus criou apenas homens e mulheres de forma separada. Qualquer coisa diferente disso é entendida como uma subversão dessa ordem.

Essa união se traduz em políticas e discursos que visam controlar e marginalizar corpos e identidades que desafiam normas de gênero e sexualidade. Assim, tanto a Igreja Católica quanto as vertentes evangélicas fundamentalistas atuam, de forma conjunta ou paralela, para legitimar a violência e o preconceito contra pessoas trans, seja pela promoção de "curas", da patologização de suas identidades ou da defesa de legislações e narrativas que as excluem e desumanizam. A fé, nesse contexto, torna-se uma ferramenta para negar a dignidade e a existência plena da diversidade humana, impondo sofrimentos e negando direitos em nome de uma interpretação rígida do sagrado.

Nesse contexto, a conversão religiosa atua como uma tecnologia de si (Foucault, 1987), por meio da qual o sujeito é conduzido a transformar-se, vigiar-se e moldar-se segundo normas sociais, a fim de se adequar ao que é considerado "normal".

Nessas narrativas, é comum o uso da expressão "renascer em Cristo" para afirmar que o indivíduo foi libertado do pecado ao encontrar Deus. Em muitos desses casos, isso significa o abandono da identidade trans. Esse suposto renascimento implica na negação das vivências anteriores e na submissão a um modelo normativo de corpo, gênero e desejo.

A Igreja, enquanto instituição de poder-saber, define os parâmetros do que pode ser vivido como verdadeiro, legítimo e moral. Esses relatos funcionam como um dispositivo de controle da sexualidade, no qual sexualidade e gênero são submetidos a vigilância constante, e a obediência às normas é recompensada com o sentimento de pertencimento (Foucault, 1987).

Ao afirmar que se tornou “um homem de verdade”, o indivíduo internaliza a ideia de que o gênero é marcado por possibilidades limitadas, em que a cisgeneridade é apresentada como a única forma legítima de existência digna do divino e da subjetividade (Butler, 2015b).

Além disso, a religiosidade se organiza segundo uma lógica mercadológica, utilizando o testemunho não apenas para narrar experiências individuais, mas como uma ferramenta de propaganda que valida uma moralidade cis-heteronormativa, rejeitando a legitimidade da existência de pessoas trans e suas vivências com a fé (Silva; Martins, 2022).

É também fundamental reconhecer que os discursos de conversão não surgem em um vácuo, mas frequentemente emergem em contextos em que o indivíduo se encontra vulnerável, seja social, afetiva ou economicamente. Nesses espaços de fragilidade, a religião pode se apresentar como um refúgio, oferecendo acolhimento e suporte emocional, configurando-se também como um campo de disputas simbólicas e materiais, conforme apontado por Bento (2006). Contudo, esse acolhimento vem acompanhado de um custo: a negação da própria subjetividade.

5.2 A travessia dos discursos jurídicos sobre os corpos trans

No paradigma moderno-colonial, a cisgeneridade impõe a heterossexualidade como destino inevitável do sujeito, naturalizando-a e relegando ao anormal tudo que a transgride. O sistema patriarcal moderno/colonial cria moldes opressivos, sexualidade normativa e racismo, que se reforçam mutuamente. Autoras decoloniais como Lugones (2020) e Anzaldúa (1999) ressaltam que esse dispositivo de poder coloniza a experiência íntima do sujeito, impedindo “mundos outros” de emergir (Anzaldúa, 1999). A análise crítica do discurso religioso revela, portanto, que a imposição cis-heteronormativa funciona como ferramenta de controle: discursos sagrados legitimam castigos, culpas e até “cura” para as identidades trans, estigmatizando-as como transgressoras de uma ordem naturalizada. Essa

normatividade produz sujeitos tidos como abjetos, mas que resistem reinterpretando ou rejeitando os enunciados dominantes.

Conforme argumenta Judith Butler (2015b), os discursos não se limitam a descrever a realidade, mas também constituem identidades e subjetividades. Butler (2015b) argumenta que a identidade de gênero é criada e mantida através de atos repetidos, ou seja, não é uma construção natural ou fixa, mas resultado de práticas e normas sociais repetidas ao longo do tempo.

Michel Foucault (1987), anteriormente, havia destacado que o poder se exerce por meio da normalização, na qual normas sociais e jurídicas definem o que é considerado normal ou anormal. Dessa forma, um importante campo de análise discursiva reside nos discursos jurídicos que atuam como mecanismos de exclusão e normatização. Essas propostas não apenas refletem posicionamentos políticos, mas também atuam como discursos performativos que produzem efeitos concretos na vida das pessoas trans, mesmo antes de sua eventual aprovação (Butler, 2015b).

A perpetuação de Projetos de Lei inspirados na moralidade religiosa como previsto no Estatuto da Família (PL 6.583/2013), define a família como núcleo formado “a partir da união homem e mulher”, excluindo configurações familiares LGBTQIA+. Pastores parlamentares como Marco Feliciano (PRB) e Eros Biondini (PTB) foram os principais defensores desse projeto alegando valores cristãos. Ou discursos pentecostais que proclamam “Deus criou o homem e a mulher (Gn 1:27-28; 2:24) com o propósito de viverem em santidade (1Ts 4:3)”, fortalece uma narrativa com a ideia de uma ordem natural e divina, sendo essa uma forma de normatização performativa do modelo-colonial.

Os líderes, que defendem os direitos e morais familiares apontados pela Bíblia, frequentemente interpretam passagens bíblicas de forma a condenar práticas homossexuais e identidades trans. Eles utilizam sua autoridade para pregar contra essas chamadas desordens, reforçando a ideia de que o casamento deve ser entre homem e mulher e que a sexualidade deve ser exercida apenas nesse contexto. Essas pregações e interpretações bíblicas constroem uma narrativa de que corpos e expressões LGBTQIA+ são pecaminosos e contrários à vontade de Deus.

Para Berenice Bento (2017) essa valorização da família tradicional carrega o ideal social dominante, fundamentado em vínculos biológicos, na parentalidade convencional e em relações monogâmicas pautadas pela cis-heteronormatividade,

aonde o conflito decorrente dessa imposição para pessoas trans impacta na legitimação social de suas identidades de gênero.

A tramitação do Projeto de Lei nº 269/2023, que atualmente está vinculado ao PL 3419/2019 é outro dos processos políticos que visam a regulação e o controle de identidade trans. O PL propõe a proibição do uso de bloqueadores hormonais e terapias hormonais em adolescentes trans, além de criminalizar intervenções cirúrgicas de redesignação antes dos 21 anos. Já o PL 3419/2019 possui um viés semelhante, mas também busca restringir a atuação de profissionais da saúde no tratamento e assistência de pessoas trans no quesito de tratamento hormonal ou acompanhamento da transição de gênero na tentativa de criminalizar o cuidado e a afirmação de gênero. Esses Projetos de lei foram apresentados pelo deputado federal Mário Farias e pelo ex-deputado Heitor Freire, ambos com posicionamentos públicos contra a “ideologia de gênero” e em defesa da família tradicional.

A atuação do Estado sobre a criação de leis, diante do entendimento da ótica de Michel Foucault (1987), na contemporaneidade, transparece por meio do controle sobre os corpos e da construção de identidades, buscando disciplinar e tornar dóceis os indivíduos em nome de uma ordem social. Desta forma os dispositivos punitivos aparecem nas proposições legislativas como o impedimento do acesso de adolescentes a bloqueadores hormonais e restrição de práticas profissionais a promoção do cuidado à saúde, a autonomia e de cidadania a comunidade trans, assim, produzindo esse efeito disciplinar e colocando novamente a norma cisgênera produtora de legitimidade subjetiva.

É evidente que os discursos religiosos conservadores operam como dispositivos de poder ao articular religião, política e moralidade em prol de uma manutenção da cis-heteronormatividade (Foucault 1987; Butler 2015b). O uso da fé, do testemunho de vivências e a construção de uma narrativa que envolve a “cura” e “redenção” reforçam a lógica de normalização cis e que submete corpos trans a vigilância, a exclusão e a renúncia identitária (Anjos Neto, 2024; Silva; Martins, 2022). Ao refletir sobre as violências dirigidas às dissidências de gênero no campo religioso, torna-se impossível ignorar o que Fanon nos ensinou sobre a produção colonial da patologia. No capítulo *Guerra Colonial e Perturbações Mentais*, ele demonstra que o sofrimento psíquico não nasce do indivíduo oprimido, mas da própria maquinaria opressora que o atravessa (Fanon, 1961).

Desse modo, a dor vivida pela população trans deixa de ser entendida como um problema individual para ser reconhecida como efeito estrutural da opressão — ecoando o próprio diagnóstico fanoniano de que as “perturbações” coloniais jamais residem na psique do sujeito, mas na violência histórica que o molda de fora para dentro.

Contudo Butler (2021) nos lembra que nenhum discurso é uma máquina de poder que é articulada com excelência. O discurso também pode ser um lugar de resistência. As linhas de fuga que emergem dos corpos trans diante da violência simbólica e material (Guattari, 1992) mostram que, mesmo em ambientes hostis, há produção de vida e criação de novas formas de subjetivação.

Fanon (1961) encerra a obra *Os Condenados da Terra* com um chamado para que os povos colonizados recusem “pagar tributo à Europa” e rompam com os modelos de humanidade que ela impôs. Para ele, libertar-se exige “inventar” e “descobrir” novos modos de existir, produzindo um pensamento capaz de colocar “de pé um homem novo” (Fanon, 1961).

No contexto deste trabalho, esse apelo ressoa profundamente com as experiências trans: criar-se fora das normas coloniais de gênero e religiosidade é também um gesto de invenção. A subversão trans consiste justamente em forjar modos de vida que não se subordinem à moralidade cristã europeia, reinscrevendo corpo, espiritualidade e subjetividade para além da matriz cis-heterocolonial. Assim, o movimento trans atualiza, em outra chave, a urgência fanoniana de produzir novas formas de ser no mundo.

Aplicando essa chave de leitura ao contexto contemporâneo, compreendemos que o sofrimento que recai sobre pessoas trans, expresso em quadros de ansiedade, depressão ou ideação suicida, não deriva de suas identidades, mas da violência normativa que lhes é imposta. Quando instituições religiosas ou jurídico-políticas legitimam discursos cis-heteronormativos, produzem exatamente o tipo de dano psíquico que Fanon descreve: um sofrimento moldado pela exclusão, pela humilhação e pela tentativa de domesticar modos de existir que escapam à ordem hegemônica. Assim, longe de ser um problema individual, a dor vivida pela população trans se revela como um efeito estrutural da opressão, ecoando aquilo que Fanon denunciou como a verdadeira origem das “perturbações” coloniais, não na psique dos sujeitos, mas na violência que os molda de fora para dentro.

6 MÁQUINAS DE CAPTURA DO DESEJO E ESTRATÉGIAS TRANS DE SUBVERSÃO DA NORMATIVIDADE PENTECOSTAL

A partir da crítica de Butler à matriz heterossexual, é possível compreender a heteronormatividade como o regime que exige uma continuidade entre sexo biológico, gênero, desejo e práticas sexuais, naturalizando essa articulação como se fosse única e legítima (Butler, 2015b). Em *Vigiar e Punir*, Foucault demonstra que as técnicas disciplinares moldam a conduta dos indivíduos ao integrar poder e saber na produção contínua de verdades. Ele afirma que os mecanismos disciplinares operam como “agentes do poder e reveladores da verdade” (Foucault, 1987) e que a “alma”, ou seja, o sujeito moderno, é “produzida permanentemente” pelos discursos e práticas institucionais que articulam saber e poder (Foucault, 1987). Ao investirem os corpos, essas práticas tornam os indivíduos “objetos de saber” (Foucault, 1987), sustentando, assim, a organização do tecido social por meio da repetição institucionalizada de verdades.

Butler (2015b) argumenta que a identidade de gênero é criada e mantida através de atos repetidos, ou seja, não é uma construção natural ou fixa. A crítica foucaultiana (1987) e a abordagem performativa de gênero de Butler (2015b) permitem a reflexão de que a repetição de comportamentos e rituais constitui o modo como percebemos e existimos no mundo. Assim, a identidade não é algo natural, mas o resultado de práticas e normas sociais repetidas ao longo do tempo.

No contexto religioso pentecostal, as identidades de gênero são moldadas por discursos que funcionam como máquinas de captura do desejo, consolidadoras de significantes dominantes que formatam a subjetividade. Guattari (1992) observa que as semióticas hegemônicas, quando sobrecodificadas, tornam-se “elementos produtores de diferentes efeitos de assujeitamento social”. Em termos foucaultianos, esses discursos instituem corpos dóceis submetidos a uma “ditadura do significante” que reprime alternativas de ser. O termo “ditadura” implica um regime de poder autoritário. Nesse contexto, a tirania do significante age como uma força de normalização e controle social. Ao impor uma estrutura universal (como a Lei do Pai ou o Falo simbólico na psicanálise lacaniana) como a única forma de acesso ao real, essa ditadura reprime a multiplicidade, a diferença e a criação de novas formas de subjetividade.

A análise das estruturas de poder que regem a sexualidade humana exige a mobilização de ferramentas teóricas específicas. Nesse sentido, um conceito fundamental para compreender a organização social normativa é o de heterossexualidade compulsória, introduzido pela teórica e poeta feminista Adrienne Rich em seu ensaio seminal, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence* (1986). Rich argumenta que a heterossexualidade não é uma orientação natural ou preferencial, mas sim uma instituição política imposta e mantida por mecanismos sociais, econômicos e culturais, que a estabelece como a única opção viável e legítima. Essa subjetivação conservadora fixa o indivíduo em modos de existência pré-definidos, negando-lhe linhas de fuga.

Almeida e Santos (2024, p.8) destacam que “os mecanismos normativos do gênero e da sexualidade adquirem efeitos ímpares” nos corpos trans sob influência religiosa. Mesmo diante dessa pressão, os corpos trans podem reagir por meio de rupturas simbólicas: como sugere Guattari, romper com o aparelho religioso significa desligar seus canais rígidos de sentido e ativar outros fluxos de desejo. Em paralelo, observa-se que os corpos trans enfrentam dispositivos poderosos de normatização e exclusão. Anjos Neto (2024) destaca: travestis e transexuais deparam-se com um ambiente que, concordemos, lhes é fundamentalmente hostil nas igrejas pentecostais. Assim dizendo, nesses discursos, identidades não cis são interpretadas como males a serem curados. Como quando o pastor Edir Macedo declara que a promessa de uma vida abundante pressupõe a cura das enfermidades do corpo (Macedo, 2012), incluindo aí desvio de gênero e sexualidade.

O privilégio cisgênero fundamenta-se na ideia de que gênero é algo “natural” e não produzido historicamente. Isso é sustentado por uma maquinaria discursiva que esconde que “homem” e “mulher” são construções sociais, culturais e históricas (Nascimento, 2021) e reforça dispositivos normativos institucionais (Foucault, 1987). No contexto pentecostal brasileiro, pregadores como Silas Malafaia, Paulo Junior e Paulo Ricardo citam Gênesis 1:27 – “Deus criou o homem à sua imagem... homem e mulher os criou” – para afirmar que a identidade de gênero é fixa, natural e imutável. Essa afirmação, mais que uma crença, deslegitima existências trans como aberrações diante de uma ordem divina inquestionável.

O discurso pentecostal, conforme analisado por Magalhães (2010), opera como uma tecnologia de poder que regula corpos e subjetividades por meio de estratégias discursivas aparentadas a um apoio espiritual (bênçãos, pregações e

cânticos) que funcionam como mecanismos de controle simbólico. Certos modos de vida são legitimados, outros são rejeitados, reforçando normas morais cis-heteronormativas. Técnicas como a confissão e o exame de consciência, originalmente monásticas, são transferidas para as instituições seculares, exigindo do sujeito trans a revelação de uma “verdade” sobre si que o enquadre na lógica cis-heteronormativa. Assim, ao ser visto como uma anomalia a ser “curada” ou “corrigida”, o corpo trans se torna o objeto ideal de intervenção desse aparelho pastoral-disciplinar. O poder que incide sobre as identidades não-normativas transcende a mera repressão. Conforme a análise de Foucault sobre a genealogia do governo dos homens, o poder pastoral atua na direção da consciência e na conduta total do indivíduo, buscando sua “salvação” ou “bem-estar” (Foucault, 2008). Contudo, como observa Anjos Neto (2024) em análise do pentecostalismo, tais tentativas de controle não se realizam de modo linear: as próprias igrejas “renovam suas estratégias de engajamento com populações até então inassimiláveis”. Os processos de subjetivação trans, portanto, “não são unilineares, mas responsivamente imprevisíveis”; mesmo diante de aparelhos normativos rígidos (legado colonial cristão), surgem micropolíticas de resistência e linhas de fuga – movimentos subversivos, desde afirmações identitárias até redes coletivas, que escapam à normatividade vigente.

A crítica pode ser articulada na perspectiva de Foucault, que investiga como o saber e o poder se entrelaçam para construir e controlar a sexualidade. Nesse contexto, a disciplina opera para produzir corpos dóceis (Foucault, 1987), e os discursos institucionais (médicos, religiosos, jurídicos) agem como categorias normalizadoras que patologizam as existências trans. Além de uma “ditadura do significante”, o que se observa é a força do aparato de normalização que rotula o “desviado” como pecado, visando manter o sujeito preso à lógica binária imposta pelo patriarcado e pela heterossexualidade compulsória. A emergência da resistência trans indica que os fluxos de desejo não foram totalmente capturados, constituindo o motor de uma revolução molecular (Souza, 2008):

O modelo de subjetividade apresentado pelo sistema capitalístico é o do indivíduo ocidental, branco, adulto, macho e consciente. Esta subjetividade capitalística dominante procura impor-se hegemonicamente oprimindo os modos de subjetividade minoritárias contrárias, ou seja, a subjetividade oriental, “colorida” (negros,

amarelos, vermelhos e mestiços), crianças e idosos, mulheres e homossexuais, e, por último, os loucos e senis. (Souza, 2008 p.103)

As expressões culturais trans – arte, literatura, cinema, performance – funcionam como contranarrativas que desafiam representações hegemônicas e contestam discursos religiosos que patologizam corpos trans. Essa produção cultural não só expõe o universo trans, como o cria e recria, constituindo o sujeito que a representa (Gomes et al., 2019). A escrita trans, por exemplo, como na coletânea *Nós Trans: Escrivivências de Resistência* (Dias, 2020), é um ato de afirmação identitária que permite às pessoas trans contarem suas próprias histórias, “rompendo com a ditadura da cisgeneridade” (Dias, 2020, p. 9).

A produção audiovisual recente também evidencia essa resistência. Documentários como *Toda Noite Estarei Lá* (Vasconcelos; Franklin, 2023) e *Elas, Divinas* (Paoli, 2024) ilustram a reterritorialização espiritual (Guattari; Rolnik, 2005). Em *Toda Noite Estarei Lá*, a ativista Mel Rosário transforma liturgicamente a calçada em frente à igreja que a expulsou, por ser uma mulher trans, em um ato de resistência simbólica (Vasconcelos; Franklin, 2023), subvertendo o monopólio religioso sobre o sagrado. Tais obras são em si linhas de fuga (Deleuze; Guattari, 2021) que não apenas narram resistências, mas as performam no próprio gesto artístico.

Avançando na análise da resistência trans, este capítulo explora a arte trans como potência criadora e metafísica, onde a subjetividade cinde e refunda o sagrado. A arte trans não é apenas reflexo da vida; ela encarna a própria vida fazendo-se cosmogonia, inaugurando um cosmos-trans que exige espaços seguros e políticas públicas de acolhimento para sua plena manifestação.

Diante do dispositivo cis-normativo e da “máquina de captura do desejo” (Guattari, 1992, p. 55), a subjetividade trans necessita de um vetor de força que escape à lógica binária e à teologia conservadora.

Eu oporia a essa máquina de produção de subjetividade [capitalística] a idéia de que é possível desenvolver modos de subjetivação singulares, aquilo que poderíamos chamar de “processos de singularização”: uma maneira de recusar todos esses modos de encodificação preestabelecidos, todos esses modos de manipulação e de telecomando, recusá-los para construir modos de sensibilidade, modos de relação com o outro, modos de produção, modos de criatividade que produzam uma subjetividade singular. Uma singularização existencial que coincida com um desejo, com um gosto de viver, com uma vontade de construir o mundo no qual nos

encontramos, com a instauração de dispositivos para mudar os tipos de sociedade, os tipos de valores que não são os nossos. (Guattari; Rolnik, 2005, p. 22-23)

É na imaginação artística, em seu sentido filosófico e poético, que essa força encontra um terreno transcendental. Jean Lacoste (1986) discute o poder inventivo da arte, tirando-a do papel de mera imitadora (mimese). Para o autor, a arte produz e inventa novos mundos; a imaginação artística “faz quadros, imagens, que [o artista] compõe a seu bel-prazer” (Lacoste, 1986, p. 119). Essa capacidade de combinar elementos reais com outros que brotam do íntimo do artista é o que permite à arte trans instituir deidades reinventadas, novos amuletos e palavras divinas dissidentes.

O ato criativo trans não espera aceitação institucional do sagrado; ele cria e recria o sagrado a partir da experiência corporal (Lacoste, 1986). Ao performar essa reinvenção, a arte realiza a “colocação em obra da verdade” (Lacoste, 1986), que, na leitura de Heidegger (1977) é a abertura do mundo no seio da obra. A obra de arte trans desvela um trans-mundo, espaço onde a identidade de gênero é uma verdade inalienável e a expressão espiritual é livre. Assim, a resistência na arte trans manifesta-se como uma linha de fuga (Guattari; Rolnik, 2005) que rompe limites estratificados e projeta a imagem de um futuro não violento.

Na perspectiva da Escola de Frankfurt, uma obra de arte que se recusa a ser capturada pela lógica dominante torna-se uma “esperança de felicidade” (Lacoste, 1986). Essa esperança promete um espaço seguro de acolhimento onde a espiritualidade trans não precise ser negociada. O bem-estar subjetivo e a saúde mental da população trans, promovidos pela cultura e pela arte, encontram justificativa nessa esperança intrínseca à arte resistente. A arte oferece o arcabouço afetivo e político necessário para resistir à coerção, pavimentando o caminho para reivindicações concretas de proteção.

A articulação entre os discursos de gênero, sexualidade e o imaginário religioso fundamentalista é um tema central para se compreender os mecanismos de censura e controle moral na contemporaneidade. Nesse panorama, o estudo desenvolvido por Lima (2022) se torna um aporte crucial ao investigar as performances artísticas que desafiam a cis-heteronormatividade cristã. A tese analisa as obras *O Culto*, *Desenhando com Terços* e *O Evangelho segundo Jesus, Rainha do Céu*, evidenciando de que forma a profanação do sagrado e a representação de corpos não-normativos (especialmente trans) em cena transformam a arte em um

campo de batalha ideológico. O trabalho demonstra que, ao questionarem as narrativas canônicas e a ordem moral, essas produções artísticas enfrentam reações que se manifestam pela censura e pela tentativa de interdição institucional (Lima, 2022).

Por isso, a violência estrutural contra pessoas trans no Brasil exige que a imaginação artística e o sagrado inventado sejam correlatos de políticas públicas que materializem espaços seguros de acolhimento. Estudos de psicologia e saúde pública mostram que a transfobia impõe violações que afetam a autoestima e a saúde mental, tornando a arte e o apoio social fundamentais para a manutenção do bem-estar. A Resolução CFP nº 08/2020 (CFP, 2020) e outras diretrizes profissionais de Psicologia reforçam a necessidade de ambientes despatologizantes e contra-violências de gênero.

O Estado, por meio do Programa Nacional de Fortalecimento das Casas de Acolhimento LGBTQIA+ (Brasil, 2023), reconheceu a urgência de oferecer abrigo e apoio psicológico às pessoas em vulnerabilidade. O objetivo de transformar essas casas em espaços culturais e de cidadania dialoga diretamente com o argumento transmundista: o acolhimento deve ser integral, unindo segurança física à afirmação cultural e espiritual, visto que a arte trans já opera no plano da imaginação. A Política Nacional de Saúde Integral LGBT (Portaria nº 2.836/2011) visa reduzir problemas de saúde mental e garantir o uso do nome social; a criação de espaços seguros de acolhimento, onde a saúde e a dignidade são respeitadas, é a concretização política do cosmos-trans inventado pela arte.

Em suma, a arte trans, ao exercer seu poder de imaginação criadora, funciona como um laboratório de resistência transcendental, inventando deidades, amuletos e rituais negados pela sociedade normatizadora. A concretização dessa “esperança de felicidade” (Lacoste, 1986, p. 119) depende da vontade política de traduzir essa criação imaginativa em espaços seguros e políticas públicas de acolhimento integral, unindo o refúgio do corpo à livre expressividade da alma. Assim, a resistência trans não se limita à mera sobrevivência; ela constitui um projeto ético que, ao desestabilizar a colonialidade de poder e de gênero, abre espaço para novas subjetividades e éticas do cuidado. A arte, a cultura e o apoio mútuo operam como estratégias fundamentais para a promoção da saúde mental e do bem-estar subjetivo, fornecendo o suporte afetivo e político necessário para resistir à coerção e à solidão impostas pelo discurso normatizador.

A análise da violência estrutural e do sofrimento existencial impostos pela cis-heteronormatividade cristã evidencia que resistir à morte social e ao adoecimento psíquico exige mais do que tolerância: demanda, como propõe Mbembe (2016), uma reorganização radical da vida frente à necropolítica que administra quem pode viver e quem deve morrer. Nesse cenário, normas morais cristãs atuam como dispositivos de controle, como aponta Butler (2015b) e reforçando a exclusão e deslocando as existências dissidentes, especialmente pessoas trans e queer, para as margens sociais, onde a rua torna-se frequentemente o único espaço possível de circulação e sobrevivência.

A superação desse cenário exige o resgate de uma memória ancestral de refúgio no próprio território Pindorama. A história documentada dos *kudinas*, indígenas homossexuais que, conforme Trevisan (2000), asseguravam-se em aldeias onde sua sexualidade era livremente exercida, serve de base para uma política de reparação histórica.

[...] entre os *Kadiwéu*, que habitam o Mato Grosso do Sul, o antropólogo Darcy Ribeiro observou a existência dos *kudinas*, homens que se comportavam como mulher. No período em que as mulheres da aldeia estavam menstruadas ('flechadas pela lua', segundo os *Kadiwéu*) e precisavam ficar isoladas num ranchinho longe da tribo, os *kudinas* gostavam de fazer-lhes companhia, como se menstruassem também. Tratava-se de figuras absolutamente integradas ao grupo social, que os reconhecia como grandes artistas. Darcy observou, aliás, que em geral 'os índios se mostram muito livres em suas manifestações de afeto'. Além de viverem agarrados uns aos outros, 'curtem se tocar e conversar bem juntinhos; inclusive os homens; mal eu chegava numa aldeia, eles logo me cercavam e vinham se encostando'. Supõe-se que, nesse contexto, expressões mais erotizadas de relacionamento intermasculino não provocavam na tribo tanta estranheza quanto nas sociedades ocidentais brancas. (Trevisan, 2000, p. 268)

Essas comunidades constituíam o único espaço seguro de formação psíquica e existencial contra a hostilidade circundante, uma realidade brutalmente desimada pela invasão jesuítica e pela imposição do colonialismo cristão. Diante disso, a intervenção estatal se faz urgente para financiar e legitimar a criação de novas territorialidades autônomas. Tais espaços devem ser concebidos como aldeias queer e centros de acolhimento que promovam o desenvolvimento psicossocial, a educação livre e a subsistência plena. A criação desses refúgios é uma forma de combater a lógica expansionista e moralista, garantindo que o Estado, que historicamente retirou

da população trans o direito à família, à saúde plena e à espiritualidade, agora invista em uma rede de apoio segura.

Nesse horizonte de reconstrução política e existencial, a criação de novas territorialidades de acolhimento, aqui nomeadas como *aldeias queer* ou centros de convivência trans, pode ser fundamentada não apenas na urgência ética da reparação histórica, mas também em marcos já existentes das políticas públicas brasileiras. A Política Nacional de Saúde Integral LGBT (Portaria nº 2.836/2011) estabelece como diretrizes a ampliação do acesso, a equidade e a qualificação da atenção à saúde da população LGBT, reconhecendo explicitamente a necessidade de ações específicas para travestis e transexuais no campo da saúde mental e do cuidado psicossocial. A partir dessa política, torna-se possível compreender que a responsabilidade do Estado não se limita ao acesso hospitalar ou clínico, mas envolve a promoção de condições materiais e simbólicas que permitam às pessoas trans viverem de forma plena, segura e digna.

Essa orientação estatal foi reforçada pelo Programa Nacional de Fortalecimento das Casas de Acolhimento LGBTQIA+ (Acolher+), criado em 2023 pelo Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. O programa prevê apoio técnico e financeiro para instituições que oferecem moradia temporária, atendimento psicossocial, acesso à retificação de nome e ações de cidadania para pessoas expulsas de casa, em situação de rua ou vulnerabilidade. Embora o Acolher+ não formule explicitamente a noção de territorialidades autônomas, ele fornece o precedente jurídico e institucional necessário para pensar tais espaços como extensão e aprofundamento das políticas de acolhimento já existentes. Assim, as *aldeias queer* aqui propostas podem ser concebidas como modelos ampliados dessas casas: territórios comunitários que integrem moradia, cultura, espiritualidade, educação livre e acompanhamento psicológico contínuo.

Além disso, o debate contemporâneo sobre saúde mental e políticas trans aponta para a urgência de estruturas especializadas. Propostas legislativas recentes, como o Projeto de Lei 130/2025, que pretende instituir uma Política Nacional de Saúde Mental para Pessoas Trans e Travestis, revelam que há um movimento institucional em direção ao reconhecimento de que as violências sistemáticas produzem impactos específicos sobre a psique trans. Tais iniciativas sinalizam que a criação de espaços comunitários dotados de psicólogos, assistentes sociais,

educadores e agentes culturais não é um devaneio utópico, mas um desdobramento coerente das demandas já reconhecidas pelo Estado brasileiro.

A operacionalização dessas territorialidades exige uma configuração multidisciplinar que una profissionais da psicologia, atuando sob princípios não patologizantes e de afirmação identitária, a educadores, terapeutas comunitários, artistas e lideranças trans. Esses espaços podem desenvolver práticas como rodas de escuta, oficinas de escrita e performance, acompanhamento psicoterapêutico, educação popular, rituais espirituais reinventados, hortas comunitárias, atividades corporais e grupos de apoio. Esta área de transição ganha potência pela Educação Popular de Freire, que transforma o diálogo em práxis libertadora e luta contra o arbitrário cultural (Freire, 1967), e pela ética do Cuidado Comunitário de Bell Hooks, que nutre a autoestima e a cura por meio do pertencimento e do compartilhamento de histórias (Hooks, 2013). Ao integrar cuidado clínico, produção cultural e espiritualidades dissidentes, tais centros configuram-se como dispositivos de resistência que atualizam, no nível institucional, a potência cosmogônica da arte trans discutida ao longo deste capítulo.

Políticas públicas de acolhimento territorializado podem atuar como contradições, espaços de recomposição da vida, onde o cuidado deixa de ser episódico para tornar-se ecológico, integrando saúde mental, vínculos comunitários, autonomia econômica e pertencimento espiritual.

Assim, ao discutir a violência estrutural e o sofrimento imposto pela cis-heteronormatividade cristã, torna-se evidente que a resposta não pode restringir-se à tolerância liberal ou a reformas pontuais. O que se exige é uma reorganização radical da vida e do território, ancorada em políticas públicas que reconheçam a ancestralidade das existências trans, legitimem suas formas de espiritualidade e garantam materialmente a criação de mundos habitáveis. As territorialidades autônomas *aldeias queer*, centros de acolhimento, casas culturais trans constituem, nesse sentido, o ponto de encontro entre a arte que cria mundos e o Estado que deve proteger esses mundos. São a política possível para que a potência inventiva das subjetividades trans, longe de sobreviver apenas nas margens, possa florescer plenamente em um país que historicamente lhes negou terra, corpo e futuro.

Para que essa autonomia seja completa, a proposição de novas aldeias deve estar ligada à liberdade de criação espiritual. A espiritualidade, sendo um membro vivo que evolui com o ser humano e não deve ser aprisionada por dogmas antigos,

precisa de espaços seguros para o florescimento de neo-espiritualidades e ritualismos próprios. A arte, como já investigado anteriormente, é o motor para essa criação de novos mecanismos de subsistência divina. Portanto, o investimento livre na arte queer e na formação de novos paradigmas religiosos é uma forma de resistência ativa, um contraponto à proliferação de igrejas pentecostais que, mesmo ao tentar acolher, perpetuam um moralismo cristão que está, na sua essência, atrelado à perpetuação da homofobia e transfobia.

A proposta de criação de territorialidades autônomas para a comunidade queer encontra fundamento no projeto contracolonialista e cosmológico de Nêgo Bispo em *A terra dá, a terra quer* (2023).

A política é eurocristã monoteísta e a cosmopolítica também é uma invenção eurocristã. Nós quilombolas, porém, não temos política, temos modos de vida. Não fazemos assembleias para resolver nossas questões, temos discussões nas quais brigamos até nos entendermos. Depois, bebemos cachaça para comemorar. O nosso movimento é o movimento da transfluência. Transfluindo somos começo, meio e começo. (Santos, 2023 p.30)

Nêgo Bispo sublinha a potência de formas de organização que escapam à normatividade eurocristã e à lógica estatal de controle. Para escritor, o território não é um espaço neutro, mas uma extensão viva do corpo. Sua crítica à arquitetura colonial revela como o colonialismo não domina apenas a terra, mas também a forma como habitamos, construímos e sentimos nossas moradias. Como ele escreve:

Para nós, a moradia é o lugar onde vamos passar a maior parte das nossas vidas. A casa tem que ser uma parte dos nossos corpos, temos que suar naquele material, temos que sentir nosso cheiro em nossa casa. A arquitetura colonialista, uma arquitetura sintética, não nos permite isso. [...] (Santos, 2023 p._38)

Ao afirmar que “a casa tem que ser uma parte dos nossos corpos”, Bispo denuncia a separação colonial entre corpo e território e mostra que a opressão não é apenas política, mas estética, sensorial e espiritual. Esse entendimento abre caminho para pensar as aldeias queer como espaços onde a casa não é mera estrutura, mas prolongamento da vida, reinstaurando uma relação existencial que o colonialismo tentou destruir. Sua compreensão revela uma arquitetura existencial em que território e corporalidade se co-implicam, desestabilizando a separação colonial entre espaço, sujeito e mundo. Essa visão cosmológica, fundada na confluência, na partilha

e na recusa à unicidade, oferece o horizonte para pensar as *aldeias queer* como espaços de resistência à cosmovisão² e ao binarismo cis-heteronormativo.

Assim, inspiradas na ética da autogestão quilombola, essas aldeias se configuram como territorialidades vivas que rejeitam a lógica da troca e do individualismo para privilegiar a multiplicidade e a vida comunitária. Tais espaços permitem que existências trans e queer forjem modos de ser que escapem à “máquina de captura do desejo” operada pela cidade neoliberal e pelo moralismo cristão, instaurando um cosmos-trans livre, espiritualmente fértil e politicamente autônomo. A ontologia de Nego Bispo (Santos, 2023) oferece um arcabouço afrodiaspórico-ameríndio para compreender a urgência de recriar territórios seguros que resgatem uma dignidade ancestral brutalmente desimada pelo colonialismo, garantindo às corporalidades dissidentes o direito inegociável à existência plena e à liberdade espiritual.

Em suma, a criação de espaços seguros, seja por meio de *aldeias* autônomas com respaldo estatal ou de centros de acolhimento socialmente financiados, constitui-se como a única política pública capaz de combater a lógica da morte, resgatar a dignidade ancestral e garantir o direito inegociável à existência plena e à liberdade espiritual para a população queer no Brasil.

² O termo Cosmovisão foi cunhado pelo pensador quilombola Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo). Ele a define como o medo ou terror do Cosmo/Natureza que é inerente à sociedade euro-cristã monoteísta e, conseqüentemente, à lógica colonial. Essa "doença" leva o ser humano a se desconectar da vida orgânica (Cosmos), a se colocar em uma posição de superioridade (antropocentrismo) e a encarar a natureza apenas como fonte de matéria-prima a ser explorada e acumulada, resultando no desperdício e na destruição ambiental. Trata-se da matriz do sistema colonial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, buscou-se compreender como os discursos religiosos pentecostais atuam como dispositivos de poder que normatizam e regulam as vivências de pessoas trans no Brasil. Através da articulação entre história, filosofia, ciência, esquizoanálise e teoria queer, evidenciamos que tais discursos não operam isoladamente, mas se entrelaçam com estruturas históricas de dominação que remontam à colonialidade do poder e de gênero, reforçando ideologias cis-heteronormativas e mantendo formas de exclusão social e simbólica.

A análise histórica revelou que o processo de cristianização no Brasil esteve desde o início vinculado a estratégias de controle dos corpos e subjetividades, principalmente daqueles considerados desviantes da norma eurocentrada, patriarcal e binária. A imposição moral e espiritual do cristianismo sobre os povos originários e posteriormente sobre as diversas expressões de gênero e sexualidade dos demais povos presentes no processo de colonização se perpetua, ressignificada, nos discursos contemporâneos de igrejas pentecostais.

Ao investigar as estratégias discursivas dessas igrejas, percebemos que há uma atuação sistemática no reforço de ideais de “cura”, “redenção” e “libertação” que se dirigem especificamente às pessoas trans e LGBTQIA+. Tais discursos operam como mecanismos de silenciamento, disciplinamento e apagamento das existências dissidentes. Entretanto, os efeitos desses discursos não se limitam à instância simbólica; eles repercutem diretamente na saúde mental, nas relações sociais e no acesso a direitos dessa população.

Apesar disso, a resistência emerge como potência. As expressões de resistência trans, manifestadas por meio do ativismo, da produção artística, das espiritualidades alternativas e das práticas cotidianas de autocuidado e afirmação identitária, revelam a força micropolítica desses corpos. Inspiradas pela esquizoanálise, compreendemos que as linhas de fuga não se restringem à oposição

direta, mas se apresentam como invenção de novos modos de vida, de novos territórios existenciais onde a vida possa pulsar fora dos moldes normativos.

Ao reafirmarmos a subjetividade como campo de disputa, entendemos que os discursos religiosos normatizadores não apenas impõem verdades, mas também produzem realidades. Portanto, nossa crítica não visa apenas desconstruí-los, mas ampliar o campo das possibilidades de existência. A pesquisa aponta para a urgência de promover uma cultura de acolhimento e respeito à diversidade, superando as violências simbólicas e estruturais sustentadas por narrativas religiosas dogmáticas e excludentes.

Com base na relevância ética, social e profissional deste estudo, que desvenda o "Cis-tema Divino" como dispositivo de controle da subjetividade e do corpo trans, conclui-se que o conhecimento produzido é de fundamental importância para a Psicologia Social Brasileira. Os achados fornecem subsídios teóricos e práticos que não apenas denunciam a transfobia estrutural e institucionalizada por discursos religiosos, mas também pavimentam o caminho para o desenvolvimento de uma prática psicológica ética e afirmativa. O principal legado desta pesquisa é a capacitação de futuros profissionais para intervir de forma acolhedora, combatendo a patologização, informando políticas públicas e promovendo a dignidade e a saúde mental da população trans, conforme preconiza o Código de Ética Profissional (CFP, 2005) e as resoluções do CFP.

Concluimos, assim, que o enfrentamento à cisnormatividade religiosa exige uma articulação entre teoria, escuta, afetividade e ação política. Ao dar visibilidade às formas de existência trans e às suas microrrevoluções, colaboramos para a construção de uma sociedade mais justa, plural e inclusiva.

REFERÊNCIAS

ALVES, Zenaide Gregório. Inquisição e Homossexualidade na Colônia. In: **Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais**, 2011, Salvador. Disponível em: <https://www2.ufrb.edu.br/simposioinquisicao/wp-content/uploads/2012/01/Zenaide-Alves.pdf>. Acesso em: 4 dez. 2025.

ALMEIDA, Raul G.; SANTOS, Manoel A. Políticas afetivo-sexuais na cisheteronormatividade: resistências e estratégias de bem viver de uma mulher transexual. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 35, 2024.

ANJOS NETO, João Dantas dos. **O que pode o corpo?** Discursos neopentecostais sobre o universo trans e travestis. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2024. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/51788>. Acesso em: 11 maio 2025.

ANTRA. Sobre a ANTRA. **ANTRA Brasil**. Disponível em: <https://antrabrasil.org/sobre/>. Acesso em: 26 set. 2025.

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera: The New Mestiza**. 2. ed. San Francisco: Aunt Lute Books, 1999.

BENEVIDES, Bruna G. **Dossiê: Assassinatos e violência contra travestis e transexuais no Brasil em 2024**. Brasil: ANTRA, 2025. Disponível em: <https://antrabrasil.org/wp-content/uploads/2025/01/dossie-antra-2025.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2025.

BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. (Coleção Sexualidade, Gênero e Sociedade). Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

_____. **Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos**. Rio de Janeiro: Garamond, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/26037>. Acesso em: 11 maio 2025.

BÍBLIA. **A Bíblia Sagrada**: Antigo e Novo Testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2. ed. rev. e atual. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BRASIL. **Projeto de Lei n. 269, de 2023**. Dispõe sobre a proibição de bloqueio puberal hormonal em crianças e adolescentes em processo transexualizador e de terapia hormonal e cirurgia de redesignação sexual, respectivamente a menores de 18 e 21 anos. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 2023.

_____. Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. **Portaria nº 755, de 5 de dezembro de 2023**. Institui o Programa Nacional de Fortalecimento das Casas de Acolhimento LGBTQIA+ – Programa Acolher+. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ed. 232, p. 72, 7 dez. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt->

br/aceso-a-informacao/institucional/portarias/portaria-no-755-de-5-de-dezembro-de-2023. Acesso em: 4 jun. 2025.

_____. **Projeto de Lei n. 3.419, de 2019.** Dispõe sobre a proibição da cirurgia de transgenitalismo e do tratamento de redesignação sexual em menores e dá outras providências. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 2019.

_____. **Projeto de Lei n. 6.583, de 2013.** Define o Estatuto da Família. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 2013.

_____. Ministério da Saúde. **Portaria nº 2.836, de 1º de dezembro de 2011.** Institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde, a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 02 dez. 2011.

_____. Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. **Programa Nacional de Fortalecimento das Casas de Acolhimento LGBTQIA+ — Acolher+.** Brasília, DF, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh>. Acesso em: 4 jun. 2025.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam:** sobre os limites materiais e discursivos do sexo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015a .

_____. **Discurso de ódio:** uma política do performativo. Tradução de Roberta Fabbri Viscardi. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

_____. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. 14. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015b.

CAMPOS, Luiz Fernando de Lara. *Métodos e Técnicas de Pesquisa em Psicologia.* Campinas: Alínea, 2000.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). **Código de Ética Profissional do Psicólogo.** Brasília, DF: CFP, 2005.

_____. **Tentativas de aniquilamento de subjetividades LGBTIs.** Brasília, DF : CFP, 2019.

_____. **Resolução CFP nº 08/2020.** Estabelece normas de atuação para psicólogas(os) em relação às pessoas transexuais e travestis. Brasília, DF: CFP, 2020.

_____. Linha de Fuga. **Razão Inadequada,** 14 jun. 2021. Disponível em: <https://razaoinadequada.com/2021/06/14/deleuze-e-guattari-linha-de-fuga/>. Acesso em: 26 set. 2025.

DUSSEL, Enrique. **Das reduções latino-americanas as lutas indígenas atuais:** IX Simpósio Latino-americano da CEHILA, Manaus, 29 De julho a 01 de agosto de 1981 / Eduardo Hoornaert, organizador. - São Paulo: Edições Paulinas, 1982. 82-854 p. 264.

DIAS, Alfrancio Ferreira. Escrivências trans* como potência. **Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 29, n. 59, p. 329-344, maio/ago. 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.21879/faeeba2358-0194.2020.v29.n59.p329-344>. Acesso em: 4 jun. 2025.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Serafim Ferreira. Lisboa: ULISSEIA, 1961.

FERNANDES, Estevão Rafael. Homossexualidade indígena no Brasil: Um roteiro histórico-bibliográfico. **ACENO**, Vol. 3, N. 5, p. 14-38. Jan. a Jul. de 2016. Novos descentramentos em outras axialidades (dossiê). Disponível em: <<https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/3849>> Acesso em: 4 jun. 2025.

FERNANDES, Estevão Rafael. **Descolonizando sexualidades**: enquadramentos coloniais e homossexualidade indígena no Brasil e nos Estados Unidos [recurso eletrônico] –Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2020.

FERREIRA, Vinicius; SACRAMENTO, Igor. Movimento LGBT no Brasil: violências, memórias e lutas. **RECIIS**, [S. l.], v. 13, n. 2, 2019. Disponível em: <https://www.reciis.iciet.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/1826>. Acesso em: 7 set. 2025.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalheite. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

_____. **História da Sexualidade I**: A vontade de saber. 13. ed., Rio de Janeiro, RJ: Graal, 1988.

_____. **Microfísica do poder**. 8. ed. Rio de Janeiro, RJ: Graal, 1989

_____. **Segurança, território, população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**: Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2005.

_____. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

FRESTON, Paul. **Uma breve história do pentecostalismo brasileiro**: a Assembléia de Deus. Religião e Sociedade.- Rio de Janeiro. v. 16, n. 3, p. 104-129. 1994. Disponível em: <https://religioesociedade.org.br/revistas/v-16-no-03>. Acesso em: 5 jun. 2025.

GOMES, Roberta et al. Produção Cultural e Ativismo Trans no Audiovisual. **Revista de Psicologia Clínica**, v. 31, n. 1, p. 17-34, 2019.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. Campinas: Papyrus, 1990.

_____. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Editora 34, 1992.

_____; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

GRAZZIOTIN, Luciane Sgarbi; KLAUS, Viviane; PEREIRA, Ana Paula Marques. Pesquisa documental histórica e pesquisa bibliográfica: focos de estudo e percursos metodológicos. *Pro-Posições*, Campinas, v. 33, e20200141, jun. 2022. <https://doi.org/10.1590/1980-6248-2020-0141>

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

HEIDEGGER, Martin. **A origem da obra de arte**. Tradução de Maria da Conceição Costa; revisão de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1977.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia da história*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

KOHNEPOUSHI, Parisa et al. Prevalence of suicidal thoughts and attempts in the transgender population of the world: a systematic review and meta-analysis. **Annals of General Psychiatry**, v. 22, n. 28, p. 1–13, 2023. Disponível em: DOI: <https://doi.org/10.1186/s12991-023-00460-3>. Acesso em: 4 jun. 2025.

LACOSTE, Jean. **A Filosofia da Arte**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LIMA, Mariana Dias Pereira de. **Arte profana: uma análise de performances que discutem gênero, sexualidade e religião**. 2022. 119 - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2022. DOI <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2022.259>

LUGONES, María. **Colonialidade e gênero**. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 52–83.

MACEDO, Edir. **O poder sobrenatural da fé**. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2012.

MAGALHÃES, Ízabel. Linguagem e ideologia no discurso pentecostal. **Cadernos de Linguagem e Sociedade**, v. 3, n. 1, p. 21-30, 2010. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/9413/1/ARTIGO_LinguagemIdeologiaDiscursoPentecostal.pdf. Acesso em: 11 maio 2025.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 121–138, set. 2004.

MATOS, Alderi Souza de. O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. **Fides Reformata (São Paulo)**, v. XI-2, p. 25-50, 2006.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. *Arte & Ensaios: revista do PPGAV/EBA/UFRJ*, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123–151, dez. 2016.

MOTT, Luiz. Relações raciais entre homossexuais no Brasil colonial. **Revista de Antropologia**, São Paulo, Brasil, v. 35, p. 169–189, 1992.
Disponível em: <https://revistas.usp.br/ra/article/view/111359>. Acesso em: 4 jun. 2025.

_____. **Dicionário Biográfico dos Homossexuais da Bahia (Séculos XVI-XIX)**. Salvador, Editora Grupo Gay da Bahia, 1999.

_____. Raízes históricas da homossexualidade no Atlântico lusófono negro. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 33, 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21099>. Acesso em: 31 ago. 2025.

_____. Igreja e Homossexualidade no Brasil: Cronologia Temática 1547-2006, **Blog Luiz Mott**, São Leopoldo 20 agosto 2006. Disponível em: <<https://luiz-mott.blogspot.com/2006/08/igreja-e-homossexualidade-no-brasil.html>> Acesso em: 4 jun. 2025.

_____. Anti-Homossexualidade: A gênese da homofobia. **Revista de Estudos de Cultura**, São Cristóvão, v. 1, n. 02, p. 15–32, 2015.
Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/revec/article/view/4244>. Acesso em: 4 jun. 2025.

MUNIZ, Jackson Leandro Batista; DINIZ, Priscila Ribeiro Jeronimo. Transexuais: Uma análise da retificação do registro civil, os impactos no acesso à educação e ao mercado de trabalho no Brasil. **COR LGBTQIA+**, v. 1, n. 5, p. 70–84, 2023. Disponível em: <https://revistas.ceeinter.com.br/CORLGBTI/article/view/733>. Acesso em: 30 ago. 2025.

•

NATIVIDADE, Marcelo. Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, n. 61, p. 115–132, jun. 2006.

NASCIMENTO, Marcelo Victor Rodrigues do. Gênero: parte da essência do ser humano ou uma construção sociocultural? **Núcleo do Conhecimento**, Manaus, ano 06, ed. 07, v. 07, p. 132-172, jul. 2021. Acesso em: 18 Nov. 2025

ORO, Ari Pedro; ALVES, Daniel. Renovação Carismática Católica: movimento de superação da oposição entre catolicismo e pentecostalismo?. **Religião & Sociedade**, v. 33, n. 1, p. 122–144, 2013.

ELAS, DIVINAS. Direção: Tuca Paoli. Acolhimento além do gênero. **Canal Lifetime Brasil**, 12 maio 2024. 5 min. Curta-metragem. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qJ7sLqZZOpU>. Acesso em: 4 dez. 2025.

PEIXOTO, Valdenízia Bento. **VIOÊNCIA CONTRA LGBTs NO BRASIL: A CONSTRUÇÃO SÓCIOHISTÓRIA DA ABJEÇÃO DOS CORPOS**. [Anais do XVI Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social](#). v. 1 n. 1 p. 1-17, maio 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufes.br/abepss/article/view/23589>>. Acesso em: 18 Nov. 2025

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. In: RICH, Adrienne. **Sangue, pão e poesia: ensaios sobre a unidade**. Tradução de Renata Pallottini. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 19-74.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

ROBERT. *Entrevista no Mais Forte Podcast*. Entrevista concedida a Mais Forte Podcast. YouTube, 2024. Podcast. **Trecho citado em: 53min50s**. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IGJa_rVHPFM. Acesso em: 3 dez. 2025.

SILVA, Edlene Oliveira; BRITO, Alexandre Magno Maciel Costa. Travestis e transexuais no jornal 'Lampião da Esquina' durante a ditadura militar (1978- 1981). **Dimensões**, Vitória, v. 38, p. 214-239, jan./jun. 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/16813>. Acesso em: 30 ago. 2025.

SILVA, Edson Lugatti; MARTINS, Caio César Nogueira. O protagonismo político das Igrejas Pentecostais e Neopentecostais no Brasil: a bancada evangélica no Congresso Federal. **Revista GTIC Mal-Estar e Sociedade**, v. 12, n. 01, p. 81-99, 2022.

SOUZA, David Britto de. **A subjetividade maquínica em Guattari**. 2008. 113 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/2239/1/2008_dis_DBD_Souza.PDF. Acesso em: 11 mai. 2025.

TEIXEIRA FILHO, Fernando S. **Homofobia e sua relação com as práticas “psi”**. In Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região (org.). Psicologia e diversidade sexual. (Caderno Temático 11). São Paulo: CRPSP p. 41-57, 2011.

TODA NOITE ESTAREI LÁ. Direção e roteiro: Suellen Vasconcelos e Tati Franklin. Produção: Thiago Moulin. Distribuição: Descoloniza Filmes. Brasil, 2023. 72 min. Documentário. Disponível em: <https://descolonizafilmes.com/toda-noite-estarei-la/>. Acesso em: 4 dez. 2025.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios : catolicismo e rebeldia no Brasil colonial** I Ronaldo Vainfas - São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VIDAL, Julia Silva; CASTILHO, Wiecko Volkmer de. Patologização e criminalização de gênero: a experiência de travestis no cárcere. **Saúde em Debate**, v. 47, n.1, p. e8040, 2023. Disponível em: <https://www.saudeemdebate.org.br/sed/article/view/8040>. Acesso em: 30 ago. 2025.