Uma trajetória imagética: a construção de uma Pastora Trans

A trajectory in images: the construction of a Transgender Pastor

Olívia Alves Barbosa, Renata Nagamine e Aramis Luis Silva

Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/pontourbe/10952>

DOI: 10.4000/pontourbe.10952

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Referência eletrônica

Olívia Alves Barbosa, Renata Nagamine e Aramis Luis Silva, «Uma trajetória imagética: a construção de uma Pastora Trans», *Ponto Urbe* [Online], 29 | 2021, posto online no dia 27 dezembro 2021, consultado o 31 dezembro 2021. URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/10952> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.10952>

Este documento foi criado de forma automática no dia 31 dezembro 2021.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Uma trajetória imagética: a construção de uma Pastora Trans¹

A trajectory in images: the construction of a Transgender Pastor

Olívia Alves Barbosa, Renata Nagamine e Aramis Luis Silva

NOTA DO EDITOR

Versão original recebida em / Original Version 05/11/2020

Aceitação / Accepted 11/03/2021

Uma trajetória imagética: a construção de uma Pastora Trans²

1

- 1 Neste artigo analisamos através de imagens a trajetória de Alexya Salvador, que se iconiza como a primeira pastora transgênero latino-americana e que está vinculada à Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo (ICM), uma rede global de atores religiosos com percursos diversos em termos de religião e que se conectam em função de sua identidade de gênero e/ou sexual. Uma imagem usada em chamada para matéria do portal UOL sobre candidaturas evangélicas de esquerda nas eleições municipais de 2020 mostra Alexya na ICM de São Paulo. Com a cruz céltica de madeira ao fundo, Alexya aparece paramentada, com uma blusa preta com glória clerical e alfaia litúrgica nas cores da bandeira do movimento trans, com fundo branco e listas azuis e rosas. Como mostra a imagem, que busca atrair a atenção do leitor do portal para a matéria sobre as eleições, a pastora apresenta um cristianismo múltiplo que se combina com signos de uma identidade de gênero ao mesmo tempo particular e compartilhada.

Imagem de chamada para matéria sobre candidaturas evangélicas de esquerda no Brasil .

- 2 Como, ao longo de uma década, os meios de comunicação digitais, televisivos e escritos contaram a trajetória biográfica de Alexya e de sua família através de imagens? Refletimos neste artigo sobre duas questões principais: primeiro, a relação entre biografia e ciências sociais; depois, a trajetória pública de Alexya Salvador e os efeitos que a circulação de imagens tiveram na constituição de sua pessoa-personagem (Gonçalves, 20012).
- 3 Abordar fatos sociais por meio de investigações biográficas é uma tarefa que requer cuidado. Como argumenta Lilia Schwarcz (2013), é preciso, antes de tudo, não cair na tentação de criar trajetórias contínuas, repletas de coerência, que possam ter como resultado a construção de heróis. Esse cuidado é necessário especialmente porque, por longo tempo, o gênero biográfico buscou consagrar e engrandecer a vida de reis, príncipes, senadores e governantes (Schwarcz, 2013), o que tornava sua narração parcial. Essa parcialidade acabou por criar uma espécie de desconfiança em relação às biografias, que passaram a ser evitadas como meio de acessar e interpretar as relações sociais.
- 4 Um dos primeiros sociólogos a contestar o sentido teleológico da história de sujeitos sociais foi Pierre Bourdieu (1986), que desconstruiu a ideia prevalecente no senso comum de que processos biográficos são lineares. Segundo ele, a sucessão mecânica de causas e efeitos só pode ser construída posteriormente, a partir da necessidade dos sujeitos de atribuírem um sentido coerente às suas ações. Por isso, Bourdieu utiliza a expressão “ilusão biográfica”. Segundo ele, falar de biografia é pressupor que a vida é um conjunto de acontecimentos dentro de uma existência individual que se desenrola, desde o início, de acordo com uma ordem cronológica, a qual também é uma ordem lógica. Para Bourdieu (1986), a narrativa autobiográfica é inspirada pela preocupação de dar sentido ou de identificar uma lógica retrospectiva; todavia, essa possibilidade não passa de uma ilusão, na medida em que a realidade é descontínua, formada por elementos justapostos, que ocorrem de maneira imprevisível, sem propósito e aleatoriamente.
- 5 O pensamento de Bourdieu não pode ser ignorado, mas, como as trajetórias individuais costumam ser mais tortuosas do que coerentes, alguns antropólogos, como Lilia

Schwarcz (2013) e Marco Antônio Gonçalves (2009), investiram em recuperar o gênero biográfico nas Ciências Sociais. Para habilitá-lo, é necessário, no entanto, enfrentar os impasses de um tipo de biografia que lê as histórias individuais como o resultado das ações voluntárias causais, sem cair na armadilha de enxergar os sujeitos como resultados mecânicos de seu contexto social.

- 6 Correlacionar ação e estrutura também é uma dificuldade apontada por Gonçalves (2009). Para fugir do pensamento dicotômico no que concerne à relação entre indivíduo e sociedade, o autor propõe a noção de etnobiografia, que daria conta tanto das experiências individuais quanto das percepções culturais. Ao problematizar o pensamento sociológico clássico, a etnobiografia se contrapõe à percepção da sociedade como inviabilizadora de qualquer individualidade ou espaço de imaginação pessoal. Para construir essa noção, Gonçalves (2009) afasta as categorias de indivíduo e de sujeito, e lança mão da ideia de pessoa-personagem. Segundo ele, uma etnobiografia é construída a partir das representações de uma pessoa situada num intrincado complexo de relações em que se tensionam percepções e formas criativas de ação individual (Gonçalves, 2009). A potência da abordagem etnobiográfica está em observar o modo como as pessoas se transformam através de interações sociais, alterando seus discursos e narrativas. Para se produzirem subjetiva e objetivamente, as pessoas-personagens dependem de sua relação com as outras. A partir dessa perspectiva, Gonçalves (2009) insere a pessoa-personagem, ancorada na alteridade como definidora da construção do sujeito, como uma terceira dimensão em relação ao clássico par indivíduo e sociedade. É a partir de uma relação complexa com os vários outros que a pessoa-personagem adquire consciência de si.
- 7 Uma análise das formas de aparição de Alexya possibilita entender melhor como a produção de uma pessoa-personagem depende de suas relações sociais e da capacidade de formular um discurso sobre si. Essa produção na trajetória da reverenda se inicia com o encontro de Alex Salvador, homem gay de formação católica, com a ICM da cidade de São Paulo e ganha impulso com seu acesso a espaços de aparição que sua inserção nessa comunidade lhe proporcionará. Tais espaços são propícios a que a pessoa-personagem da pastora trans revele, ao mesmo tempo, aspectos subjetivos que se tornam emblemas de sua autoconstrução e uma experiência de pertencimento social.

2

- 8 No campo das 'igrejas inclusivas', classificação êmica que abarca o conjunto de instituições religiosas formadas por agentes associados em torno de questões de identidade de gênero e práticas sexuais dissidentes da heteronorma, a ICM se destaca por se auto-intitular a 'igreja dos direitos humanos' e enunciar o compromisso de colocar em prática aquilo que ela chama de 'a radical inclusão', um acolhimento de pessoas que estariam apartadas de comunidades religiosas por conta de preconceitos sociais. Fundada nos Estados Unidos, em 1968, a ICM está instalada em mais de 30 países e foi implantada no Brasil nos anos 2000, atuando hoje em Fortaleza (CE), Teresina (PI), Rio de Janeiro (RJ), Belo Horizonte (MG), São Paulo (SP), Cabedelo (PB), Salvador (BA), Vitória (ES) e Maringá (PR).
- 9 A autodenominação da ICM como 'igreja dos direitos humanos' interessa porque as inscrições dos direitos humanos em documentos como declarações e constituições são uma peça do imaginário moderno que cumpre o papel de dar às pessoas a imagem de

um mundo mais justo e de oferecer-lhes meios para buscar alcançá-los (Barbosa *et alli*, no prelo). Isso significa que as pessoas são informadas e formadas pelo ideário desses documentos e podem se constituir como pessoas-personagens a partir de representações que produzem deles para si mesmas em imaginação. Entendemos que as imagens de Alexya na série de papéis sociais apresentados a seguir (de mãe, professora e pastora), que circulam pela mídia em forma de vídeos e fotografias, dão forma sensível a uma ideia abstrata de direitos. Em outras palavras, a figura de Alexya fornece meios estéticos para a audiência interiorizar tais direitos e a condição humana de seu sujeito a partir da narrativa de uma trajetória de vida singular: a da pastora trans.

- 10 A história de Alexya Salvador e sua família tem sido contada pelas mídias tradicional e sociais ao longo de uma década na forma fotos, vídeos e textos. Em um período marcado por disputas e tensões em torno do gênero, da sexualidade e da religião no Brasil, sua história mostra a transição de gênero em relação com a religião e fornece elementos para pensar como esse mostrar-se em público teria sido parte do próprio processo. Nessa mesma linha, o material relacionado com Alexya entrelaça, em narrativa biográfica, os sentidos da formação de uma família religiosa composta por uma mulher transgênero, um homem cisgênero que se declara gay, um menino cisgênero e duas meninas transgênero. Trata-se de uma configuração que desafia a ideia e a forma encarnada da ‘família natural’, tal como defendida por outros religiosos e por grupos conservadores. Contudo, em marcada distância da estratégia do movimento LGBTIQA+ de reivindicar o secular como barreira de contenção para coibir o discurso religioso discriminatório, Alexya ressignifica publicamente o mundo da diversidade de gênero e sexual mobilizando elementos da tradição religiosa. A experiência de transição de Alex para reverenda Alexya pode ser pensada pelo que Victor Turner (1996) chamou de drama social, na medida em que confronta as normas sociais vigentes e constitui um processo narrativo, “com seus atos e cenas”, com início e fim.
- 11 Esse drama social é profícuo analiticamente não apenas porque desafia regras sociais vigentes, mas porque se desdobra publicamente e é (re)produzido por novas tecnologias digitais que evidenciam sua reprodutibilidade e escalabilidade em várias redes informacionais. Com isso pretendemos dizer que os dramas sociais encenados por Alexya e sua família são apresentados, a exemplo das tragédias clássicas, em diferentes palcos e por meio de diferentes linguagens: o púlpito da igreja, revistas femininas, sites de notícias na internet, documentários cinematográficos e programas televisivos. Nessas plataformas, Alexya encena uma multiplicidade de papéis: mãe, pastora, professora, esposa, a líder trans e ativista dos direitos humanos. Neles, os símbolos comumente percebidos como sendo religiosos e políticos ganham novos enquadramentos.

Família de Alexya no altar da Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo³.

- 12 Nas palavras de Victor Turner (1986), a vida de Alexya ganha um epíteto dramático. Como vemos na foto da pastora publicada no Huffington Post, na qual ela parece trajar uma batina e está abraçada aos filhos no altar da ICM-São Paulo, sua família desestabiliza, a um só tempo, normas sociais relacionadas a gênero, família e religião. Ao desestabilizar essas normas, sua trajetória evidencia uma crise de unidade e continuidade moral no Brasil. Se pensarmos em termos de oposição entre grupos religiosos e o movimento LGBTQIA+, a figura de Alexya aparece como uma tentativa de ação reparadora da relação entre novas regras morais e a tradição religiosa, pois evidencia o poder dos símbolos religiosos quando se trata da manutenção dos laços sociais. Essa operação de compatibilização, contudo, não existe sem o uso de formas e fórmulas estabelecidas, o que nos remete à problemática das estratégias de visibilização, as quais se cristalizam em formas estéticas inteligíveis como políticas e como religiosas.

Capa da Revista Cláudia, março de 2020.

- 13 A história de Alexya borra as fronteiras entre política e religião, e as imagens postas em circulação pelas várias mídias servem para materializar essa operação. Na capa da revista Claudia, diáfana e paramentada liturgicamente, ela é apresentada com os dizeres: “as mulheres que impactam o nosso amanhã”, posicionando sua feminilidade e religiosidade no campo das lutas e transformações sociais. Na foto do site Huffington Post, o particularismo da sua família *sui generis*, alvo de controvérsias, contestações e preconceitos muitas vezes raivosos, é sugestivamente abraçado visualmente pelo religioso: pelos objetos litúrgicos (cênicos) que coreografam o sagrado ao fundo e, à frente, pelas letras que compõem a palavra fé, conceito que os universalizam. Seria a religião imagetivamente evocada que consagraria a validade de sua família *sui generis*, tornando sua mobilização pelo direito à fé expressão de uma nova política igualmente subversiva e santificada.
- 14 Ao mesmo tempo que as imagens e os discursos de Alexya a particularizam, eles também a transformam em símbolo vivo de uma ‘bandeira de luta’ da ICM no Brasil. Em 2017, quando já era mãe de um menino e estava em meio ao processo de adoção da sua primeira filha, Alexya teve lugar de destaque no retiro anual das ICM, celebrando o culto de abertura dos trabalhos religiosos e proferindo uma palestra intitulada “Cristrans”. É nessa condição de proeminência crescente nas ICM que Alexya aterrissa em Cuba em 2017, onde participa de culto e é apresentada para o público da Igreja Batista Ebenezer, vinculada ao Centro Martin Luther King. No espaço religioso reconhecido como um dos principais palcos do ecumenismo latino-americano e da Teologia da Libertação, o atravessar a nave central da igreja, como registra a imagem abaixo, e a assunção ao púlpito para a fala pública tornam-se ações rituais de um manifesto coreografo com o corpo para ser lido como político e religioso.

- 15 Reconhecida como uma liderança religiosa e porta-voz da causa trans, ela se projeta cada vez mais como uma representante da ICM e das suas causas, agora, em escala internacional. Suas aparições em várias mídias se tornam recorrentes e colocam em cena pública uma aliança ímpar entre religioso e transgeneridade, seja para a defesa da sua identidade de gênero e de suas filhas, seja para a afirmação dos direitos de família, ainda que de uma família cuja forma ela reconfigura. Sua presença pública não apenas reafirma o valor da família e da religião como instituição reprodutora dos laços sociais, mas lhes dá maior alcance.

Alexya Salvador no culto da ICM Cuba⁴

- 16 No processo de publicização da história de Alexya vão se construindo sua biografia e a positividade da diversidade, ambas centrais tanto ao seu processo de subjetivação quanto à aparição pública da ICM. A trajetória de Alexya e da sua igreja, que leva em seu nome o ideal de comunidade, torna-se sinérgica. Nesse processo narrativo e de visibilização, a ICM visa ser reconhecida como instância privilegiada para a fabricação de uma subjetividade cristã diversa e militante: é apenas no encontro com a ICM que uma pessoa-personagem como Alexya pode ser constituída.
- 17 Uma evidência disso é o relato do reverendo Cristiano Valério, responsável pela rede ICM no Brasil, no dia da ordenação clerical de Alexya, cuja transição de gênero ele acompanhou como pastor e amigo. Na cerimônia, transcorrida em janeiro de 2020, Cristiano Valério reconta a história de Alexya, em um apanhado de momentos cronologicamente dispostos ao público presente e ao público imaginado a partir da circulação da cerimônia, a qual era transmitida, ficaria registrada na conta da igreja no Facebook e era gravada pela equipe de filmagem do documentário “Deus É Mulher”. Segundo o pastor Cristiano Valério, Alexya nasceu em lar católico e aos 18 anos fundou a Comunidade Rainha da Paz em Mairiporã, cidade da região Metropolitana de São Paulo, para acolher pessoas em situação de rua. Ela deixou essa comunidade para ingressar no seminário Diocesano de Bragança Paulista, onde iniciou seus estudos teológicos. Entretanto, sua fé, sexualidade e identidade de gênero a levaram a abdicar de sua vocação. Trocando o sacerdócio pelo magistério, Alexya ingressou nos cursos de

Letras e de Pedagogia. Em 2009, conheceu no metrô de São Paulo seu esposo, Roberto Salvador, fortuitamente. Vivendo à época como um homem gay, Alexya chega com seu companheiro à ICM de São Paulo em fevereiro de 2010. Em 2011, um mês após a decisão do Supremo Tribunal Federal reconhecendo as uniões homoafetivas como família para fins de direito, ela e Roberto aparecem entre os casais que oficializaram seu relacionamento na cerimônia coletiva de casamento realizada pela ICM no salão nobre da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

- 18 Icônica como a trajetória da pessoa-personagem em questão, a foto do casamento de Alexya com Salvador hoje serve como uma peça ilustrativa da teoria da performatividade de gênero (Butler, 1990), sugestivamente acoplada a um discurso sobre o amor colocado em cena pela pastora. No registro fotográfico histórico, dois homens trocam alianças no contexto das disputas jurídica e simbólica acerca do reconhecimento de novos modelos de “casamento”. Antes a foto, por mostrar o casamento entre dois homens, afrontava prescrições normativas que restringem a experiência erótica ao binômio homem-mulher; agora sua exibição desestabiliza regras relacionadas com a transgeneridade e com a homossexualidade que são precedentes às experiências dos sujeitos. Não são incomuns afirmações públicas e orgulhosas de Alexya, muitas vezes feitas no púlpito da igreja, de que ela, uma mulher trans, é casada com um homem gay. Se Alexya transiciona de gênero, ela faz questão de marcar posição crítica frente ao campo da heteronorma, que muitas vezes orbita às voltas de certos discursos trans. Tornar-se mulher para Alexya não significa acesso a uma regra alargada da heterossexualidade, que compatibiliza a mulher trans ao homem cis heterossexual. Ao se tornar mulher, depois de casada civil e religiosamente com um homem gay, Alexya, por meio de uma língua afetiva e erótica politizada, consagra uma expressão do casamento *queer* e faz da trajetória do marido uma prova: um homem gay que acompanha a transição da esposa por amor, entendido aqui como um elemento do ato de imaginar que correlaciona pessoas e dá sentido à convergência das suas ações.

CASAMENTO DE ALEX E ROBERTO NO SALÃO NOBRE DA FACULDADE DE DIREITO DA USP .

- 19 No mesmo ano do seu casamento, enquanto Alexya ainda se apresentava socialmente como Alex, ocorreu sua instalação diaconal na comunidade local e fez a sua transição de gênero. Segundo Cristiano Valério, a vida de Alexya foi, de lá para cá, completamente

transformada. Sendo quem ela de fato era, nas palavras de Cristiano Valério, Alexya foi “experimentando sua nova vida em Deus”. Tornou-se a primeira mulher trans a adotar no Brasil e foi instalada pastora auxiliar leiga na ICM de São Paulo, onde exerceu seu ministério pastoral por dois anos antes de ser ordenada reverenda.

- 20 O reverendo reconta, assim, o percurso de Alexya com ênfase nos percalços que o fato de ela ser cristã e, primeiro, homem gay, depois, mulher trans representaram até seu encontro com a ICM. Ressalta ainda à audiência que o ministério de Alexya e, subliminarmente, sua figura pública vão além das fronteiras nacionais e da religião. Cristiano Valério lembra que Alexya deu palestras e ‘ministrou a palavra’ em outros países, é vice-presidente da Associação Brasileira de Famílias Homotransafetivas (ABRAFH) e “é militante dos direitos humanos, transfeminista, da causa da adoção, das pessoas com deficiência, do magistério público e das lutas sociais”. Inseridos em uma história narrada por uma pessoa que também é sua personagem, os direitos humanos tornam inteligível o sofrimento decorrente de ela estar nas margens do cristianismo, do gênero e das convenções sociais familiares, bem como politizam sua trajetória. A razão disso é que a inteligibilidade do sofrimento é parte tanto da construção dos direitos humanos quanto da humanidade de seus sujeitos, na medida em que a instituição desses direitos na vida social depende da percepção compartilhada de sua violação, de um juízo de que essa violação específica é inaceitável (Hunt, 2009) e da afirmação em ato pelo sujeito de um desejo de igualdade. No caso de Alexya, suas práticas nessa comunidade de cristãos se inserem em um horizonte de compromissos com justiça social e a transformação das condições em que marginalizados e destituídos habitam o mundo. Já Alexya, em sua primeira fala na condição de clériga consagrada, mostra como o divino e o imprevisível marcam sua vida:

Há 10 anos atrás eu chegava na ICM e quando eu subi aquelas escadas eu não sabia quem eu era. Quando eu cheguei naquelas escadas eu tinha plena certeza de que Deus não me amava. Eu tinha certeza de que eu era um erro de Deus. E quando eu cheguei na ICM, eu que vim de uma tradição católica, eu aprendi que eu não podia me aproximar do altar porque eu estava em pecado. E só algumas pessoas eram convidadas para a ceia. E essas algumas pessoas tinham que ter um crachá pra isso. E eu entrei e eu lembro que o reverendo Cristiano naquela noite disse que essa mesa não é da Igreja, que a mesa na ICM é de Jesus Cristo. Porque Jesus não colocou Judas pra fora mesmo sabendo que ele o trairia. Jesus não colocou Pedro pra fora mesmo sabendo que ele o negaria por três vezes. Jesus partiu o pão naquela noite derradeira para aqueles homens e para aquelas mulheres que ali estavam, não preocupado com quem eles dormiam. Jesus não tava preocupado se eles eram da direita ou da esquerda, Jesus não tava preocupado se eles eram cisgêneros ou transgêneros. Jesus simplesmente partiu o pão. E quando eu ouvi essa mensagem foi transformador, porque a vida toda eu ouvi o contrário. Que eu tinha que fazer parte do clube, que eu tinha que estar em dia com as minhas coisas. Que eu tinha que tá em dia com a sã doutrina. E naquela noite Jesus me abraçou de maneira exagerada. A mim e ao meu marido. E quando eu cheguei na ICM eu não imaginava tudo o que Deus já tinha pensado pra mim. Eu não imaginava tudo o que Deus já tinha rascunhado sobre a minha vida e porque que eu escolhi também o evangelho de hoje. O Magnificat. Porque assim como Deus fez na vida de Maria maravilhas, hoje eu posso dizer pra você que o Senhor fez em mim maravilhas e Santo é o seu nome. E as maravilhas de Deus nesse corpo travesti, nesse corpo transgressor. Porque para Deus não tem órgão genital, pra Deus não tem o corpo ideal. Pra Deus tem, sim, o coração aberto. Um coração disposto, uma mente acolhedora.

- 21 Reconhecida pela mídia como a primeira mulher trans a adotar, Alexya será iconizada como um símbolo da revolução dos costumes e do amor divino. O vídeo da sua

ordenação está disponível no Facebook e conta com mais de quatro mil visualizações. Explicitamos isso para chamar a atenção para duas dimensões do fenômeno, ambas associadas à ideia da produção e circulação de cenas icônicas. A primeira é como o ritual de ordenação de Alexya pode ser lido como uma escrita dramatúrgica na qual os direitos humanos se transmutam em enredo para dar inteligibilidade a trajetórias de novos personagens públicos: no caso em análise, a “pastora trans”. O segundo plano diz respeito à circulação das imagens do culto por meio de mídias eletrônicas. A reprodução do rito por dispositivos de comunicação digital possibilitou não apenas a escrita deste texto, como também os detalhes da cena aqui descrita (Benjamin, 1987).

3

- 22 Essa condição de viver em ato concreto e em cena midiaticizada não é novidade para Alexya. Pelo contrário. Ela se constrói como pessoa pública e trans em um processo que encerra tanto a vida em tempo real e contextos locais quanto as múltiplas temporalidades e espacialidades pelas quais seu registro digital circula. A partir de reunião de material midiático, é possível perceber que sua aparição pública concorre para a sua produção como ícone e a sua produção de si mesma. Desde que entrou na ICM, a vida de Alexya e Roberto é constantemente documentada por jornais, sites e mídia televisiva. Fotos suas antes da transição de gênero e de seu marido vestidos a caráter, com fraque preto e branco no dia de seu casamento, foram veiculadas em sites como UOL e Catraca Livre. A adoção de Ana Maria é um exemplo ainda mais evidente do processo simultâneo de subjetivação de Alexya e de construção de sua figura pública.
- 23 Em 2016, Alexya e Roberto participaram de um episódio do Programa Globo Repórter, da TV Globo. No programa, eles são retratados como um casal aprendendo a ser pais de um menino adotivo, Gabriel. Em um dos momentos da reportagem, Alexya confidencia que, se em algum lugar do Brasil estivesse disponível para adoção uma criança “transgênero”, ela iria “a qualquer custo” buscá-la. Em 2017, a família de Alexya reaparece em um programa sobre adoção produzido e veiculado pelo canal GNT. A sua história se destaca das demais porque ela e seu marido estavam adotando uma menina de 9 anos que tem se afirmado transgênero. O programa retrata seu encontro com Ana Maria. No minidocumentário, o encontro é triplamente mediado: pela instituição que abriga a criança, pela juíza de uma Vara da Infância no Nordeste e pela TV. Mas, ao longo dos relatos, percebemos que, no processo de adoção, a mídia é uma indutora fundamental de novas etapas da sua trajetória, o que evidencia a correlação entre configurações de redes informacionais que conectam pessoas e discursos e os processos contemporâneos de subjetivação. Foi a entrevista de Alexya concedida ao Globo Repórter, instrumento por meio do qual ela também deu uma imagem a si ao se representar publicamente para a audiência do programa, que fez com que a juíza da cidade de Jaboatão, Pernambuco, responsável pelo caso de destituição de poder familiar de Ana Maria, entrasse em contato com ela e seu marido. A própria ida do casal com seu filho a Pernambuco somente pôde se concretizar pela arrecadação de fundos em um financiamento coletivo via plataforma de comunicação digital a partir de um chamamento que estimulava os contribuintes a aderirem à causa. Engajar-se na arrecadação de Alexya significava, por metonímia, engajar-se em um projeto político que ultrapassava sua pessoa-personagem.

- 24 Essas mediações importam por mostrar que a produção de Alexya como sujeito religioso e público passa pelo modo como ela interage com as diferentes tecnologias disponíveis. Partindo do princípio de que meios de comunicação formam públicos, a pastora vem se modelando através dessas tecnologias à medida que constrói audiências para as causas que iconiza e as alianças que cristaliza.

Mudança do nome social de Ana Maria, filha de Alexya.⁵

- 25 Essas alianças aparecem nas cenas de sua ordenação, veiculadas em canal eletrônico da igreja disponível no YouTube e em documentário gravado durante a celebração, em que mulheres trans, drags e líderes religiosos formavam um quadro vivo, tendo ao fundo um enorme painel cinza de concreto em que eram exibidas as três cruzes do altar: a cruz de madeira sem o Cristo crucificado da igreja anglicana e as duas cruzes célticas da ICM Brasil, impressas em banners. O da esquerda, com as siglas da denominação em inglês, "MCC", exibia a cruz céltica colorida em rosa e azul, remetendo à bandeira do movimento trans; o banner da direita, com as cores do arco-íris, aludia ao movimento LGBT.

Ordenação Clerical de Alexya Salvador⁶

- 26 Em outro trabalho⁷ decorrente da mesma pesquisa comentamos que o rito eucarístico conduzido por Alexya nos permite tecer outras considerações sobre as imagens icônicas do religioso quando percebemos que o quadro vivo resultante do culto conduzido pela pastora entra em disputa com cenas icônicas da consubstancialização do corpo e sangue de Cristo. Na condição de uma mulher trans, Alexya não só desafia a convenção e assume o ofício de presentificar o primeiro ritual sacramental, no qual Jesus encenou pela primeira vez o ato sacrificial expresso pela oferta aos seus seguidores do seu corpo e sangue em forma e pão e vinho, como acusa o apagamento do feminino desta cena, que tem A Santa Ceia, pintura de Leonardo Da Vinci de Jesus entre os 12 apóstolos, como uma das representações mais famosas do primeiro ritual. Ao se permitir ser iconizada pelo rito de ordenação, ela feminiliza o ritual em cena.

Alexya Salvador em traje litúrgico.⁸

- 27 A reconstituição da trajetória de Alexya Salvador é a sua iconização como pastora trans por meio de imagens. Como argumenta Didi-Huberman (2012), ela nos mostra que a imagem não é apenas um corte praticado no mundo dos aspectos visíveis, mas também um rastro, um traço visual do tempo que se quis tocar e de outros tempos suplementares (Didi-Huberman, 2012). Em nossa descrição vários tempos se cruzam: o momento da escrita, os momentos em que Alexya vive os acontecimentos, o momento em que são vistos por nós. Isso se dá em parte porque a fotografia reproduz ao infinito aquilo que só ocorreu uma vez: ela repete mecanicamente o que nunca mais poderá existir existencialmente (Barthes, 1984). Todavia, é preciso refletir acerca da dimensão do real contida nessas imagens. Falar do tempo plural presente na imagem, em todas as imagens quando, fortes e firmes, elas nos colocam em relação, quando, humanas, convocam-nos a olhar nossa história e nosso destino como sendo este tempo heterogêneo composto de passado, de presente e de futuro (Samain, 2012).
- 28 Em primeiro lugar, uma etnobiografia por meio de imagens põe fim ao que Benjamin (1987) denominou de aura. Essa é uma condição irônica para a antropologia, uma vez que a mágica de estar presente, de ver, ouvir, sentir e participar em tempo presente dos acontecimentos é o que proporciona a aura da etnografia. Seguindo em outra linha de fuga, também podemos observar que a cada dia fica mais irresistível na antropologia, nas artes e na vida a necessidade de possuir o objeto de tão perto quanto possível, ignorando o risco de tomar uma reprodução imagética como o próprio objeto, que a partir de então só pode existir como um fantasma dos nossos desejos. Desejos que incidem sobre imagens sempre abertas a novas significações. E, mais hoje do que na época dos escritos de Benjamin (1987), fica nítida a diferença entre reprodução, como ela nos é oferecida nos jornais, nas mídias digitais, redes sociais. As fotografias de Alexya capturaram aquilo que fotógrafos pretendiam dar a ver. Diante das câmeras, Alexya se dá a ver (Barthes, 1984). Dessa forma, é necessário questionar qual tipo de conhecimento a análise dessas imagens nos proporciona (Didi-Huberman, 2012). As imagens de Alexya nos proporcionam traços de coisas sobreviventes, heterogêneas e anacrônicas, uma vez que vêm de lugares separados, tempos desunidos e fotógrafos diferentes (Didi-Huberman, 2012). Todavia, como mostra Didi-Huberman (2012), é justamente porque não estão no presente que as imagens são capazes de tornar visíveis as relações do tempo e de seus rastros.

BIBLIOGRAFIA

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London-New York: Verso.

Barthes, Roland. 1984. *A câmara clara: nota sobre a fotografia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Benjamin, Walter: 1987. "Pequena História da Fotografia". IN *Benjamin: Magia e Técnica, arte e política - ensaios sobre literatura e história da cultura*. Ed. Brasiliense, SP, pp. 91-107.

Bourdieu, Pierre. 1986. "L'Illusion Biographique". In *Actes de la Recherche en sciences sociales*. Vol. 62-63, pp. 69-72.

Didi-Huberman, Georges. 2012. "Quando as imagens tocam o real". *Pós: Belo Horizonte*, v.2, n.4, pp. 204-219.

Globo Repórter. "Igreja que não discrimina fiéis recebe gays e trans de braços abertos". Disponível em: <<http://g1.globo.com/globo-reporter/noticia/2016/09/igreja-que-nao-discrimina-fieis-recebe-gays-e-trans-de-bracos-abertos.html>>. Acesso em 02 mai. 2020.

GNT. "Histórias de adoção". Alexya e Roberto. Temporada 2, episódio 3. Exibição em 30 de mai. 2017. Disponível em: <<https://globosatplay.globo.com/assistir/c/p/v/5870560/>>. Acesso em: 02 mai. 2020.

Gonçalves, Marco Antonio e HEAD, Scott: *Devires imagéticos: a etnografia, o outro e suas imagens*. Rio de Janeiro: FAPERJ e 7 Letras, 2009.

ICM. "Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo. Culto de ordenação clerical de Alexya Salvador". Disponível em <<https://www.facebook.com/icmsp/videos/2611996965521927>> (último acesso em 19 de abril de 2020).

Samain, Etienne. 2012. "As peles da fotografia: fenômeno, memória/arquivo, desejo". *VISUALIDADES*, Goiânia v. 10 n. 1, pp. 151-164.

Schwarcz, Lilia Moritz: 2013. "Biografia como gênero e problema". *História social*, n. 24, primeiro semestre 2013, pp. 51-73.

Turner, Victor; Bruner, Edward. 1986. *The Anthropology of Experience*. Urbana e Chicago: University of Illinois Press.

NOTAS

1. Este trabalho é resultado do Projeto "Religião, Direito e Secularismo" (n. 2015/ 02497-5), financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), a quem agradecemos o apoio.

2. Este trabalho é resultado do Projeto "Religião, Direito e Secularismo" (n. 2015/ 02497-5), financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), a quem agradecemos o apoio.

3. HUFFPOST. São Paulo terá a primeira reverenda trans de uma igreja cristã na América Latina. Disponível em: <https://www.huffpostbrasil.com/entry/alexya-salvador-reverenda-trans_br_5e2c847dc5b67d8874b2b7f6>.

4. Newsweek. Communist-Ruled Cuba Hosts First Transgender Mass. Disponível em: <<http://newsweekme.com/communist-ruled-cuba-hosts-first-transgender-mass/>>.

5. Café com leis. CRIANÇA TRANSGÊNERO: Ana Maria Evangelista Salvador, de 10 anos, é a segunda criança no Brasil a conquistar a retificação do nome e sexo/gênero em sua certidão de nascimento. Disponível em: <<https://cafecomleis.wordpress.com/2017/03/20/a-segunda-crianca-no-brasil-a-conquistar-a-retificacao-do-nome-e-sexo-genero-em-sua-certidao-de-nascimento-e-ana-maria-evangelista-salvador-de-10-anos/>>.

6. ICM. Culto de ordenação Clerical de Alexya Salvador. Disponível em: <<https://www.facebook.com/icmsp/videos/culto-de-ordena%C3%A7%C3%A3o-clerical-de-alexya-salvador/2611996965521927/>>

7. SILVA, Aramis Luis; BARBOSA, Olívia Alves; NAGAMINE, Renata. Direitos humanos e os trabalhos da imaginação: uma etnografia da ordenação da primeira reverenda trans da América Latina. (no prelo).

8. Revista Cláudia. “Deus também é uma mulher que só consegue amar”, diz a reverenda Alexya. Disponível em: <<https://claudia.abril.com.br/estilo-de-vida/alexya-salvador-primeira-mulher-trans-reverenda-da-america-latina/>>

RESUMOS

Neste artigo propomos analisar através de imagens a trajetória de Alexya Salvador, que se iconiza como a primeira pastora transgênero latino-americana, vinculada à Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo (ICM) e segue em ato, como candidata a vereadora na cidade de São Paulo, encarnando publicamente a bancada evangélica de esquerda. Pretendemos refletir sobre o modo como ao longo de uma década os meios de comunicação digitais, televisivos e escritos contaram a trajetória biográfica de Alexya e de sua família através de imagens. Pensaremos duas questões principais: em primeiro lugar, a relação entre biografia e ciências sociais; em segundo lugar, a trajetória pública de Alexya Salvador e os reflexos que a circulação de imagens tiveram na constituição de sua pessoa-personagem.

In this article we propose to analyze, through images, the trajectory of Alexya Salvador, who is iconized as the first transgender Latin American pastor, linked to the Metropolitan Community Church (MCC) and continues in action, as a candidate for councilor in the city of São Paulo, publicly incarnating the left evangelical bench. We intend to reflect on the way in which, over a decade, digital, television and written media have told the biographical trajectory of Alexya and her family through images. We will think about two main questions: first, the relationship between biography and social sciences; secondly, the public trajectory of Alexya Salvador and the reflexes that the circulation of images had in the constitution of her person-character.

ÍNDICE

Keywords: religion, genre, media, biography, trajectory

Palavras-chave: religião, gênero, mídia, biografia, trajetória

AUTORES

OLÍVIA ALVES BARBOSA

Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo.

E-mail: oliviabarbosa@usp.br

Orcid: 0000-0001-8963-0241

RENATA NAGAMINE

Doutora em Direito Internacional pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Pós-Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade Federal da Bahia.

E-mail: renagamine@gmail.com

Orcid: 0000-0003-2447-5548

ARAMIS LUIS SILVA

Doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. Pós-doutorando do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo e Pesquisador do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento.

E-mail: aramisluis@uol.com.br

Orcid ID: 0000-0001-6721-8766