



"HOJE NÃO, SATANÁS": CORPO E FRONTEIRA NA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA DAS JUVENTUDES CATÓLICAS LGBTQIA+

“NOT TODAY, SATAN”:
BODY AND BOUNDARY IN THE RELIGIOUS EXPERIENCE OF CATHOLIC LGBTQIA+
YOUTHS

João Victor da Fonseca Oliveira*

Resumo: Este artigo busca compreender, por meio de uma grafia temática de vida e dos recursos da história oral, como as juventudes católicas dissidentes atuam com seus corpos constringendo os espaços, produzindo outras territorialidades, agindo, interagindo, reagindo e transgredindo essas mesmas espacialidades. Mirando a noção de fronteira, partimos da hipótese de que o corpo é mais do que uma experiência a ser lida, ouvida e interpretada, é ele o espaço de ação e invenção dos sujeitos históricos que se atrevem a produzir outra gramática diante da norma.

Palavras-chave: LGBTQIA+. Corpo. Fronteira.

Abstract: This article seeks to understand, through a thematic scripting of life and oral history resources, how dissident catholic youths act with their bodies constraining spaces, producing other territorialities, acting, interacting, reacting and transgressing these same spatialities. Aiming toward the notion of boundary, we start from the hypothesis that the body is more than an experience to be read, heard and interpreted, it is the space of action and invention of historical subjects who dare to produce another grammar confronting the norm.

Keywords: LGBTQIA+. Body. Boundary.

* Mestre em História pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor e Pesquisador na SEE-MG e UFMG. Especialista em Juventudes no Mundo Contemporâneo pela Rede Brasileira de Centros e Institutos de Juventude e FAJE. Membro do grupo de pesquisa "Diversidade Afetivo-sexual e Teologia", na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, onde desenvolve pesquisa sobre Gênero, Sexualidade e Experiência Religiosa. E-mail: joavfonsecaoliveira@gmail.com



INTRODUÇÃO

“Você passar por tudo isso, estando dentro da Igreja, e lidar com tudo isso, e se ver mais forte do que você era quando você começou é uma questão de sobrevivência. Porque a sensação é que você pode ser massacrado a qualquer momento por qualquer pessoa que vai se sentir no direito de dizer que aquele não é seu lugar.” (Marcella).

“Há uma rachadura em tudo. É assim que a luz entra.” (Leonard Cohen).

No âmbito das juventudes católicas envolvidas em pastorais, recorrentemente, as pessoas LGBTQIA+ são percebidas e construídas como “sujeitos desviantes”. Essa exclusão, operada pelo jogo das instituições e dos seus porta-vozes, é resultado não somente do ataque direto a essas pessoas, como também das políticas/tecnologias/dispositivos de silenciamento que atuam dentro dos espaços sociais, pastorais e religiosos. Mas como essas juventudes atuam com seus corpos constringendo os espaços, produzindo outras territorialidades, agindo, interagindo, reagindo e transgredindo essas mesmas espacialidades?

Este artigo busca alcançar uma compreensão mais ampla sobre a experiência religiosa de jovens católicos(as) LGBTQIA+ que participam de comunidades religiosas e atuam em pastorais. Partimos de uma abordagem qualitativa e a amostra deste trabalho foi desenvolvida com base em um estudo de caso. Trata-se de *pensar por caso*, o que consiste em perceber as conexões entre o particular e o geral, por meio do estudo de casos, trajetórias e de grafias de vida¹. Trabalharei com uma entrevista, escolhida no conjunto de 4 entrevistas realizadas durante o processo de pesquisa. A trajetória investigada pertence a uma jovem autodenominada católica, negra e lésbica, frequentadora de uma comunidade religiosa localizada na zona norte da cidade de Belo Horizonte².

As experiências religiosas investigadas, destacadamente aquela selecionada para a discussão neste trabalho, produzem um efeito de *desidentificação*³ e desmontagem da mesma norma que submetem às juventudes – e de resto toda a comunidade religiosa – a essas

¹ Refiro-me ao texto “Pensar par cas”. Um recurso das ciências humanas e sociais, discutidos por Jacques Revel e Jean Claude Passeron que visam, a partir de casos, reaver parte de dinâmicas mais amplas. Ver: REVEL, Jacques; PASSERON, Jean-Claude. **Pensar par cas**. Enquête n. 4. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2005. O conceito de grafia de vida é desenvolvido por Avelar & Schmidt. Ver: AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso (org.). **Grafia da vida**. Reflexões e experiências com a escrita biográfica. São Paulo: Letra e Voz, 2012.

² Uso a ideia de ‘autodenominação’ no sentido de reconhecimento a um nome, dentre aqueles disponíveis na ordem social. Compreendo que esse processo não é individual (mas coletivo), embora seja o processo de cada um.

³ O termo é considerado também uma estratégia política. Conforme Preciado, “identificações estratégicas, desvios das tecnologias do corpo e desontologização do sujeito da política sexual são algumas das estratégias políticas das multidões *queer*.” PRECIADO, Beatriz. Multidões *queer*: notas para uma política dos “anormais”. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 11-20, jan./abr. 2011. p. 15. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2011000100002>.



estratégias institucionais que são, dentre outras coisas, operações de poder sobre os corpos construídos como “desviantes”⁴.

Partimos da hipótese de que os dispositivos de silenciamento⁵ atuam como forças específicas de produção de subalternidades, interdições, culpas, enquadramentos e formas de reconhecimento precárias, compartilhadas e, de diferentes formas, reafirmadas dentro das instituições religiosas, incidindo sobre suas práticas. Tais dispositivos formam, conformam e atuam nas subjetividades das juventudes, mediante o desejo que nutrem em suas experiências religiosas, numa tensão permanente, pela qual desformam e recriam tais estratégias⁶. Desse modo, por meio da ideia mesma de *fronteira*, outras subjetividades e territorialidades são construídas pela evidência do corpo-território que refunda outra gramática para a experiência religiosa. Desde uma perspectiva decolonial do corpo, entendemos suas performances como formas de sentir-saber que produzem uma autoridade a partir da experiência, para além de sua mera compreensão racionalizada e eurocentrada. São os corpos que recriam, na tessitura das tramas que o atravessam, um estatuto próprio para cada pessoa, capaz de produzir ele mesmo uma narrativa ao tocar as fronteiras que habitam. O corpo é mais do que uma experiência a ser lida, ouvida e interpretada, é ele o espaço de ação e invenção daqueles que se atrevem a produzir outra gramática diante da norma.

O argumento principal desenvolvido ao longo deste trabalho pretende chamar atenção para os *dispositivos de silenciamento* que atuam sobre as subjetividades de jovens dissidentes de sexo e gênero, a partir de um estudo de caso, na medida em que busco explicitar como

⁴ Tendo como ponto de partida a linguagem, concebida como sistema de significação, traçamos a noção de discurso que, para Michel Foucault, enfatiza a “fluidez, indeterminação e incerteza” do significado. Essas grafias de vida nos ajudam a perceber a pessoa não apenas como dito pelo outro, mas dito(a) por si mesmo(a), ou seja, como suas (des)identificações são construídas a partir da narrativa que ele produz sobre si mesmo(a). Considerando que nenhum discurso está fora das relações e dispositivos de poder. Eles estão, por assim dizer, na origem dos processos de construção dos sujeitos (“o poder-saber pensa, fala e age por meio dos sujeitos”). É por meio desses discursos e narrativas *sobre si* que conseguimos entrever alguns desses dispositivos e processos de construção da subjetividade desses(as) jovens em suas experiências religiosas e as formas pelas quais esses dispositivos operam. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

⁵ Podemos compreender um dispositivo como “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode tecer entre estes elementos.” (FOUCAULT, 2000, p. 244).

⁶ Trabalhos semelhantes, como os de Murilo Araújo e de Cris Serra apontam para esse tipo de investimento em diferentes grupos e comunidades religiosas. Ver: ARAÚJO, Murilo Silva de. “**O amor de Cristo nos uniu**”: construções identitárias e mudança social em narrativas de vida de gays cristãos do grupo diversidade católica. 2014. 144 f. Dissertação (*Magister Scientiae*) – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2014.; SERRA, Cris. **Vimos para comungar**: os grupos de católicos LGBT brasileiros e suas estratégias de permanência na Igreja. Rio de Janeiro: Metanoia, 2019.



operam esses jogos do poder⁷, as tentativas de normalização, a produção dos “desviantes” e sua sujeição a formas de reconhecimentos precários, submetendo determinados corpos a violências sistêmicas, ampliando suas fragilidades e distribuindo desigualmente as formas de pertencimento. O que se busca não é outra coisa senão pensar a partir das experiências e das práticas emanadas das vidas das juventudes que criam estratégias, ou não, de desvencilhamento dos discursos que subalternizantes, no âmbito eclesial. A partir do corpo que sente, sofre, deseja e narra, desejamos perceber como a noção de fronteira recria outra espacialidade para a experiência religiosa entre os corpos dissidentes.

Dentro desse mosaico de vidas e experiências, quais são as possibilidades de produção das subjetividades juvenis a partir – e por meio – da experiência religiosa?⁸ Como esses grupos percebidos como marginais, periféricos e subalternizados constroem e conformam (ou desformam) essas identidades/identificações/pertencimentos? Como se constrói a subjetividade de jovens católicos(as) LGBTQIA+ em suas comunidades?⁹ Como estariam essas experiências imersas nas relações de poder e nas tecnologias de subjetivação?¹⁰ Buscamos compreender, assim, as novas formas de “ser religioso(a)”¹¹.

EXPERIÊNCIA RELIGIOSA: UM LUGAR NA FRONTEIRA

A experiência religiosa constitui-se como parte dos pertencimentos aos quais inúmeras pessoas devotam seu tempo e investimentos. As juventudes transformam os modelos clássicos

⁷ Entendo a expressão “jogos de poder”, dentro da ideia de que “o poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E ‘o’ poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçado a partir de todas essas modalidades, encadeamento que se apoia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. Sem dúvida, devemos ser nominalistas: o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados; é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada”. FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1985. p. 88-89.

⁸ Para Luís Antonio Groppo Aquino, “além de produzida socialmente, a subjetividade é processual, heterogênea e polifônica. A expressão dessas linhas de subjetivação se faz por meio de ‘discursos’ que buscam dar coerência e inteligibilidade aos enunciados e ações que movem os sujeitos”. GROPPPO, Luís Antonio. **Introdução à Sociologia da Juventude**. Jundiaí: Paco Editorial, 2017. p. 114.

⁹ Este conceito ancora-se na compreensão de uma subjetividade processual, polifônica, e não estável e nem sempre a mesma. GROPPPO, 2017, p. 114.

¹⁰ Para Foucault (2000), o poder não se tem, mas se *exercita*. Ele está imerso nas formações discursivas. O poder, nesse sentido, produz efeitos. O êxito desses efeitos consiste nas habilidades que tais operações têm de se esconder em seus próprios mecanismos. Assim, a noção de discurso se amplia. Ele, em si, não se reduz a palavra, nesse caso àquela dirigida ao entrevistador. O discurso (ou as práticas discursivas, no plural) deve ser compreendido com uma prática constitutiva da realidade que visa produzir e reproduzir sujeitos, também por meio da criação de comportamento, sistema de normas, classificações etc. FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Ed. UNB, 2008.

¹¹ Regina Novaes chama atenção para a importância em mapear lógicas e arranjos que resultam em diferentes maneiras de “ser religioso”. NOVAES, Regina. Juventude, religiosidade, territórios e redes: reflexões sobre resultados de pesquisas. In: PINHEIRO, Diógenes *et al* (org.). **Agenda Juventude Brasil: leituras sobre uma década de mudanças**. Rio de Janeiro: Unirio, 2016. p. 233-264. p. 261.



de professar uma religião, de praticá-la, em muitos casos, desinstitucionalizando-a. Novos arranjos que se movimentam no interior da cultura, também ela em transformação.

As igrejas ocupam um lugar importante nas sociabilidades das juventudes, principalmente em territórios marcados pela violência e precariedade de serviços públicos¹². Regina Novaes¹³, ao considerar que as crenças e religiões possam criar um espaço de hierarquias e discriminações, chama atenção para os crescentes engajamentos político-sociais religiosamente motivados que atuam no interior das comunidades. A experiência religiosa, nesse caso, forja-se por meio de novos elementos.

Larrosa Bondía, a partir de uma díade conceitual (sentido/experiência), define o sujeito da experiência como aquele que se abre para ser transformado por ela. Segundo o autor, “a experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca”¹⁴. A peculiar ideia de “experiência”, compreendida como um conjunto de situações, acontecimentos, passagens construídas na vida concreta de cada pessoa, pode ter na religião um dos seus principais conteúdos.

Nesse sentido, o sujeito da experiência religiosa não é um sujeito constantemente firme, forte, impávido, inatingível, erguido, anestesiado, autodeterminado, definido por seu saber, seu poder e sua vontade. Para Bondía, este seria, contrariamente, o sujeito *sem* experiência. A experiência reside, propriamente, em um sujeito capaz de padecer, de sofrer, de ser receptivo e interpelado¹⁵. Aí manifesta-se a potente capacidade *transformadora* da experiência. Convenientemente, da experiência religiosa.

Foi assim que Marcella deu tom à sua entrevista¹⁶. Por meio de seus pais, ela foi para a comunidade desde pequena. Eles eram ministros e atuavam na Renovação Carismática Católica. Durante a adolescência, Marcella percebeu-se distanciada desse vínculo de ir à igreja quando deixou de ser uma “*obrigação*”, termo usado por ela. Recorda que foi aos 16 anos que voltou a participar da comunidade através de um retiro que sua paróquia ofereceu¹⁷. Depois de

¹² NOVAES, Regina. Juventude e religião: o que há de novo? **Revista Senso**, 16 out. 2017. Disponível em: <https://revistasenso.com.br/juventude/juventude-e-religiao-o-que-ha-de-novo/>. Acesso em: 20 abr. 2020.

¹³ NOVAES, 2017.

¹⁴ BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, n. 19, p. 20-28, jan./abr. 2002. p. 21.

¹⁵ BONDÍA, 2002, p. 25.

¹⁶ Nome fictício utilizado para preservar a imagem da depoente. Marcella, à época da entrevista, antes da Pandemia da COVID-19, tinha 19 anos. Na ocasião, atuava na pastoral da juventude. Autodeclarada negra.

¹⁷ Esses retiros possuem uma característica muito importante para os(as) jovens entrevistados(as). Dentro da lógica do “Kerigma”, esses encontros constituem-se como uma experiência imersiva durante três dias, com palestras, momentos de adoração, partilhas, confissões, brincadeiras etc. A intensidade desses encontros causa efeitos catárticos impressionantes, e passam a ser *marcos* em suas vidas. Isso também aumenta a tensão com que lidam com a experiência religiosa. São verdadeiras pedagogias *in action* a que jovens LGBTQUIA+ têm de se confrontar, diante de alguns temas.



muitas idas e vindas, aproximações e distanciamentos, começou a participar das atividades da pastoral da juventude, o que a manteve na comunidade até o presente momento. Marcella ressalta o vínculo de amizade que estabeleceu com os amigos que fez na pastoral e com os quais cresceu. O espaço da comunidade significava segurança, pertencimento e acolhida.

Ela comenta que foram os momentos simples de oração e intercessão que a fizeram engajar na comunidade, momentos pessoais (momentos de adoração, oração etc.), levando-a ao interesse em ajudar. Ela queria oferecer para outras pessoas aquilo que tinha vivido. Pergunto, em seguida, o que ela queria transmitir como produto dessa experiência. Assim, responde:

“O que eu senti foi um sentimento de ser acolhida, assim, de uma maneira geral não falando só sobre a entidade da igreja, acho que mais pela fé, de experimentar que existe um lugar, uma coisa, uma força, um Deus que vai estar lá e vai te acolher. Eu acredito que, pelo menos, uma vez na vida as pessoas devem experimentar essa sensação. Mesmo que você não queria procurar mais ou que você não sinta de novo, é bom sentir isso uma vez”. (Entrevistada, 19 anos).

A imensa vontade que Marcella tem em desejar aquilo que ela experimentou para outros, logo cede lugar para uma falta que a faz continuar: *“no meu caso, durante muitos momentos da minha vida eu me sentia muito deslocada. Sentir isso me fez parar para pensar se outras pessoas também não se sentiam assim.”* (Entrevistada, 19 anos).

Senti-me à vontade em perguntá-la sobre as circunstâncias desse “deslocamento”. Marcella responde:

“Ah em relação a tudo. Não sei... eu fico olhando algumas pessoas na minha idade, naquela época, eu ficava tipo ‘sou diferente dessas pessoas’. Não em relação só a sexualidade porque isso era bem óbvio, mas eu me sentia diferente. Eu não sentia como se eu estivesse seguindo ali aquela margem certinha de todo mundo. E aí, em alguns momentos, eu me sentia meio esquisita assim.” (Entrevistada, 19 anos).

Marcella se cala. Em silêncio, olha para a parede. Ficamos quietos por algum tempo. Marcella, me pareceu se debater com algum tipo de tristeza ou situação que a teria deixado à margem, em alguma fronteira. Aquele silêncio, apesar disso, tem algo a nos dizer. É o próprio lugar fronteiro e angustiante, de ser quem era em um espaço hostil à sua condição de sexo-gênero, que a motivava a produzir formas de acolhimento a outras pessoas que também se sentissem deslocadas.

A fronteira, como sabemos, é um limite imaginário estabelecido pelos dispositivos reguladores no interior dos jogos de poder. Com ela, são traçadas as formas de pertencimento, as políticas de reconhecimento e a sua outra face: aqueles(as) que não são bem-vindos(as). A sutileza com que esses espaços se desenham nas comunidades religiosas dão ideia da profundidade com a qual esses discursos se enraízam. É a própria ideia de “lugar” que sustenta



o espaço das contradições, quando algumas pessoas se sentem acolhidas e outras se põem em retirada.

No documentário "Human Flow"¹⁸, dirigido por Ai Weiwei, temos ideia do drama enfrentado por grupos refugiados. A decisão pela sobrevivência impõe a essas pessoas a decisão de sair sem destino. As cenas do documentário nos fazem pensar sobre as inúmeras fronteiras e barreiras físicas e simbólicas que se erguem no mundo contemporâneo. Quando são ouvidas, essas pessoas deixam de ser refugiadas e passam a ser sujeitos(as) em busca da própria liberdade. Na experiência de Marcella, que guarda semelhança com a de muitas outras pessoas dissidentes em comunidades religiosas, faltam respostas. E é por não haver respostas que sobram muitos caminhos. Ou a exigência, na apelação de Glória Anzaldúa, de habitar a fronteira¹⁹. Se a fronteira fere, ela também cicatriza, simplesmente porque para muitas pessoas, ela é, senão a única possibilidade, o lugar onde ainda é possível sustentar o desejo.

CORPOS DISSIDENTES E OUTRAS ESPACIALIDADES

Continuei a entrevista, perguntando-lhe sobre suas experiências na comunidade. O serviço na comunidade desperta em Marcella um sentimento altruísta muito forte. Segundo ela, lá são oferecidos ensinamentos importantes sobre como viver com outras pessoas de forma mais empática. Marcella afirma desejar oferecer um olhar de atenção às demais pessoas: "*da mesma forma que olharam para mim*". Ela relata que se sente acolhida em sua pastoral, sobretudo, naqueles momentos em que as pessoas dizem ter sentido sua falta, ao que logo emenda: "*às vezes a gente só é lembrado quando é visto, né? E quando não é visto, algumas pessoas esquecem. [...] A parte legal é ser lembrada quando você está ausente. Eu sinto que são esses momentos de ausência, os momentos mais fortes.*" (Entrevistada, 19 anos).

Marcella passeia no limite tênue entre olhar e ser vista, mesclando algum prazer na aproximação e distanciamento em relação à comunidade e à sua pastoral. Ela aposta em uma experiência religiosa que se nutre também de alguma falta, de um estar, mas nem tanto, de um

¹⁸ O filme-documentário foi lançado em 2017 e gravado em 23 países, entre eles, França, Grécia, Alemanha, Iraque, Afeganistão, México, Turquia, Bangladesh e Quênia, nos quais o diretor acompanhou a crise de refugiados. Ai Weiwei, em um trabalho investigativo, procurou retratar as causas que levam milhões de pessoas a abandonarem seus países de origem, como a guerra, a miséria e a perseguição política, refletindo sobre as dificuldades encontradas na busca por uma vida melhor. HUMAN Flow: Não existe lar se não há para onde ir. Direção: Ai Weiwei. Roteiro: Tim Finch. Documentário, 140 min. Alemanha: AC Films, 2017.

¹⁹ O conceito de fronteira é particularmente explorado pela autora tendo em vista sua dimensão geográfica, ao mesmo tempo que nos convoca a pensar uma "consciência das fronteiras", a partir de experiências mestiças e dissidentes. ANZALDÚA, Gloria. *La conciencia de la mestiza / rumo a uma nova consciência*. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, set./dez. 2005. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2005000300015>.



pertencer, mas não o tempo todo. Ao ser lembrada durante sua ausência, ela constitui para si um vínculo próprio com aquele espaço.

O corpo dissidente de Marcella, no entanto, parecia não caber, dado o fato de ter se apresentado lésbica para sua comunidade. Para ela, foi uma experiência diferente daquela que tantas outras pessoas vivenciam, já que o processo de se reconhecer lésbica aconteceu durante os interregnos de sua participação na comunidade:

“Foi um pensamento de pensar sobre as outras pessoas mesmo, nem pensei sobre igreja, sobre religião, eu pensei mais na rejeição das pessoas”. Ela esclarece: “Foi um período meio complicado porque eu acho que quando tive noção disso eu era muito nova. Eu gostava de uma menina que era minha amiga no colégio, eu fiquei sem saber o que fazer, com quem contar, para quem contar”. (Entrevistada, 19 anos).

Marcella emenda:

“Eu acho que se eu estivesse mais presente [na igreja] talvez eu fosse me sentir... talvez eu fosse me condenar, talvez nem fossem as outras pessoas falando, mas só de estar naquele lugar e saber que algumas pessoas já falam sobre isso, você já vai se condenar automaticamente, né?” (Entrevistada, 19 anos).

De fato, o instante em que Marcella sugere sua "condenação automática" remete a mais uma das facetas desse “clima” que perpassa àqueles(as) que sabem, ou são levados(as) a crer, que são “desviantes”, sob o argumento reiterador da norma ainda mais violento: “*Você sabe que é errado, né?*”. Tão logo ela soube daquela condição que assumia como sua, imediatamente supôs sua condenação. Não precisava de mais ninguém que lhe dissesse isso, lhe parecia óbvio.

O corpo é a matéria visível da experiência, é o seu suporte mais sensível. Parece constranger a ordem das coisas quando se permite. O tipo de exclusão que essas pessoas vivem em suas comunidades religiosas é dado, em geral, por um episódio objetivo, isto é, quando cruzam as pernas e se apresentam “afeminados demais”, quando usam roupas vistas como inadequadas aos papéis de gênero, quando levam seus namorados(as) para as celebrações, ou mesmo quando passam por processos de transição. O que está em jogo, mais do que a orientação sexual, é o modo como o corpo revela algo sobre si mesmo diante dos outros. A reação das instituições costuma agir exatamente no controle dos corpos, dizendo como se deve falar, sentar-se, vestir-se, quais corpos devem se relacionar etc. O corpo perturba justamente por apresentar a prova inconteste de sua rebeldia constrangendo e recriando outras espacialidades. No entanto, também é no corpo que a intimidade sofre.

Marcella prossegue sua entrevista dizendo:

“Por um lado, foi muito bom [estar afastada] porque me deu uma chance de conhecer, de ir crescendo e conhecendo de uma forma diferente, sem pensar ‘ah eu vou ser julgada aqui’, tanto é que eu demorei muitos e muitos anos para poder finalmente falar para alguém sobre isso. Eu acho que se eu estivesse na igreja, eu acho que, ou iria me sentir pressionada para

falar sem estar pronta para falar, ou provavelmente eu iria estar me condenando internamente, mais do que eu já fazia né. Ou ia me sentir péssima e não consegui me abrir para outras pessoas". (Entrevistada, 19 anos).

Ao dizer essas coisas, ela sugere mais uma vez que sequer o direito à palavra e à verbalização aparecia em seu horizonte como possibilidade. No entanto, é curioso notar como, para ela, partir ou se afastar da comunidade lhe pareceu um mal necessário para não se sentir tão desamparada. A interdição que ela experimenta é subjetivada de tal forma que o seu contrário também era uma forma de opressão: ter que se assumir. Como se devesse dizer-se e explicar-se a todas e todos. Como se tivesse que se assumir perante os outros. Um mecanismo pelo qual age o regime heteronormativo ao transformar sua intimidade e subjetividade em “segredo absoluto” ou em “verdade maldita”. Como se estivesse sempre prestes a ter que se justificar e pagar pelo preço de sua autenticidade. Que tipo de angústia seria essa que perpassa as infinitas escolhas que muitos(as) jovens, assim como Marcella, se veem impelidos(as) a fazer, sem saberem exatamente como? Parece-nos que é na invenção de novas fronteiras, nas idas e vindas, na presença e na ausência que os corpos dissidentes recriam seus modos de ser e estar, por meio da experiência religiosa²⁰.

A experiência de Marcella pode ser um bom pretexto para aprofundarmos o debate em torno desse lugar que transita entre a culpa e a interdição, a ausência e a presença, que acomete muitos(as) jovens que transitam os territórios tensos e, não raro, beligerantes da religião. Mais uma vez, estamos diante do repertório de dispositivos de silenciamentos que atuam sobre a subjetividade dos corpos LGBTQIA+ nas comunidades religiosas – mas não só.

Como aponta Maria Rita Kehl, o *duro destino de desejar* é determinante para que as pessoas não abandonem sua via desejante²¹. Relaciona-se a uma espécie de linha divisória que estabelece aqueles(as) que estão confortáveis e os outros: os corpos inegociáveis cujas

²⁰ No recente trabalho de Brenda Carranza e Flávio Sofiati sobre culturas juvenis católicas, os autores apontam para o dado de que no quesito prática sexual, que envolve decisões mais pessoais e íntimas, os jovens tendem a flexibilizar os ensinamentos doutrinários. CARRANZA, Brenda; SOFIATI, Flávio Munhoz. Culturas Juvenis Católicas: aproximações teóricas às performances institucionalizadas. **Interseções**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 330-350, dez. 2018. p. 338. DOI: <https://doi.org/10.12957/irei.2018.39018>.

²¹ “O sujeito que recua ante seu desejo afasta-se do que lhe é mais próprio.” KEHL, Maria Rita. **O tempo e o cão: a atualidade das depressões** 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2015. p. 291. Segundo a psicanalista, “[...] ao identificar-se, dissolvido na multidão, com o ideal representado pelo líder, o sujeito dispensa o julgamento de sua consciência e sente-se liberado das exigências do *supereu*. O indivíduo que goza do ‘sentimento oceânico’ de pertencer à massa busca identificar-se com um líder que se apresente como encarnação do ideal, situado como referência no eixo vertical da ordem social, o eixo dito paterno. Não é difícil presumir a aliança entre violência e subserviência que ocorre quando as ‘forças sombrias do *supereu*’ são liberadas pela ‘frouxidão da consciência’ promovida pelas formações de massa. Ao aderir à massa, o sujeito espera ser poupado do *duro destino de desejar*. A identificação da massa com o ideal representado pelo líder protegeria os sujeitos, um a um, da responsabilidade singular por sua via desejante, seu julgamento, sua resolução, sua unidade (moral) com a castração. Essa é a ‘segurança’ que está em causa nesses tipos de identificações”. KEHL, 2015, p. 290.



expressões parecem incomodar e constranger. Corpos que são constantemente interditados nos territórios regulados por dogmas heterocentrados, patriarcais e hostis às múltiplas dissidências. O que se recusa, por outra via, é a própria mensagem que carregam: a liberdade e a fronteira.

A “paixão de segurança” corrobora o ideal do “já escolheram por mim” e o da “vida prescrita” que seduz jovens conservadores ou inseguros quanto à árdua tarefa de serem responsáveis por suas próprias escolhas, sem a mão diretiva e prescritiva das instituições. Aqui repousa um saber necessário que podemos aprender dos(as) jovens LGBTQIA+: são pessoas que não hesitam em bancar sua *via desejante* (ainda que em algum momento já a houvesse traído, ainda que continuamente pensem em fazê-lo), mesmo que na fronteira²². Neste espaço onde é possível se “haver com a própria condição” é o lugar por onde entra a vida, é o próprio trânsito que permite o fluxo da existência subjetiva que passa pelo corpo. Ali é possível perseguir uma via singular que se realiza na comunidade, precisamente, com os(as) outros(as). Esse caminho, contudo, é marcado muitas vezes pela angústia e pelo sofrimento. Já que ali, e nessas condições, os(as) jovens não reconhecem mais nenhuma referência acima deles(as) para orientarem suas identificações – terão de lidar com suas próprias escolhas, já que quaisquer quadros possíveis de referências para as juventudes católicas LGBTQIA+ têm sido sistematicamente destruídos ou apagadas do horizonte de expectativas por práticas de silenciamento e censura, ao mesmo tempo que essas juventudes produzem novas autoridades e formas de ser e estar nesses espaços, como vemos.

Ainda em nossa entrevista, Marcella afirma já ter escutado de pessoas de outras igrejas católicas a afirmação de que homossexualidade é pecado. Para ela é muito incômodo, pois *“mesmo que eu não tenha escutado isso dentro da comunidade que eu frequento não quer dizer que não exista, não vou ser inocente. Mas me faz pensar como algumas pessoas têm... como elas se sentem tão corajosas a ponto de externar isso e outras não”*, arremata.

Aquilo que parecia uma trajetória muito atípica, na medida em que Marcella reiterou diversas vezes sua tranquilidade em relação a não ter sido discriminada na comunidade, converteu-se em uma das afirmações mais fortes que pude escutar. Quando lhe perguntei sobre o que sentia acerca daquilo que sua orientação sexual poderia significar para as outras pessoas na comunidade, Marcella foi decisiva:

“Só o fato de você ser já é um incômodo. Se você fala... [você pode] passar a vida inteira que você não é não tem problema, mas a partir do momento que você vira e fala ‘SIM, EU SOU’, aí a casa caiu. [...] É horrível. As pessoas não sabem respeitar as outras, não conseguem gostar do que não é, ou convencional, ou com o que elas não estão acostumadas [...]”. (Entrevistada, 19 anos).

²² Evidente que nem todas e todos conseguem fazê-lo. Penso, sobretudo naquelas e naqueles que se veem acometidas e acometidos pelos estados depressivos.



Em seguida, acrescenta:

“As pessoas passam a sensação de que aquele não é seu lugar. ‘Ah porque você é um pecador, você não pode estar aqui’, essas ideias assim. Dá uma sensação que você não pertence àquele lugar. [...] Você passar por tudo isso, estando dentro da Igreja, e lidar com tudo isso, e se ver mais forte do que você era quando você começou é uma questão de sobrevivência. Porque a sensação é que você pode ser massacrado a qualquer momento por qualquer pessoa que vai se sentir no direito de dizer que aquele não é seu lugar.” (Entrevistada, 19 anos).

Aqui se manifesta um dispositivo de silenciamento tão operativo quanto os outros. Embora Marcella não se recorde de ter vivido uma situação de discriminação explícita na comunidade, ela sabe que a qualquer momento isso pode acontecer. Um dispositivo que funciona como “alerta” ou “lembrete” constante do que pode lhe ocorrer, caso seu corpo cruze a linha invisível, ou se encontre com aquele que *“tenha coragem suficiente de me dizer o que pensa”*, conforme comentou²³. Nesse sentido, existe um efeito panóptico do poder. Não é preciso que aconteça para que essa possibilidade esteja inscrita no horizonte de expectativas e para que produza os efeitos de culpa e interdição necessários à ordem e à norma. Em última instância, esses dispositivos atuam como garantidores das formas de regulação da intimidade.

Na grafia de vida de Marcella, a culpa e a interdição, contudo, não têm a última palavra. Neste processo de vivência de sua experiência religiosa, potencialmente transformadora, ela se diz mais forte e mais amadurecida:

“Eu não vou ter nenhuma dúvida, sabe, se alguma pessoa chegar ‘ah não porque isso é errado’ eu não sinto que depois eu vou chegar em casa, vou por minha cabeça no travesseiro e falar ‘nó, será que aquela pessoa estava certa’. Não [...] Com o tempo a gente vai ficando mais forte. Aquela sensação que mesmo que a pessoa possa falar qualquer coisa com você, você está lá convicta a falar: hoje não satanás!” (Entrevistada, 19 anos).

Rimos juntos. O sorriso não é só o corpo a manifestar seu contentamento. Ele é a expressão de uma ação sobre o passado, ao oferecer ao presente outra posição diante do mundo. Marcella opera uma ressignificação da própria noção de ofensa. Aquilo que poderia ser usado como ofensa é despossuído desse poder. Deixar o corpo rir na fronteira perturba a margem que nos colocou do outro lado.

Ao final da nossa conversa, Marcella terminou dizendo que:

“[...] me vejo em uma situação bem melhor que eu me encontrava antes. As coisas que experimentei na pastoral me ajudaram a fortalecer minha caminhada, mesmo que, às vezes, eu fiquei meio distante, eu ainda sinto que não é aquela distância do tipo ‘sumir’, sabe, que

²³ Recordo uma noção de Michel Foucault, ao pensar que dentro da biopolítica o poder passa a se exercer de forma panóptica. Isso é, ele atua em todas as direções e mesmo a sua ameaça já é uma forma de controle. O panóptico é uma estrutura que permite que todos os prisioneiros sejam observados sem a certeza de que estão ou não sendo observados. FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. 35. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.



‘você sumiu’. É uma distância de não estar ali naquele momento. Eu sinto que tem uma coisa que eu vou estar ali. Não é como das outras que eu me distanciei [...]. É uma distância que me faz falta, uma coisa que eu penso ‘ah quero ir, preciso ir, preciso participar’. Eu acho que é isso. [...] esse vínculo amadureceu muito. É um vínculo que se tornou permanente.’ (Entrevistada, 19 anos).

Ela continua a cultivar sua experiência religiosa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No depoimento de Marcella verifica-se que mesmo quando perguntada pessoalmente como se vê no presente momento, no estágio de vida em que se encontra, as respostas se dirigem a uma atenção pastoral. Como se parte do que ela experimenta sobre si mesma, ou se percebe, estivesse diretamente ligada ao que faz na pastoral. Quando busca estabelecer um lugar para as demais pessoas, termina por procurar um lugar para si mesma. Uma atenção à vulnerabilidade destas que também é a sua própria. Isso se deve, aparentemente, pelo lugar de assistência que passam a ocupar, no contexto pastoral. Coordenar e atuar na pastoral, dentro desse espaço tenso e ambíguo, parece ser a estratégia que ela, como tantos outros(as) jovens, encontraram para continuarem (re)existindo²⁴. É no trabalho com os(as) outros(as) que arriscam um espaço para si mesmos(as).

A noção de “Igreja” vai se construindo em torno de um imaginário que associa o conceito à sua expressão na forma das leis, dos dogmas, das regras, do permitido-proibido, em detrimento à experiência, que tem sido representada através da ideia de “comunidade”. Antes de ser identificado como um “lugar”, o imaginário mobilizado em torno da ideia de “Igreja” funciona no discurso como uma unidade de ação produzindo e reproduzindo as pessoas dentro desses efeitos.

A comunidade e o vínculo pastoral continuam sendo fundantes na experiência religiosa das juventudes, como demonstra esta e outras entrevistas. Em momentos fundamentais da vida, sobretudo aqueles que envolvem “escolhas”, “decisões” e constituição de “projetos de vida”, a relação com a comunidade religiosa e com a experiência religiosa é determinante. Por outro lado, as juventudes LGBTQIA+ sentem-se cada vez mais encorajadas a apresentarem suas demandas. Dessa vez, não em troca de aceitação ou legitimação de suas vidas, recusando, inclusive, serem percebidos na lógica da “falta e do desvio”, ou dentro do mero “marco institucional” na luta pelo reconhecimento, quando isso significa reconhecimento precário.

²⁴ Esse termo traduz um deslocamento metodológico que consiste em considerar que o sujeito, mais do que ponto de partida, torna-se ponto de chegada. Em uma perspectiva foucaultiana, tais corpos são afetados pelos discursos e poderes-saberes que atuam sobre sua subjetividade, mas não permanecem passivos, nem indiferentes a essas intervenções. Criam e recriam, a todo tempo, novas experiências de (re)existência.



As experiências religiosas pesquisadas, destacadamente aquela analisada neste artigo, nos oferecem, justamente, outras formas de reinvenção da própria experiência e, com isso, a abertura de possibilidades mais autênticas de vida, de pertencimento e reconhecimento, mediante a desestabilização de seus próprios pressupostos. Talvez aí, encontremos outras fissuras e rachaduras por onde entra a luz. Um convite a um encontro fronteiro com um Cristo afeito a identificar os caminhos desviantes e identificar-se com eles, como nos propõe a teóloga Marcella Althaus-Reid²⁵. Na narrativa cristã, a Páscoa também se anuncia naquele tímido clarão da madrugada, cuja boa nova fora anunciada primeiramente aos mais vulneráveis, subvertendo a ordem social à qual Jesus nunca se curvou. Devemos também imaginar aquela pequena luz que ousa invadir o túmulo, revelando-nos a face do ressuscitado. Quando não houver brecha por onde possa entrar a luz, removamos as pedras.

REFERÊNCIAS

ALTHAUS-REID, Marcella. **Indecent Theology**: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics. London/New York: Routledge, 2001.

ANZALDÚA, Gloria. *La conciencia de la mestiza / rumo a uma nova consciência*. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, set./dez. 2005. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2005000300015>.

ARAÚJO, Murilo Silva de. **“O amor de Cristo nos uniu”**: construções identitárias e mudança social em narrativas de vida de gays cristãos do grupo diversidade católica. 2014. 144 f. Dissertação (*Magister Scientiae*) – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2014.

AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso (org.). **Grafia da vida**. Reflexões e experiências com a escrita biográfica. São Paulo: Letra e Voz, 2012.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, n. 19, p. 20-28, jan./abr. 2002.

CARRANZA, Brenda; SOFIATI, Flávio Munhoz. Culturas Juvenis Católicas: aproximações teóricas às performances institucionalizadas. **Interseções**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 330-350, dez. 2018. DOI: <https://doi.org/10.12957/irei.2018.39018>.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Ed. UNB, 2008.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

²⁵ Marcella Althaus-Reid propõe a compreensão de um Jesus “sistematicamente desviante”, um Cristo que não se reduz ao “isso ou aquilo”, nem se aprisiona em categorias. ALTHAUS-REID, Marcella. **Indecent Theology**: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics. London/New York: Routledge, 2001. p. 117.



FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. 35. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

GROPPO, Luís Antonio. **Introdução à Sociologia da Juventude**. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.

HUMAN Flow: Não existe lar se não há para onde ir. Direção: Ai Weiwei. Roteiro: Tim Finch. Documentário, 140 min. Alemanha: AC Films, 2017.

KEHL, Maria Rita. **O tempo e o cão: a atualidade das depressões** 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

NOVAES, Regina. Juventude e religião: o que há de novo? **Revista Senso**, 16 out. 2017. Disponível em: <https://revistasenso.com.br/juventude/juventude-e-religiao-o-que-ha-de-novo/>. Acesso em: 20 abr. 2020.

NOVAES, Regina. Juventude, religiosidade, territórios e redes: reflexões sobre resultados de pesquisas. In: PINHEIRO, Diógenes *et al* (org.). **Agenda Juventude Brasil: leituras sobre uma década de mudanças**. Rio de Janeiro: Unirio, 2016. p. 233-264.

PRECIADO, Beatriz. Multidões *queer*: notas para uma política dos “anormais”. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 11-20, jan./abr. 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2011000100002>.

REVEL, Jacques; PASSERON, Jean-Claude. **Penser par cas**. Enquête n. 4. Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2005.

SERRA, Cris. **Vimos para comungar: os grupos de católicos LGBT brasileiros e suas estratégias de permanência na Igreja**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2019.

Recebido em: 21 maio 2023.

Aceito em: 21 jul. 2023.