**Gênero, Sexualidades e Religiões**

**De Corpo e Alma: Refletindo a respeito do Eu na pesquisa socioantropológica**

Francisco Jomário Pereira [[1]](#footnote-1)

**Resumo**. Este trabalho objetiva apresentar as vivências e afetações ocorridas durante pesquisa realizada entre os anos de 2016 e 2020 a respeito da construção indenitária de homens gays na experiência religiosa Espírita, na cidade de Campina Grande na Paraíba. É imprescindível destacar que o pesquisador se coloca como objeto da pesquisa, sujeito que é analisado durante todo o processo de investigação, reflexão e escrita. Assim, partimos do questionamento: é possível o pesquisador ser objeto de estudo da sua própria pesquisa. Tomamos a autoetnografia como recurso metodológico, uma abordagem que busca respaldar e reforçar a necessidade de se especificar o lugar de fala do pesquisador, especialmente quando ele é posto ou se faz/fez objeto da sua pesquisa, sem perder o rigor científico.

**Palavras-Chave:** Autoetnografia; Espiritismo; Gênero e Sexualidade; Afetação;

**Abstract**: This work aims to present the experiences and affects that occurred during research carried out between 2016 and 2020 regarding the construction of the identity of gay men in the Spiritist religious experience, in the city of Campina Grande in Paraíba. It is essential to highlight that the researcher places himself as the object of the research, a subject who is analyzed throughout the process of investigation, reflection and writing. Thus, we start with the question: is it possible for the researcher to be the object of study of his or her own research. We take autoethnography as a methodological resource, an approach that seeks to support and reinforce the need to specify the researcher's place of speech, especially when he is placed or becomes the object of his research, without losing scientific rigor.

**Keywords:** Autoethnography; Spiritism; Gender and Sexuality; Affectation;

1. **INTRODUÇÃO**

Você lembra qual a sensação ou sentimento teve ao entrar pela primeira vez em uma igreja, um Terreiro de Umbanda ou Candomblé, um Centro espírita ou qualquer outro templo religioso? Você conseguiria descrever a sensação de ter encontrado um lugar que te acolhesse e entendesse quem você é? Você consegue pensar em um espaço religioso que possa aceitar toda e qualquer diferença entre seus membros frequentadores, que não julga, que não orienta a “melhor forma” de viver sua vida amorosa, sua vida escolar, ou qualquer outra área da sua vida?

Passei muito tempo crendo que havia encontrado esse espaço acolhedor, que não olha ou julga, que acreditava que tudo em mim estava certo, e que eu era como deveria ser. Vivia um sonho até que decidi observar mais a fundo, analisar com lentes mais aguçadas e um olhar mais treinado. Resolvi sair da bolha a qual me cercava e esse trabalho, em parte, é fruto do estouro da bolha, não apenas na área religiosa, mas de diversos movimentos que acabei fazendo em minha vida para me distanciar do que me “cegava”.

Durante todo o processo de análise e escrita que culminou com esse texto, sofri vários movimentos e afetação. Esse trabalho é fruto de um eterno mover-se de ideias e pensamentos que por hora consegui aprisionar. Assim sendo, nossas reflexões refletem um momento que foi plasmado, datado e não pretende ser eterno. O texto que se segue busca narrar e refletir sobre os atravessamentos ocorridos, especificamente durante pesquisa desenvolvida entre os anos de 2016 e 2020, com especial atenção e reflexão sobre a ideia de se buscar a neutralidade dentro de um campo específico, de modo que me coloco como ponto de referência e de análise, pois este estudo é também, baseado em um processo de experienciação de oito anos na doutrina espírita, bem como de vivências esporádicas em Centros/Casas Espíritas em Campina Grande-PB.

1. **EM BUSCA DA OBJETIVIDADE**

Em meu percurso acadêmico sempre demonstrei interesse em estudar o que me era familiar; sendo assim, sempre tive que lidar com questões envolvendo a objetividade das análises, precisei aprender a me distanciar do objeto de pesquisa – um distanciamento psicológico até então, entendido como esforço necessário para transformar o familiar em exótico, como sugere DaMatta (1978). Essa distância que o pesquisador deveria tomar, sendo ele antropólogo ou sociólogo, é fruto de longos embates dentro das Ciências Humanas e Sociais, de forma a buscar certa neutralidade e distanciamento, evitando a existência e o uso do juízo de valor do pesquisador em suas análises.

O antropólogo Gilberto Velho (1978), ao se referir à questão do distanciamento no campo de pesquisa, destaca a necessidade de um distanciamento mínimo, com a intenção de alcançar a objetividade no processo de investigação científica. Uma condição que pode ser alcançada, através da mediação dos métodos qualitativos, desenvolvidos pela antropologia, que levem a uma distância social e psicológica, refletindo, assim, sobre o que DaMatta (1978) situou como propriedade da antropologia transformar o familiar em exótico.

Para Velho (1978), é importante atentar para esse fenômeno, pois “o fato de dois indivíduos pertencerem à mesma sociedade, não significa que estejam mais próximos do que se fossem de sociedades diferentes, porém aproximados por preferências, gostos, idiossincrasias. Nesse sentido, o autor faz a seguinte indagação: até que ponto se pode distinguir o sociocultural do psicológico? Com o desenvolvimento dessa análise, o autor quer destacar que nem sempre o que nos é familiar é necessariamente conhecido, assim como o que encontramos pode ser exótico, mas, até certo ponto, conhecido (Velho, 1978).

Ciente dessas questões e levando em consideração aspectos importantes da minha trajetória e história de vida, coloco-me não apenas como um investigador, mas como alguém que foi/é parte deste objeto de estudo. Por me reconhecer como homem gay e por me identificar com a doutrina espírita, trago questões que considero relevantes e que foram observadas a partir da minha própria inserção nesse contexto. Que me atravessaram durante todo o percurso de pesquisa e escrita deste texto.

Nesse momento, é oportuno assinalar que não precisei me distanciar, psicologicamente, do espiritismo. Bastou fazer uso de outras ferramentas de análise que não defendem a doutrina pela doutrina; confesso que não foi fácil, mas foi possível. Tenho encontrado tais ferramentas na sociologia e antropologia. Cabe ao pesquisador se esforçar para ser capaz de apreender os fenômenos sociais com bastante sensibilidade, atenção e foco na interpretação a partir da ação social dos indivíduos, para não negar a cultura e a história onde eles estão inseridos. Fonseca (1997, 27) considera “praticamente impossível negar que uma investigação empírica esteja isenta dos fatores históricos, mas deve ser dar responsabilidade do homem de ciência ter o compromisso, como pretendia Weber, de chegar a uma determinação objetiva”.

Contemporaneamente, Goldman (2003) nos questiona se é realmente possível assumir um olhar distanciado em relação a algo tão central para o observador. É possível que o pesquisador se desnude dos seus sentimentos ou de sua posição de defesa de uma fé que professava ou professa, de uma posição política ou, até mesmo, ética? Existem diferenças entre ser praticante ou não de uma determinada religião e estudá-la? Ou entre dois pesquisadores que adotam posturas político-partidárias e estudem os respectivos partidos? O que garante que aquele que não seja praticante ou eleitor conseguirá alcançar um nível de compreensão e de análise mais complexo, completo e isento de valores do que aquele que se envolve religiosamente ou politicamente com o objeto de estudo? São questões que podem ser refletidas a partir da perspectiva da autoetnografia (Versiani, 2005), bem como pelo processo de afetação (Goldman, 2003; Favret-Saad, 1990).

Segundo Brasileiro (2012, 19), “O pesquisador (cientista) faz uma Ciência orientada por valores, mas ser objetivo é o exercício que permite que os pesquisadores alcancem a neutralidade”. Faz-se necessário acreditar que é possível disciplinar nossas paixões, verdades e posturas, proporcionando, assim, uma relação equilibrada entre pesquisador/pesquisados, em que os hábitos, paixões, poderes sejam contornados de forma satisfatória para o processo de pesquisa, mesmo que o pesquisador seja também objetivo de sua pesquisa.

O conceito ocidental de ciência é fruto de um processo histórico de separação de fatos e valores, do qual resultou o caráter factual da ciência moderna (Oliveira, 2008). Por isso, a busca em atingir uma ciência “pura”, no nosso entendimento, é algo ilusório. Versiani assevera o processo de apagamento das noções de autor e sujeito dentro do processo de pesquisa e escrita como forma de tornar o texto mais próximo de um ideal científico, criado no século XIX e aperfeiçoado no século seguinte:

[...] diz respeito à tendência ao apagamento da presença do sujeito nos discursos produtores de conhecimento considerado “formal”, aquele que surge em espaços institucionalizados de saber, algo que remonta à separação entre os discursos científicos e não científicos e que, no século XX, chegou ao ápice com a teoria estruturalista, teoria esta que esteve presente no contexto teórico a partir do qual se formou o pós estruturalismo francês. (Versiani, 2005, 19)

A noção de apagamento do autor seria ponto de debate nas teses foucaultianas; a verdade já não teria um dono ou seria produto de um único sujeito, mas de um processo em que a identidade é desprezada em nome de uma verdade que possa ser aceita por todos, ou quase todos, ao ignorarem o sujeito construtor de tal verdade. Por isso, não se teria motivos para contestação.

Diante disso, não há possibilidade de tratarmos conceitos, relações e fatos dentro da pesquisa social de forma “pura” e isenta de valores; cada participante dessa teia social, seja ele pesquisador ou sujeito pesquisado, observará a realidade a partir de um desenho orientado por referências específicas. Por isso, faz-se necessário saber quem é quem dentro da fala. Versiani (2005) afirma que passou a ser necessário incorporar ao debate sobre subjetividades e diferenças uma perspectiva social e histórica concreta, sendo premissa básica saber quem está falando, sendo o sujeito da fala não mais confundido com outros sujeitos.

Pondo-me em busca de uma neutralidade “total”, passei a negar meu lugar social enquanto sujeito envolvido duplamente nessa relação pesquisador/pesquisado. Essa negação refletiu de modo negativo: depois de muito me criticar com relação a uma possível falta de neutralidade ou objetividade metodológica, conceitual e teórica, cheguei à conclusão que poderiam colocar em xeque a seriedade do que tão duramente venho pesquisando e escrevendo ao longo dos últimos seis anos, caso não deixasse claro de onde penso, falo e escrevo.

Assim, a escrita que se segue foi orientada por um quadro específico; nele, coloco-me como pesquisador e pesquisado. Essas posições reverberaram na minha escrita, métodos e análises. Percebi que anular minha clara relação psicológica, social e cultural com o objeto estudado não me faria um pesquisador melhor ou neutro. Desisti, então, da tão sonhada neutralidade, pois ela não existe; decidi incorporar essa clara ligação, questionando e refletindo sobre ela, possibilitando uma melhor compreensão ao leitor sobre os diversos motivos que me levaram a tratar do tema, bem como compreender de onde vêm as influências que me levaram, mais adiante, às análises e conclusões deste estudo.

1. **O EU NO PROCESSO DE PESQUISA**

Conheci o espiritismo muitos antes de tomá-lo como campo de investigação. Minha experiência de vida ocorre de tal forma que se entrelaça fortemente com a vida acadêmica, sendo necessário compreender a primeira, para compreender algumas questões que explicam a escolha de campo e a própria construção do objeto em estudo. Dito isso, me propus a construir uma autoetnografia, buscando situar os leitores e a mim mesmo no passado recente e em um presente recorrente.

A escolha por essa metodologia se deu especialmente pelo fato de compreender que é impossível negar o papel que as religiões possuem no processo de configuração e significação das subjetividades individuais, a exemplo do meu caso, no qual fui afetado (Goldman, 2003) tanto pela religião que professava quanto pelas teorias socioantropológicas que estudava. Não busco tratar de forma linear; apresentarei recortes que se mostram, ao menos nesse momento, importantes e significativos para a compreensão do todo.

Ao passo que apresento dados autobiográficos, exponho a minha posição enquanto sujeito pesquisador, que é análoga a dos sujeitos pesquisados. Assim, posiciono a minha identidade como subjetiva e não finalizada; sendo necessário compreendê-la dentro de um processo complexo, como destaca Versiani (2005, 23):

A noção de sujeito aqui utilizada – que pressupõe a complexidade e singularidade do self como somatória e acúmulo de suas múltiplas pertenças e experiências passadas, decorrentes de sua singular trajetória de identificações com diferentes grupos socioculturais, memórias e tradições – obrigada também a uma reflexão sobre suas implicações para a produção de conhecimento, seja o conhecimento denominado como “senso comum”, seja o conhecimento formal, produzido por sujeitos localizados nos espaços institucionalizados das academias.

A Autoetnografia é uma metodologia de pesquisa e método de escrita. Une o fazer etnográfico e o autobiográfico enquanto pesquisa e processo de escrita. Aparenta ser fácil, mas vai além de uma simples união teórico-metodológica. “Autoetnografia” vem do grego: auto (self = “em si mesmo”), ethnos (nação = no sentido de “um povo ou grupo de pertencimento”) e grapho (escrever = “a forma de construção da escrita”).

Nesse mote, de forma mais simples possível, posso dizer que pertenço ou poderia pertencer a diversos grupos a partir do recorte a ser feito. Por exemplo, sou brasileiro, nordestino, paraibano, homem, cis, espírita e homossexual, entre outras características que poderiam ser citadas para me localizar em um universo específico. Em outras palavras, estive e estou inserido em um universo social plural, que ajudo a construir todos os dias. Além disso, me torno pesquisador desse mesmo mundo, faço um recorte específico e nele me aprofundo, inserindo-me de dois modos distintos, para compreender e explicitar esse processo dialético que faz parte da pesquisa.

A construção do modelo autoetnográfico, segundo Chang (2008), se sustenta em um modelo triádico, ou melhor, dizendo, como exposto por Santos (2017), este é composto por um “escrever sobre um povo a partir de si mesmo”.

[...] baseado em três orientações: a primeira seria uma orientação metodológica – cuja base é etnográfica e analí­tica; a segunda, por uma orientação cultural – cuja base é a interpretação: a) dos fatores vividos (a partir da memória), b) do aspecto relacional entre o pesquisador e os sujeitos (e objetos) da pesquisa e c) dos fenômenos sociais investigados; e por último, a orientação do conteúdo – cuja base é a autobiografia aliada a um caráter reflexivo (Santos, 2017, 218).

Com relação ao fazer etnográfico, existem diversas críticas quanto ao uso do termo, especialmente quando não se trata da etnografia clássica malinowskiana. Porém, esse não é o caso da pesquisa em questão, pois não trabalhamos com a ideia tradicional de etnografia, mas, sim, com uma etnografia em “movimento” ou, como afirma Goldman, uma etnografia cumulativa e de longo prazo, levando em consideração a percepção dos anos do processo de doutoramento, bem como a utilização das memórias relativas aos oito anos envolvidos com o espiritismo enquanto praticante. Assim, esse processo, como também todo o trabalho foi construído com idas e vindas não apenas fisicamente às casas espíritas, mas nas lembranças.

No mesmo diapasão, Versiani (2002, 58) entende que esse processo de escrita – que visa situar o sujeito pesquisador/autor em meio à pesquisa, no qual ele mesmo pode também ser localizado enquanto sujeito pesquisado – pode trazer imensas contribuições para o campo das Ciências Sociais, já que esse “[...] empenho teórico está em enfatizar alternativas discursivas nas quais a subjetividade é compreendida como construção dialógica em processos interpessoais que ocorreram em contextos multiculturais”.

Conforme destacado neste texto, o distanciamento entre sujeito pesquisador e sujeito pesquisado nem sempre é possível. Dessa forma, percebe-se que a neutralidade sociológica nem sempre é condizente com a realidade pesquisada. Isso não quer dizer que não se possa fazer ou tratar os dados coletados de forma técnica e objetiva.

Versiani (2002) reforça que a escrita autobiográfica permite construir uma subjetividade historicizada e contextualizada, ajudando a compreender melhor os motivos que levaram o autor/pesquisador a escolher e a escrever sobre o fato/objeto pesquisado. Sabemos que nas Ciências Sociais temos que construir nosso objeto, ele não é dado. Observamos que essa construção se dá no processo reflexivo, em que o indivíduo tem conhecimento da sua relação cultural, econômica e política com o objeto estudado; relação essa que não é dada, ela é percebida ao longo do processo de construção identitária. Santos (2017) reforça a necessidade dessa reflexividade sobre o lugar onde estamos inseridos, argumentando que:

Isso evidencia que a reflexividade assume um papel muito importante no modelo de investigação autoetnográfico, haja vista que a reflexividade impõe a constante conscientização, avaliação e reavaliação feita pelo pesquisador da sua própria contribuição/influência/forma da pesquisa intersubjetiva e os resultados consequentes da sua investigação (Santos, 2017, 218).

De acordo com Santos, existe um contexto cultural e político envolvido na escolha, na escrita e no processo de pesquisa. Para tornar mais didático, claro e objetivo, faremos uso da escrita autobiográfica como parte da nossa metodologia, além da autoetnografia, que norteará o processo anterior ao da escrita.

A autoetnografia teve uma função estruturante, foi a forma de me introduzir no texto, existia um entrave quanto a escrita do texto, buscava forma de começar a escrever, mas todas elas passavam, inicialmente, por mim, por minhas experiências, mas me negava a começar por ai, até que fui vencido, e ao me deparar com o referência apresentado logo a cima, decidi que a única forma de desenvolver o que me propunha, era me colocar como sujeito pesquisador e pesquisado. Não foi uma única voz, no caso, a minha, mas foi cercada e influenciada pelos demais. Santos (2017) é feliz ao ressaltar os fatores que surgem e se relacionam com a voz inicial, inscrita no texto, já que a ideia surgiu de algum lugar e foi escrita inicialmente:

Assim posto, o que caracteriza a especificidade do método autoetnográfico é o reconhecimento e a inclusão da experiência do sujeito pesquisador tanto na definição do que será pesquisado quanto no desenvolvimento da pesquisa (recursos como memória, autobiografia e histórias de vida, por exemplo) e os fatores rela­cionais que surgem no decorrer da investigação (a experiência de outros sujeitos, barreiras por existir uma maior ou menor proximidade com o tema escolhido, etc.) (Santos, 2017, 219).

As demais vozes, analisadas durante a minha pesquisa (vozes de homossexuais do sexo masculino), foram colhidas por meio de entrevistas semiestruturadas. As conversas foram longas e profundas, remetendo desde a infância ao atual momento, passando pela descoberta da sexualidade, compreensão desta, a chegada até o espiritismo e a sua vivência. Para complementar o painel e situar melhor nosso leitor, recorri ao trabalho de campo, o qual foi intermitente; não realizei uma observação participante aos moldes tradicionais, tendo por método a observação como forma de mapear os ambientes, seus frequentadores e participantes.

Nessa perspectiva, destaca-se a contribuição de Minayo (2019, 57), que entende campo “enquanto o recorte espacial que diz respeito à abrangência, em termos empíricos, do recorte teórico correspondente ao objeto da investigação”. Assim, se constitui um esforço em compreender as estruturas de significação que envolvem determinado fato, no caso, as sessões públicas e atividades sociais[[2]](#footnote-2), desenvolvidas pelos frequentadores da instituição Sociedade Espírita Joanna Dê Angelis – SEJA. Enfrentamos forte resistência, inicialmente, por parte dos sujeitos abordados. Assim, como forma de contornar, foi adotada a metodologia snowball como forma de contato – que é a base da autoetnografia, por assim dizer. Nesse sentido,

A execução da amostragem em bola de neve se constrói da seguinte maneira: para o pontapé inicial, lança-se mão de documentos e/ou informantes-chaves, nomeados como sementes, a fim de localizar algumas pessoas com o perfil necessário para a pesquisa, dentro da população geral. Isso acontece porque uma amostra probabilística inicial é impossível ou impraticável, e assim as sementes ajudam o pesquisador a iniciar seus contatos e a tatear o grupo a ser pesquisado. Em seguida, solicita-se que as pessoas indicadas pelas sementes indiquem novos contatos com as características desejadas, a partir de sua própria rede pessoal, e assim sucessivamente e, dessa forma, o quadro de amostragem pode crescer a cada entrevista, caso seja do interesse do pesquisador. Eventualmente o quadro de amostragem torna-se saturado, ou seja, não há novos nomes oferecidos ou os nomes encontrados não trazem informações novas ao quadro de análise (Vinuto, 2014, 203).

Com a introdução do método snowball, consegui acessar os sujeitos, confirmando o argumento de Becker (1993, p. 155), já que “essa estratégia resolve o problema de acesso de forma conveniente: pelo menos se conhece alguém que pode ser observado ou entrevistado, e pode-se tentar fazer com que este indivíduo o apresente a outros e seja seu fiador, desse modo deflagrado uma espécie de amostragem em bola de neve”.

Meu primeiro entrevistado, que foi nomeado de Pedro, me indicou mais dois sujeitos, conseguindo contato e agendamento com apenas um deles. Meu segundo entrevistado, Paulo, me indicou mais quatro possíveis contatos; houve a tentativa de contato, mas só foi possível com Mateus, tendo sido o meu terceiro entrevistado. O dia da sua entrevista ocorreu em quatro de janeiro de 2019. Ele me indicou outro sujeito, Simão; entrei em contato, agendei e, logo em seguida, realizei a entrevista, sem maiores percalços, sendo, possivelmente, a mais longa e profunda entrevista que realizei. Simão demonstrou ser conhecedor da doutrina espírita, bem como dos meandros que envolvem a política e os bastidores dos Centros Espíritas de Campina Grande. Ele me indicou diversos sujeitos, mas, devido ao tempo, foi difícil prosseguir na busca por novas entrevistas. Por fim, finalizei com a entrevista de Filipe.

Dessa forma, os contatos foram acontecendo na medida em que um entrevistado indicava outro possível participante. Pedro, 30 anos, formado em pedagogia; reside em Campina Grande há mais de dez anos. Paulo, 32 anos, profissional liberal. Mateus, 43 anos, educador físico, trabalhando na área há 15 anos. Simão tem 42 anos, é professor e ator profissional; nunca casou, mas tem um filho de 25 anos. Foi pai aos 16 e é avô desde os 33 anos. Por fim, Filipe de 27 anos é médico.

Tais entrevistados são praticamente da mesma geração; apenas Filipe se distancia um pouco, em termos de idade. Todos já frequentaram, em algum momento, a Fraternidade Espírita Joanna de Angelis – SEJA, mas, dentre eles, apenas dois, Paulo e Filipe, desenvolveram atividades junto a Casa. Todos os demais estavam filiados a alguma Casa Espírita no momento, somente Filipe se distanciou e se tornou apenas um frequentador esporádico.

Esse breve panorama da estrutura da pesquisa, coleta e análise de dados, tem como função situar o leitor para poder compreender o que se segue. Não buscamos analisar o processo vivenciado pelos entrevistados, mas o processo pelo qual passei ao tentar entrevista-los e realizar minha pesquisa.

1. **O EU NA DOUTRINA ESPÍRITA**

O primeiro contato que tive com o espiritismo foi por meio de romances espíritas, trazidos por uma tia que reside no estado de São Paulo e que foi passar férias em minha cidade natal, Santa Cruz – distante da capital João Pessoa-PB 370 km; esse fato ocorreu aproximadamente há quinze anos. Em sua bagagem, trouxera exemplares de romances psicografados pela médium Zibia Gaspareto. Esse primeiro contato foi profícuo, pois o interesse pela literatura espírita só aumentou e, no ano de 2007, com a minha vinda para a cidade de Campina Grande- PB, adentrei na doutrina espírita, até então desconhecida, pois conhecia a ideia da religião, não a doutrina.

Comecei a ler os livros do Pentateuco espírita[[3]](#footnote-3), a frequentar as palestras públicas e a tomar os passes magnéticos, bem como tomar a água fluidificada. Esse é o “ritual” prático de um espírita; é como ir à missa e comungar. Então, me autodenominei espírita, me reconheci e me senti pertencente a uma religião.

A descoberta e a inserção no espiritismo se davam na medida em que descobria a cidade de Campina Grande. Recém-chegado, fui pouco a pouco me introduzindo na dinâmica da cidade. Conheci os espaços, praças, Universidade. Junto com essa efusão de novidades, descobria, também, a minha sexualidade, ou melhor, comecei a entender melhor a minha sexualidade, que, diga-se de passagem, até hoje não se deu completamente. Corroboro com a perspectiva de Foucault sobre ser gay, que “acredito que ser gay não seja se identificar aos traços psicológicos e às máscaras visíveis do homossexual, mas buscar definir e desenvolver um modo de vida (Foucault, 1981, 03). Para além de Foucault, temos Judith Butler (2016), que reflete sobre o conceito e concepção de gênero e sexualidade, para essa filósofa, o conceito de gênero, para além da visão universal e relacional, cabe à legitimação de uma ordem compulsória: “talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma” (Butler 2016, 27). Desse modo, o sexo seria um constructo social, tal qual o gênero. Essa concepção se contrapõe à corrente teórica vigente, bem como ao ideal espírita, pois este pensa o sexo como uma relação meramente biológica e fisiológica, programada para a reprodução da espécie humana.

Butler (2016) nos apresenta o conceito de gêneros inteligíveis, que “são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (p. 43). Em outras palavras, o homossexual não seria visto como um indivíduo portador de um gênero inteligível, já que foge à norma da prática sexual e desejo instituído como o “correto”, além de estar incluído entre aqueles que praticam o “mau sexo”, categoria desenvolvida por Gayle Rubin (1998) na sua análise da hierarquia sexual.

Dessa forma, observamos que a homossexualidade (Fry e MaCrae, 1985) seria uma infinita variação sobre o mesmo tema, ou seja, as respostas variam conforme as relações sexuais e afetivas mudam. Assim, teria sido algo na Grécia e outra perspectiva em Roma. Mas, o que seria a homossexualidade para os nossos entrevistados? Como eles representam essa sexualidade, que foi e ainda é vista como desviante, um ponto fora da curva, um vício, que pode persistir até mesmo em outra vida, partindo de uma concepção religiosa e doutrinária? Essas questões nos acompanharam durante toda a pesquisa, e buscaram ser respondidas ao decorrer desse texto.

Por isso, a vivencia da sexualidade e a construção identitária é muitas vezes expressa neste texto como um processo lento e doloroso, relacionando-se, assim, com a pesquisa de forma estrita. Me coloco como pesquisador e objeto de pesquisa até certo ponto. Trata-se de um exercício que gera um campo de possibilidades, pois, ao compreender meu objeto de estudo, adquiro elementos que me levam a um autoconhecimento enquanto sujeito e ator nessa jornada.

Lembro-me, como se fosse hoje, das primeiras conversas com colegas de apartamento sobre a vida em Campina Grande, sobre os lugares, os espaços de sociabilidade, como praças (Da Bandeira e Clementino Procópio), bares e boates gay (Queen, Gaivota e Vila Arco-íris ou, popularmente, Maria de Kalú); espaços esses até então distantes de mim, pois ainda me considerava hétero, mesmo já sentindo desejo por homens, porém, em segredo.

Ao chegar em Campina Grande, dividi apartamento com mais quatro meninas; duas eram conhecidas e conterrâneas, as outras duas conheci ao chegar. Vale dizer que assimilei o círculo de amizades delas, o qual era bastante diversificado. O que me chamava atenção eram os meninos; nutria curiosidade sobre eles, já que eram gays. Eram em quatro, os conheci na primeira semana. Fui questionado por um deles sobre a minha sexualidade, até então incompreendida, de modo que ele me aconselhou a ficar de mente aberta. Foi esse rapaz que me convidou para ir, pela primeira vez, tanto a um centro espírita quanto a uma boate.

No entanto, me deterei apenas ao meu primeiro contato com o Centro Espírita: em uma terça-feira, por volta das 17 horas, nos dirigimos à União Fraternal Espírita – UFE. A sessão pública começaria às 18 horas; fomos caminhando, pois, o local era relativamente próximo. Recordo-me, como hoje, da ansiedade e curiosidade em ir a “um centro”. Coloco aspas para frisar que até então era algo exótico na minha imaginação, pois desconhecia a sobriedade de um salão espírita e a formalidade de uma palestra pública.

Tal Centro é composto por bancos de madeira, paredes brancas, espaço relativamente amplo e bem iluminado, é um dos centros mais antigos e tradicionais de Campina Grande. Logo após a porta principal de entrada, vislumbrava um pequeno palco com uma mesa, duas cadeiras e um púlpito de madeira, onde ocorrem as palestras; nas laterais, duas portas com cortinas, que não recordo a cor, hoje existem divisórias de alvenaria, protegendo as entradas que dão para duas salas, onde eram aplicados os passes magnéticos, que, segundo a doutrina,

O “fluido universal é o elemento primitivo do corpo carnal e do perispírito, os quais são simples transformações dele. Pela identidade da sua natureza, esse fluido, condensado no perispírito, pode fornecer princípios reparadores ao corpo [...] Assim como a transfusão de sangue representa uma renovação das forças físicas, o passe é uma transfusão de energias psíquicas, com a diferença de que os recursos orgânicos são retirados de um reservatório limitado, e os elementos psíquicos o são do reservatório ilimitado das forças espirituais (Kardec, 1997, cap.14/31).

O passe sempre ocorre após a sessão pública, sendo geralmente de forma individual. Recordo que entrava pela porta e sentava em bancos de cimento, agregados à parede, sempre de forma ordenada e silenciosa; ficava esperando o passista com as palmas das mãos viradas para cima, e de um em um ele aplicava o passe. Esperei, ansioso, pela minha vez. Confesso que me decepcionei: nada do que havia sido relatado ocorreu. Segundo meu amigo, eu sentiria algo semelhante a uma leve corrente elétrica pelo meu corpo, pequenos beliscões, talvez, mas nada ocorreu. Depois, tomamos a água fluidificada e fomos embora da mesma forma que chegamos: a pé; o Centro era relativamente próximo ao apartamento onde eu residia e ele se hospedava de “favor”.

Durante o percurso, Lins me inquiria sobre as sensações e impressões que tive sobre aquele momento. Não sei se por insegurança, vergonha ou, por outro motivo, confirmava tudo o que ele dizia que eu teria sentido: os “choquinhos” nos cotovelos, a “vibração”, a sensação de vigor pós-passe e água fluidificada. Só depois entendi que se aprende a sentir e a vivenciar certas experiências.

Confesso que, posteriormente, com a ida constante e o estudo sobre a doutrina cheguei a sentir muito mais do que esperava, sensações até então inexplicáveis pela lógica das outras religiões, ou pelo senso prático e comum; o que se vive no Espiritismo, enquanto fiel, se explica apenas pela subjetividade do sujeito apoiada na doutrina. Cabe a nós, os cientistas sociais, buscar uma explicação ou interpretação enquanto fenômeno social, simbólico e de relações de poder.

Voltei algumas outras vezes com Lins à UFE, mas fui convidado por outro amigo a conhecer outro centro que ele frequentava e que se chamava Fraternidade Espírita a Caminho da Luz. Foi nesse Centro que me senti acolhido e escolhi para frequentar as sessões públicas; algo que durou aproximadamente oito anos. Esse centro bem menor a época e menos tradicional, localiza-se na avenida Aprígio Nepomuceno, no bairro Jardim Paulistano, em Campina Grande –PB.

O Centro funcionava em uma casa com quatro ambientes: o primeiro, a sala de reuniões públicas, possuindo capacidade para aproximadamente 60 pessoas, todas devidamente acomodadas em bancos com capacidade para cinco pessoas em cada um, ou em cadeiras individuais. Essa sala possuía dois ventiladores que, na maior parte do tempo, ficavam desligados devido ao barulho que faziam; as paredes eram de tom claro, bege. Podia-se entrar por duas portas: uma frontal, que era a mais usada, e a lateral, mais utilizada para sair após o passe mediúnico.

O segundo ambiente, que ficava adjacente à sala de reuniões, era a sala do passe mediúnico; possuía assentos para 14 pessoas (variando conforme a quantidade de passistas na noite), todos individuais, eram cadeiras acolchoadas. Tal sala ficava sempre em penumbra durante o passe, sendo possível se ouvir apenas uma música suave e as orações do diretor do centro ou do responsável pela direção do passe; algo diferente da UFE, pois, durante esse momento, não se ouvia nada, apenas o barulho da movimentação dos passistas.

O terceiro espaço era dividido em dois, servindo de cantina e biblioteca. Era um espaço comum, onde se tinha uma cozinha, na qual havia a venda de lanches de diversos tipos, sendo consumidos ali mesmo. Vale dizer que era possível se alimentar não só de comida, mas de leitura e informações, assim nos afirmava o responsável pela propaganda, pois no mesmo espaço de livros havia a venda e o aluguel DVDs e revistas, espaço bem iluminado com as paredes pintadas de branco.

O Centro passa por reformas e ampliações desde 2011. Lentamente ganhou salas de aula dedicadas ao ensino do evangelho e à doutrina espírita; são salas recém-construídas, além de um espaço exclusivo para a livraria. Acima desses espaços, encontra-se o auditório da Casa, com capacidade para mais de duzentas pessoas. Essa mudança foi impulsionada por doações de frequentadores e de “toda” comunidade espírita campinense.

A impressão que tinha ao adentrar em tal ambiente era a de que tudo estava em seu devido lugar. O ambiente estava sempre calmo, mesmo com mais de 60 pessoas em uma sala, não muito grande; a música, sempre suave, ajudava a acalmar, mesmo a Casa sendo localizada em uma avenida bastante movimentada, com dois bares próximos, abrindo concomitante ao horário dos trabalhos do centro espírita. O barulho se faz presente durante toda a reunião, mas é apaziguado com as músicas entoadas pelo grupo espírita Semearte; são músicas calmas, que dizem respeito aos ensinamentos espíritas e à pregação ao amor mútuo entre todos os homens.

Quase todos ficam em silêncio, ouvindo poucas vozes que acompanham o grupo que canta. Ao fim da apresentação do Semearte, é apresentado o palestrante da noite; em seguida, há a leitura de um trecho do Evangelho segundo o Espiritismo. Depois, apagam-se as luzes, sendo proferida uma oração, na qual a voz do orador é suave e calma; são proferidas palavras de conforto e esperança. A sala se encontra em penumbra, apenas com duas luzes azuis acessas. No final da oração, as luzes se acendem e o palestrante inicia sua exposição sobre o tema que escolhera previamente.

As palestras têm em média duração 40 a 60 minutos e ocorrem aos sábados, que são dedicados aos esclarecimentos sobre a doutrina ou outros assuntos que estejam relacionados com o espiritismo e em voga no contexto atual, momentos de reflexão sempre são trazidos à luz durante as palestras. Ao final das reuniões, são feitos avisos sobre outras palestras e eventos. Grande parte dos participantes fica esperando o momento do passe médium; outros se dispersam depois de tomarem a água fluidificada/energizada, água essa que é fluidificada durante a oração final, antes do passe. Este se dá na sala que já foi descrita, dura em média de três a cinco minutos. Finalizando o encontro, todos tomam a água fluidificada, dispersando-se logo em seguida, dirigindo-se para a lanchonete, biblioteca ou para seus lares.

Sempre me considerei espírita. Assim respondia quando questionavam a minha religião. Sempre achei plausíveis as respostas oferecidas pela doutrina, mesmo não me inserindo nos trabalhos da casa, nunca me considerei um trabalhador espírita. Sentia vontade de sê-lo, mas não me esforçava para tal.

Em determinado momento, no ano de 2012, comecei a não ir semanalmente às palestras públicas, ocorrendo em 2014 o meu afastamento definitivo. Reconheço que a motivação maior para o meu desligamento foi o aprofundamento das pesquisas sobre sexualidade, a partir do discurso espírita, pois me senti desconfortável e me distanciei totalmente dos Centros. Retomando a ida às palestras públicas no ano de 2016, por motivos de pesquisa, mas, em outra instituição, a Sociedade Espírita Joanna Ângelis.

A Sociedade Espírita Joanna Ângelis é atualmente a maior instituição do gênero na cidade de Campina Grande, seja em tamanho físico, atividades desenvolvidas no social ou doutrinário, ou em público. Aparenta ser ponto obrigatório, em algum momento, visitar ou participar de alguma atividade na SEJA; observei, nas demais entrevistas, esse ponto de convergência. Como informado por Paulo, é uma Casa que tem por frequentadores e trabalhadores pessoas de classe média alta, dispondo de outros meios para chegarem até lá.

É de notório conhecimento o capital simbólico, social, econômico e educacional que a SEJA comporta a partir de seus coordenadores e diretores – professores da Universidade Federal de Campina Grande –, bem como de outras instituições de ensino, e de profissionais liberais, como médicos e advogados. Vale lembrar que um de nossos entrevistados, Filipe, é médico e foi um trabalhador da casa.

Meu interesse em estudar a relação entre sexualidade, homossexualidade e espiritismo surge de uma inquietação pessoal, fruto de uma observação empírica durante uma palestra pública em determinado centro espírita em Campina Grande. Nesse contato, observei que não existiam, ao menos aparentemente, gays ocupando cargos de destaque na casa espírita. Claro que observava a presença de homossexuais masculinos e femininos[[4]](#footnote-4) durante as palestras públicas, mas não recordo de ter visto/assistido um palestrante “assumidamente” gay proferir alguma palestra ou conferência, ou qualquer outro orador discutir o tema homossexualidade com exclusividade.

Essa inquietação fez com que eu passasse a me perguntar onde estavam os gays no espiritismo, qual o lugar a nós designado? Apenas nos cargos de animadores, atendentes de livraria? Auxiliar de cozinha? Não conseguia ver ou identificar[[5]](#footnote-5) homossexuais fazendo parte da hierarquia administrativa da casa espírita. Esses questionamentos não surgiram de forma espontânea, nem de forma rápida: somente depois de seis anos frequentando as palestras públicas aos sábados, em um determinado Centro, e esporadicamente em outros, é que pude sair do olhar comum e passar a uma observação de caráter mais sistemático e reflexivo sobre as posições sociais ocupadas nos Centros, bem como as relações de poder existentes em tais locais.

Nesse sentido, meu interesse acadêmico pelo universo espírita surgiu a partir desse processo de observação, assim como pela curiosidade sobre tal temática. E, no ano de 2014 – com a conclusão do Bacharelado em Ciências Sociais, com concentração em Antropologia, na Universidade Federal de Campina Grande, defendi a monografia (título da monografia) a monografia tinha por finalidade discutir a representação social de homossexuais em centros espíritas da cidade de Campina Grande, na Paraíba; algo que não consegui abarcar, tendo em vista a ousadia e problemas no texto, dificultando, assim, o desenvolvimento da pesquisa.

No momento da defesa da monografia, eu já era mestre em Ciências sociais. Assim, busquei, no ano de 2015 a aprovação no doutorado com o mesmo tema: homossexualidade e espiritismo, buscando compreender o processo de construção de identidades entre os homossexuais masculinos dentro do espiritismo. Obtive sucesso e ingressei, no mês de março de 2016, no Doutorado em Sociologia – UFPB.

Ao entrar no Doutorado, se inicia o processo de repensar a pesquisa e delimitar o campo. Desse modo, meu objeto foi pouco a pouco sendo reconfigurado. E somente quando comecei a rascunhar os primeiros textos, por volta de 2018, me dei conta que sem me colocar na pesquisa e no texto, eu não lograria sucessor.

1. **CONSIDERAÇÕES**

Meu objetivo inicial seria o de investigar como as identidades são construídas pelos frequentadores/adeptos homossexuais, masculinos e femininos, no espiritismo. As várias tentativas de se conseguir contato com gays e lésbicas que se propusessem a falar sobre o tema, além das incontáveis negativas[[6]](#footnote-6) determinaram um corte, ainda maior, no projeto inicial.

Acreditei que, sendo gay, o caminho enquanto pesquisador, que possuía amigos, colegas e conhecidos também gays, frequentadores dos centros, e que se dizem espíritas, poderia facilitar o processo de pesquisa. Ledo engano, pois até mesmo eles se negaram ou dificultaram a realização de tais entrevistas.

Como compreender algo tão complexo se apenas obtive recusas e silêncio? Porém, observei que esse silêncio diz muito, e foi a partir dele que tentei buscar respostas. Mas, como? Investigando e analisando os discursos oficiais da Federação Espírita Brasileira, escritos na revista O Reformador, em livros dos médiuns Chico Xavier e Divaldo Franco – que, na atualidade, é considerado como a maior autoridade viva do Espiritismo, bem como as cinco entrevistas realizadas com trabalhadores homossexuais dos Centros; além da minha experiência pessoal, das minhas análises e observações. Tudo com o intuito de compreender como se dá essa relação entre os homossexuais e a religião espírita.

Os discursos proferidos nos Centros ou Casas espíritas são norteados pela doutrina codificada por Kardec, bem como pelos expoentes e escritos, no caso, Chico Xavier, já falecido, e Divaldo Pereira Franco, que assumiu o posto de timoneiro, em se tratando de divulgação da doutrina no país. Quanto aos discursos oficiais do espiritismo, ou melhor, ao discurso oficial construído e proferido pela Federação Espírita Brasileira, optei por enveredar em pesquisa documental junto a mais antiga publicação em atividade no país: O Reformador, revista com finalidade de divulgar a doutrina e questões burocráticas ligadas à FEB.

Ao enveredar pela pesquisa documental, junto ao acervo online d’O Reformador, me deparei com problemas técnicos, impossibilidade de ler os documentos mais antigos devido à qualidade dos registros, bem como a disponibilidade das revistas somente até o ano de 2016, sendo um recorte temporal e metodológico imposto.

Nesse momento, é interessante pôr em destaque a figura de Divaldo Franco, de modo a fazer o seguinte questionamento: por que ele e não outro médium mais jovem e atual? Justamente pelo importante percurso de Divaldo enquanto médium na divulgação de tal doutrina e no mundo. A escolha por Divaldo se deu pelo fato de produções recentes de livros, romances ou entrevistas discutirem temas como sexo, sexualidade, homossexualidade e adoção homoafetiva.

Assim, iniciei a busca por informações sobre sexo e homossexualidade e como essas questões são tratadas junto ao principal órgão que divulga a federação espírita no Brasil, a revista O Reformador. Descobri que nas publicações da revista, datadas de 1883 até 2016, totalizam 1.632 edições, mas apenas uma capa traz sexo como tema. Foi a edição de junho de 2016, intitulada Sexo e Espiritismo. Vale salientar que as capas temáticas foram adotadas a partir de 1979. Assim, de forma geral, contabilizei 32 registros em todo o acervo, envolvendo artigos e recomendações bibliográficas. Não detectei nenhuma capa sobre sexualidade e homossexualidade; apenas três registros sobre o tema sexualidade e duas indicações sobre homoafetividade.

Mediante esses dados, decidi focar em outras fontes, já que o pouco conteúdo relacionado diretamente aos temas aqui tratados – sexo, sexualidade e homossexualidade – eram insípidos em informações. Dessa forma, decidi partir para a análise direta do Livro dos Espíritos, Médiuns, bem como do Evangelho Segundo o Espiritismo, além dos discursos de Divaldo em vídeos e escritos em textos publicados em artigos, coletâneas e livros, não se esquecendo dos entrevistados. Assim se deu a construção e delimitação do referencial de análise da pesquisa de doutoramento. Primeiramente, se fez necessário me colocar como pesquisador e pesquisado, para compreender o universo no qual estava envolvido emocionalmente, religiosamente e cientificamente. Posteriormente, se fez necessário discutir, apresentar e escrever sobre esse processo de afetação pelo qual passei durante a pesquisa, e assim plasmar essas reflexões nesse texto que foi apresentado. Assim, vivenciamos dois momentos distintos, o da pesquisa em sua totalidade, e esse de agora, aonde recorto e dou ênfase não aos meus entrevistados, mas a mim mesmo enquanto sujeito pesquisador e pesquisado.

1. **REFERÊNCIAS**

BECKER, Howard. **Métodos de pesquisa em ciências sociais***. São Paulo: Hucitec*. 1993.

BRASILEIRO. Cyntia Carolina Besera. **Motivação do voto e comportamento eleitoral em Campina Grande- Eleições 2010.** Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Federal de Campina Grande. 2012. <https://shre.ink/DtHL>.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade***.* Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016.

CHANG, Heewon. **Autoethnography as method**. Walnut Creek, CA: Left Coast Press. 2008.

DAMATTA, Roberto**. “O ofício de etnólogo, ou como ter ‘anthropological blues’**”. *In: A Aventura Sociológica*, editado por E. O. Nunes, pp. 23-35. Rio de Janeiro: Zahar. 1978.

DEMO, Pedro. **Demarcação Científica**. In: *Metodologia Científica nas Ciências Sociais*, editado por Demo. P. P. 13-28. São Paulo: Atlas. 1981.

FONSECA, Ailton Siqueira de Souza e Braz, Emanuel Pereira. 1997**. Considerações a respeito da neutralidade axiológica em Max Weber**. *Revista Expressão da Universidade Estadual do Rio Grande do Norte. V. 1, n. 1. Mossoró: URRN, 1997*.

FOUCUALT, Michel. **De l'amitié comme mode de vie**. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, publicada no jornal Gai Pied, nº 25, abril de 1981, pp. 38-39. Tradução de wanderson flor do nascimento. [www.filoesco.unb.br/foucault](http://www.filoesco.unb.br/foucault). 1981.

FOUCUALT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Editora Forense Universitária. Rio de Janeiro. 2008.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **“ Être affecté”, Gradhiva**. Revue d’Histoire et d’Archives de l’Anthropologie, 8: 3-9. [**https://shre.ink/DtH3**](https://shre.ink/DtH3). 1990.

FRY, Peter; Edward, MacRae. **O que é Homossexualidade***.* Editora Brasiliense. 1985.

GOLDMAN, Marcio. **Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos**. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia*. REVISTA DE ANTROPOLOGIA, SÃO PAULO, USP*, V. 46 Nº 2. <https://encurtador.com.br/MxJlV>. 2003.

HEILBORNI, Maria Luiza, Cristiane S Cabral, Michel Bozon e Grupo GRAVAD. ET AL. **Gênero e carreiras sexuais e reprodutivas de jovens brasileiros**.XV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP, Caxambú – MG – Brasil, de 18 a 22 de setembro. 2006.

MINAYO, M.C.S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. São Paulo, Hucitec. 2019.

OLIVERIA, Roberto Cardoso de***. O trabalho do antropólogo***. Editora Unesp. São Paulo. 2010.

ORTIZ, Renato. **Cultura e Modernidade**. A França no século XIX. São Paulo: Brasiliense.2001.

RUBIN, Gayle S. **Pensando sobre sexo: Notas para uma teoria radical da política da sexualidade**. *Revista Pagu*. nº 21. <https://encurtador.com.br/F2qHs>. 2003.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. **O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios**. *PLURAL, Revista do Programa de Pós Graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, v.24.1, p.214- 241. <https://encurtador.com.br/EHtag>. 2017.

VELHO, Gilberto. **Observando o familiar**. In: *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*, editado por Nunes, E. de O. Rio de Janeiro: Zahar. p. 36-47. 1978.

VERSIANI, Daniela Beccaccia. **Autoetnografia: uma alternativa conceitual**. *Letras de Hoje,* Porto Alegre, v. 37, n. 4, p. 57-72, dez. <https://encurtador.com.br/W90s3>. 2002.

VINUTO, Juliana. **A amostragem bola de neve na pesquisa qualitativa: Um debate em aberto**. *Revista Temáticas*, Campinas, 22, (44): 203-220, ago/dez. <https://encurtador.com.br/AAsAV>. 2014.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. Brasília: Editora UnB. Vol.1, Págs. 139-198. 2006.

KARDEC, Allan. **O Livro dos Médiuns**. Editora Petit. 1997.

.

1. título acadêmico, vínculo institucional (cargo/ função) e e-mail. [↑](#footnote-ref-1)
2. Saraus, cafés da manhã beneficentes, shows. [↑](#footnote-ref-2)
3. É composto pelos livros: *dos Espíritos*, *dos Médiuns*, *o Evangelho Segundo o Espiritismo*, *O Céu e O Inferno* e, pôr fim, *a Gênesis*, esses são os livros-base do espiritismo. [↑](#footnote-ref-3)
4. Menos frequente ou menos perceptíveis, devido a minha falta de relações de amizade com lésbicas. [↑](#footnote-ref-4)
5. A identificação se dava devido às relações de amizade, estabelecidas fora e dentro da instituição religiosa. [↑](#footnote-ref-5)
6. As negativas se iniciam durante o processo monográfico, sendo um dos motivos que me motivaram a transformar a monografia em projeto de Doutorado, pois é aparentemente um tabu falar sobre sexualidade. [↑](#footnote-ref-6)