



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 7, v. I maio.-out. 2017
p. 354-371.

"A quem pertence esse corpo?": religião e esterilização do corpo bicha¹

Alexsandro Rodrigues²

Steferson Zanoni Roseiro³

Matheus Magno dos Santos Fim⁴

RESUMO: Tendo por objetivo discutir os processos de subjetivação da sexualidade "ex-gay" em sua relação com os discursos das religiões cristã, responder à pergunta "A quem pertence esse corpo?" torna-se imprescindível. Relacionando os estudos de Agamben e Foucault, parte-se do pressuposto que a vida desejável pelo cristianismo é a vida vivível conforme sua regra. Assim, produzindo uma genealogia das forças atuantes sobre o corpo, esse estudo aponta para a necessidade não apenas tomar o discurso cristão direto como única força produtora da sexualidade "ex-gay", mas, também e principalmente, como um discurso que se multiplica e ramifica em outros. Conclui, portanto, que a produção dessa sexualidade esterilizada diz menos respeito ao campo da própria prática sexual e mais à lógica de controle dos modos de vida.

PALAVRAS-CHAVE: "Ex-gay"; Corpo esterilizado; Cristianismo.

Abstract: Aiming to discuss the "ex-gays" processes of subjectivation and its relation to the Christian religions' discourse, responding the question "To whom this body belongs to?" becomes indispensable. Relating the studies of Agamben and Foucault, it assumes that the Christian's desirable life is the life lived by its rules. Thus, producing a genealogy of the powers acting over the body, this study points to the need not to take the direct Christian discourse as the only power producing the "ex-gay" sexuality, but also and specially as a discourse that multiply and branches itself into another discourses. It concludes, therefore, that the production of this sterilized sexuality is less meaningful to the field of the sexual practice itself than to the logic of the control of the ways of life.

Keywords: "Ex-gay"; Sterilized body; Christianity.

Resumén: Tiendo por objetivo discutir los procesos subjetivos de la sexualidad "ex-gay" en su relación con los discursos de las religiones cristianas, responder a la pregunta ¿A quién pertenece ese cuerpo? es indispensable. Listando los estudios de Agamben y Foucault, parte en el supuesto que la vida deseable por el cristianismo es la vida que confundiese con la regla. Así, producimos una genealogía de las fuerzas actuantes sobre el cuerpo, este ensayo apunta para la necesidad de no solamente tomar el discurso directamente cristiano como única fuerza productora de la sexualidad "ex-gay", pero también y principalmente, como uno discurso que se multiplica y ramifica en otros. Concluye, por fin, que la producción de esta sexualidad estéril indica menos a respecto de el campo de la práctica sexual y más de la lógica del controle de los modos de vida.

Palabras clave: "Ex-gay"; Cuerpo estéril; Cristianismo.

¹ Esse texto é um recorte de uma pesquisa realizada nos anos de 2015/2016 e contou com o apoio financeiro da Universidade Federal do Espírito Santo.

² Doutor em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo. Professor adjunto do Departamento de Teorias de Ensino e Práticas Educacionais e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional. E-mail: xela_alex@bol.com.br

³ Licenciado em Pedagogia pela Universidade Federal do Espírito Santo e professor do Centro de Educação Infantil Criarte do Centro de Educação/UFES. E-mail: dinno_sauro@hotmail.com

⁴ Graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo. E-mail: magno_fim@hotmail.com

Recebido em 27/07/16

Aceito em 19/04/17

1. Do corpo biopolítico

Se algum dia o homem foi um ser tão consciente de si que soube dizer, com precisão, quais eram as forças (institucionais ou não) incisivas sobre seu corpo e, entre elas, identificar quais lhe eram mais "influentes"; hoje, decerto, ele não seria. Indubitavelmente, mal somos capazes de nomear algumas das forças exercendo campo sobre nossos corpos; mal conseguimos diferenciar quais forças são provenientes das instituições estatais, sociais, econômicas, mercadológicas ou quais advém de ordens afetivas, teóricas ou políticas. Talvez sem exceção, todo ser vivente e apto a falar possa afirmar não saber quais são as forças agindo sobre seus corpos e como elas o afetam.

Certamente, isso não exclui pensar também a religião sob essa ótica.

O ano de 2011 retornou uma ameaça para todas as comunidades não-heteronormativas⁵: um Projeto de Decreto Legislativo, assinado por João Campos, trazia de volta a patologização das sexualidades cisgênero não-heterossexuais e, com isso, abria a possibilidade do exercício de uma dita "cura gay". E, como é de se esperar, todas as comunidades cristãs – e, principalmente, as evangélicas – fartaram-se com essa abertura sem precedentes e multiplicaram o discurso da "cura gay" em grupos, instituições, cursos, seminários, atendimentos especializados, etc.. De 2011 para cá multiplicaram-se os relatos de "salvação", os depoimentos de "redenção" e as afirmações sobre a possibilidade de se estabelecer relações sexuais "mais sadias".

O que estava em jogo, nessa produção do discurso da "cura gay", era, justamente, a irrefutável inexistência e imprevisibilidade de controle do corpo sobre as forças atuantes sobre ele. E, sobre o corpo e os exercícios de poder, o corpo e os jogos de força, dizem sempre de uma *produção biopolítica da carne*. Produção biopolítica que, decerto, é atravessada pelas práticas discursivas e não-discursivas do cristianismo.

Eis, portanto, o pano de fundo no qual esta pesquisa se desenrola: há, na contemporaneidade, uma produção biopolítica do corpo que importa, do corpo desejável e, portanto, idealizado e produzido. E, na produção desse corpo, não serão encontradas forças apenas em um sentido de assujeitamento, forças unicamente pastorais. A pastoral cristã, conceito

⁵ A sexualidade não-heteronormativa vem a ser defendida, aqui, não apenas como as sexualidades reconhecidas (como gays, lésbicas, bissexuais, travestis, intersexuais, transexuais, etc.), mas também por qualquer modo de relação que não tenha por fundo as relações heterossexuais normativas monogâmicas, incluindo, com isso, inclusive relações entre homens e mulheres que se relacionam de modos não normativos, seja por quantidade de sujeitos envolvidos nas práticas sexuais, seja por modos de efetivação das práticas.



de Foucault, não se contenta em trabalhar no discurso de um; há, diferentemente, toda uma multiplicação discursiva e não-discursiva dos poderes cristãos.

Há, em torno desse corpo desejável, todo um processo de salvação e criação; toda uma trajetória de multiplicação das práticas cristãs em âmbitos não religiosos; todo um agenciamento das forças atuantes sobre o corpo. E, se algo pode ser dito sem muitos medos, é que esse corpo parece, cada vez menos, apto a nominar e compreender as forças atuantes sobre si. Parecemos, conseqüentemente, perecer diante dessas forças; inaptos a fazer de nossos corpos um exercício contraproducente. O corpo parece, sempre, pertencer ao outro.

Por isso – por se tratarem de forças e exercícios de poder, mas também de maquinações e agenciamentos –, optamos por fazer uma genealogia do corpo desejável que, aqui, aparece como vida "ex-gay". Tomando por intercessores teóricos Foucault e Agamben em suas práticas de sujeição, mas também Deleuze e Guattari junto a Lazzarato, fazemos uma genealogia do corpo e das lógicas de produção pastorais e maquinicas do corpo esterilizado. Interessa-nos, justamente, amarrar as afirmações, as violências e as "salvações" em torno dessa sexualidade emergente. Metodologicamente, realizamos conversas com dois sujeitos autodeclarados "ex-gays", duas chamadas públicas em busca desses sujeitos via Facebook, além de termos percorrido páginas jornalísticas na internet e assistido a uma série de vídeos de depoimentos de "ex-gays", visando traçar as linhas políticas e sociais que acompanham a produção dos corpos "ex-gays". Partindo, assim, do documento conhecido por PDC 234/2011 (o Projeto Legislativo referente à patologização das sexualidades não-heterossexuais) e de sua relação com a produção dessas sexualidades "ex-gays", indagamos, justamente, de quais modos os corpos são afetados e produzidos mediante lógicas cristãs, sendo essas assumidas ou em seus modos menos disciplinares. Afinal, como a vida religiosa se entrelaça à produção dos corpos na contemporaneidade?

2. Quem, exatamente, consegue se colocar alguém ou além da religião?

Se tomada – como propõe Agamben (2014a) – como produção política do corpo por via da vida regrada, a religião poderia ser lida como esse modo de viver que não se permite afastar de um acordo, de uma regra absoluta. Como o autor demonstra em uma genealogia do corpo na vida cristã, os textos bíblicos, desde suas primeiras aparições no século V, o corpo produzido em seio da religião cristã não é um corpo *regrado*, mas um corpo que só encontra vida na própria *vida regrada*.



Pensar uma vida que só existe enquanto vivida na regra implica, pois, em dizer que o corpo cristão não é um corpo regulado, mas que os corpos que não vivem conforme a regra são corpos não vivos, corpos não passíveis de "salvação". Nessa perspectiva, não haveria corpo "domado", mas corpos aptos a viverem ou não a vida cristã, em se aplicarem ou não à norma cristã. Como Olivi (apud AGAMBEN, 2014a, p. 69-70) destaca, é mais coerente "[...] dizer 'vivendo em obediência' do que dizer 'observando a obediência' ou 'obedecendo': afirma-se, de fato, que alguém vive em certo estado ou e certa obra unicamente se se aplicou de tal modo a ela com toda a sua vida". Ou seja: não é uma questão de aplicar a norma à vida, mas, ao contrário, de produzir uma vida a ser alcançada, uma vida que valha ser *salva*, uma vida que valha ser *criada* (AGAMBEN, 2014b) e perpetuada.

Logo, considerando que a vida religiosa cristã se articula no projeto de salvação e criação do mundo, de idealização e realização da obra divina, não é de se estranhar, portanto, que ela se faça presente em todos os possíveis espaços de multiplicação de seus discursos. A salvação, Agamben (2014b) destaca, é, antes de tudo, o trabalho do profeta, do poeta. *Salva-se* profetizando como a *criação* deve proceder, isto é, *salva-se idealizando o mundo a ser garantido*.

Ora, em meio a ondas de atentados contra a vida, seria plausível que o mundo fosse, a todo momento, *salvo* e *criado*, profetizado e vivificado. Ser-nos-ia, a bem da verdade, desejável que a vida fosse cuidada e inserida em uma rede de jogos e estratégias que garantissem sua circulação e que lhe fosse assegurado o direito de luto (BUTLER, 2014). Todavia, diante das regras, a vida cristã sequer balança.

A vida cristã sempre foi altamente regrada. É justamente por isso que, ao dizermos antes que os corpos são incapazes de identificar todas as forças exercidas sobre ele, a religião deve também ser pensada nesse lugar de divisão, fragmentação e multiplicação de sua rede e jogos de força.

Há um marco temporal indicativo das multiplicações discursivas que talvez nos interesse. Foucault (2014c) e Noguera-Ramírez (2011) apontam para a história do ocidente como uma história de multiplicação de técnicas, tecnologias e dispositivos. Se o início da Idade Moderna foi marcado pela multiplicação da tecnologia disciplinar – isto é, como momento em que a disciplina deixa de ser um conceito e uma técnica unicamente cristã para passar a integrar as instituições e os modos de vida da modernidade –, a fase na qual Foucault encontra o nascimento da biopolítica é,



precisamente, o da multiplicação das novas tecnologias de poder⁶ que destituem os isolamentos institucionais e estabelecem formas de regulação e categorização até então impensáveis.

A vida regrada cristã, Agamben (2014a) mostra, nunca foi um modo de produção de vida isolado. Apesar de ser exercida em comunidades monásticas, foi sempre exercida em convite aos exilados, aos punidos, aos "eliminados" e "excluídos" da vida pública. Ainda que regrada, sempre se mostrou aberta aos foras da lei, abertas aos corpos desnecessários à sociedade. E, por isso, a prática cristã foi sempre uma prática biopolítica. Isto é, uma prática de agenciamento da vida dentro das tramas de forças na qual a vida é desenhada. Ora, essa biopolítica que não marca apenas modos de regulação da vida (FOUCAULT, 2014b) diz, principalmente, disso: da inserção do corpo nos jogos de poder infinitos.

As tecnologias de poder emergentes com a biopolítica não apenas dizem qual vida é válida ou não, mas, ao dizerem, produzem-na em meio a articulações e agenciamentos dos poderes a instituições e dispositivos os mais diversos. Em meio às novas estratégias de articulação de poder, os discursos deixam de ser marcos geográficos-institucionais para se infiltrarem em uma trama maior.

Eis, portanto, porque nos é tão impossível, hoje, dizer quais são as forças atuantes em nossos corpos. Estamos, a todos os momentos, sendo geridos, gerados e gerindo essas forças que, no marco da biopolítica, encontrou força e estratégia para atravessar todas as instituições e dispositivos.

Desse modo, ao propormos discutir os modos como os discursos e as práticas cristãs se exercem sobre os corpos atuando na produção de sexualidades identificáveis como "ex-gays", propomos não apenas nos lançar sobre a própria identidade sexual afirmada como "ex-gay", mas, principalmente, compreender como as forças cristãs se espalham e promulgam seus ideais de "salvação" e "criação" dos corpos que importam.

Concordando com Lazzarato (2014, p. 46-47) que os corpos "[...] são submetidos não apenas a técnicas 'pastorais' de individualização (Foucault), mas a verdadeiras máquinas de subjetivação e

⁶ Foucault, a partir dos estudos genealógicos, introduz uma analítica de poder que o considera sempre de modo "positivo", isto é, "[...] ele não pesa somente como um poder que diz não", mas, principalmente, tomá-lo em sua ordem de produtividade: "[...] ele produz as coisas, ele induz ao prazer, ele forma o saber, ele produz o discurso" (FOUCAULT, 2014a, p. 22). A ideia de que haveria um ponto fixo a ditar as regras, a usar apenas a linguagem jurídica do "não", conferiria ao corpo uma passividade irreparável. "O poder são, na realidade, relações, um feixe mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado de relações" (FOUCAULT, 2014a, p. 49). Assim, como relação e em caráter produtivo, é possível dizer de uma nova "economia de poder" que se estende, ao mesmo tempo, para todos os lados de modo fragmentado, contínuo e ininterrupto.



dessubjetivação⁷", compreendemos que os processos de produção dessas sexualidades não podem ocorrer apenas no âmbito do individual, embora seja no corpo do sujeito que se efetue. Para a produção dessa sexualidades "ex-gay", não é possível que apenas o trabalho do pastor se exerça sobre a ovelha, isto é, que apenas o discurso religioso cristão em sua atuação direta seja capaz de efetuar processos de subjetivação suficientemente fortes para fragilizar e esterilizar sexualidades anteriormente assumidas como "gay". Partimos do princípio de que, junto ao discurso pastoral, outros enunciados (sociais, políticos, econômicos, médicos, artísticos, midiáticos, etc.) corroboram e reiteram os discursos cristãos, assistindo-o em esferas não especificamente religiosas, superando, assim, as barreiras e relações individuais, concedendo ao discurso cristão o lugar de um agenciamento coletivo maquínico.

Trata-se, portanto, de se perguntar: *a quem pertence esse corpo?* Vivemos corpos arrebatados por rebanhos (religiosos, políticos, jurídicos...) ou corpos identitários individualizados? Nossos corpos pertencem a territórios e a rituais de poder ou a fluxos desterritorializados capazes de nos arrastar para onde bem entenderem? Ou, à sombra de Butler (2014), talvez seja preciso indagar *qual corpo é desejável*.

Deixando-nos afetar por essas perguntas, esta pesquisa articulou os conceitos de biopolítica (enquanto regulação da vida e multiplicação discursiva do poder sobre a vida) e de sexualidade para discutir o que, nos discursos cristãos, veio a ser chamado de "ex-gay". Assim, ainda que partamos da premissa da impossibilidade de prever todas as forças atuando sobre os corpos, é preciso pontuar o cristianismo como lugar pertinente na produção de sexualidades esterilizadas e de corpos assépticos, como força inquisitória sobre o imoral. No atravessamento com o cristianismo, máquinas sociais as mais diversas (escola, televisão, polícia, etc.) passam a se encarregar, junto à ordem religiosa cristã, de processos de assepsia como duplo de *salvação-criação*. Na assepsia, o corpo é salvo e criado para se afirmar nas normas cristãs. Eis, portanto, o corpo biopolítico a se confessar para se fazer vida regrada.

⁷ Na filosofia de Gilles Deleuze e Felix Guattari (LAZZARATO, 2014; DELEUZE; GUATTARI, 2011), todas as relações possíveis são relações maquínicas, isto é, toda relação está na ordem da produção e dos agenciamentos coletivos. Enquanto produção, toda relação implica, portanto, em operacionalizar um modo de saber, de pensar, de fazer e de viver, ou seja, enquanto todos os encontros com o outro (seja ele humano, aparato tecnológico, instituição, corpo teórico ou político) produzem modos de estar no mundo. Por sua vez, enquanto agenciamento coletivo, é preciso conceber que os encontros não ocorrem apenas no plano do individual, mas são, antes, organizados e possibilitados diante de um dado arranjo social: uma máquina social (escola, por exemplo) não existe sozinha e não se organiza sozinha, ela só é pensável em um dado contexto maior (escola pública, gerida por um governo, visando produzir um tipo de sujeito, relacionando-se com alunado tal, concebendo e privilegiando saberes tais...). Desse modo, diz-se que toda relação maquínica é produtiva e só existe dentro de um agenciamento coletivo.



Afinal, o homem do ocidente se tornou um *animal confesso* (FOUCAULT, 2014b). E isso nada mais é do que dizer que – a partir desse momento em que toda a vida é gerida em meio à biopolítica – os modos, lugares e processos de confissão foram multiplicados para todos os espaços de vida. Implica em dizer que, na contemporaneidade, não mais é preciso de um terceiro para a confissão: confessamo-nos em todo um aparato de produção de saberes, poderes e modos de vida; confessamo-nos em redes sociais, virtuais, teóricas, políticas, afetivas, econômicas; confessamo-nos ao outro que não nos pede a confissão ou sequer nos conhece; confessamo-nos às máquinas tanto quanto a nós mesmos. A confissão se tornou um ato público! Multiplicaram-se os confidentes e as pessoas, as máquinas e as tecnologias de como e a quem confessar. E, amarrando nossas confissões, tanto o poder pastoral individualizante quanto os agenciamentos maquínicos cristãos operam produzindo modos de vida privilegiados. E, como bem se sabe, no cristianismo, a redenção acompanha a expiação.

Por isso, indagamos ao corpo como as forças cristãs são percebidas e manifestas nesse corpo que afirma as sexualidades "ex-gays" e repetimos nossa pergunta, cada vez em um tom mais preocupado: afinal, *a quem pertence esse corpo?*

3. Corpo regrado, vida fugida

Foucault, discutindo sobre as relações de poder no domínio do corpo, atribui que, na lógica biopolítica, toda ação política – isto é, toda "[...] estratégia mais ou menos global que tenta coordenar e finalizar" (FOUCAULT, 2014a) as relações de força – envolve pensar o corpo. As políticas sociais, as práticas de governo, são, imediatamente, ações sobre o corpo do homem. Como Foucault discute em relação à medicina social (FOUCAULT, 2013), é justamente onde, hoje, aparenta-se levar em consideração apenas o individual é que o social é altamente investido. Há, no cuidado normalizado do corpo do indivíduo, a dupla estratégia cristã de salvação-criação: o corpo idealizado e, ao mesmo tempo, tornado possível; a sociedade desejável, composta de corpos regradados e o processo de criação dessa sociedade pela limpeza dos corpos e da vida.

Assim, é pensando esse corpo a ser "cuidado" no individual-social que os discursos religiosos encontram local de funcionamento e podem, enfim, operacionalizar a salvação-criação. Cuida-se do individual em nome de um social almejado e colocado, já, em processos de criação. Toda uma necessidade de "cuidado" emerge em nossa sociedade: cuidado com o "bem-estar", cuidado com a alimentação, cuidado com o modo de pensar, de enxergar, de ver, de se relacionar publicamente, etc.



Há, sempre, a necessidade de agenciar os fluxos discursivos e não-discursivos para perpetuar e produzir o corpo desejável, a sexualidade desejável. E, decerto, a maior parte das estratégias produzidas não nos são visíveis ou compreensíveis. São, como Foucault (2014a) discute, estratégias sem sujeito, estratégias aparentemente inocentes, aparentemente sem qualquer relação com nada. São estratégias como a de seminários sobre sexualidades "sadias", estratégias psicanalíticas, estratégias de *marketing* sexual que, em absoluto, só veiculam imagens de casais heterossexuais. Ou como Preciado (2014) propõe pensar: o corpo é arquitetado tecnológica e politicamente e, como tal, é inseparável da produção dos modos de vida pertinentes às sociedades as quais vivemos. Afinal,

O corpo é um texto socialmente construído, um arquivo orgânico da história da humanidade como história da produção-reprodução sexual, na qual certos códigos se naturalizam, outros ficam elípticos e outros são sistematicamente eliminados ou riscados. A (hetero)sexualidade, longe de surgir espontaneamente de cada corpo recém-nascido, deve se reinscrever ou reinstruir através de operações constantes de repetição e recitação dos códigos (masculino e feminino) socialmente investidos como naturais (PRECIADO, 2014, p. 26)

É nesse contexto da arquitetura e operacionalização de dispositivos e tecnologias, de saberes, poderes e fazeres, que reportagens jornalísticas encontram campo de estranhamento em nossa pesquisa. Afinal, a veiculação do discurso da "cura gay" ou da "restauração da sexualidade" diz, justamente, da ampliação das forças dos discursos religiosos. "Eu creio na cura gay porque sou fruto de um milagre de Deus também" (PRAGMATISMO POLÍTICO, 2016a), disse Ezequiel Teixeira. Todavia, ao dizê-lo, ele deixa de ser apenas um sujeito para se tornar uma figura pública, uma parte da engrenagem que agencia modos de produção de vida; uma figura pública que não assume o lugar de pastor, não se dirige a uma pessoa, a um indivíduo, mas dirige-se a ninguém em particular, a um discurso que pode correr livremente sem se preocupar com amarras, com o apertado espaço de uma igreja e do ouvinte delimitado. "Eu creio na cura gay", ele parece repetir, e logo a figura do deputado federal reitera a força cristã da necessidade de salvar e criar um corpo desejável.

A força discursiva do cristianismo que essa fala carrega, portanto, não é arremetida, diretamente, à igreja e ao culto cristão. Em conversa com uma pessoa autodeclarada "ex-gay", essa relação não explícita com a igreja volta a ganhar peso. A produção do corpo e da sexualidade que não necessariamente envolve a igreja, repercute justamente os ideais religiosos cristãos. Nas primeiras conversas/entrevistas realizadas, o entrevistado afirma sem questionar: "*Heterossexual por opção*". E, tão logo o faz, atribui ao termo "opção", a seguinte explicação:



"Olha... digamos que eu não vou negar que eu sinto atração por pessoas do mesmo sexo, mas eu decidi não dar ouvidos, por dizer assim, por questões meramente... talvez também religiosas, é claro... contam muito... mas por questões gerais. Eu me sinto melhor" (Entrevistado 1. Acervo de pesquisa).

Há um *sentir-se melhor* atravessado nas vozes dos corpos "ex-gays". Não apenas o segundo corpo "ex-gay" volta a afirmá-la – "A minha participação dentro da igreja, da comunidade, me dá um suporte espiritual. Agora não foi ela que me fez querer mudar ou mudar, porque eu não tinha esse problema..." (Entrevistado 2. Acervo de pesquisa) –, como também os vídeos de depoimentos de "ex-gays" não afirmam outra coisa senão o quanto a vida *melhora* diante da salvação-criação do corpo esterilizado (RODRIGUES; FIM; ROSEIRO, 2015).

Essas incertezas e esquivas, esse limite quase invisível do campo da ação da igreja e das outras forças – das "questões mais gerais", como ele fala –, atravessa, justamente, a questão principal por hora: se não é *apenas* a igreja, por que, a todo momento, apontamos para o discurso cristão como produtor desses agenciamentos da "cura gay" ou da "restauração da sexualidade"?

Ora, como Foucault (2014b) propõe, pensamos a história da sexualidade pela lógica da própria *produção* das sexualidades – de suas classificações, categorizações e normalização – implica relacionar toda a produção discursiva e não-discursiva da sexualidade às práticas confessórias instituídas e multiplicadas pelo cristianismo e, com a emergência da sociedade biopolítica, dos saberes *psi* (em especial, a psicanálise). Por isso, quando ex-gays começam a se narrar, não é incomum encontrarmos em suas falas não apenas indícios de uma religião redentora, mas, também, princípios de *falta* como fundamento da produção das sexualidades não-heteronormativas. Poderíamos dizer, como destaca Foucault (2010), que se a virada biopolítica entrelaça o discurso jurídico aos saberes *psi* e saberes médicos, há, também, um entrelaçamento e multiplicação dos discursos religiosos cristãos que se embasam nesses mesmos saberes.

Assim, ainda que a fala não aponte necessariamente para a religião como lugar de produção da recusa das sexualidades gays, é ela quem volta para assombrar e persegui-las. É ela que incita pastores e padres, que incita a figura religiosa a caçar, publicamente, a figura do gay, da viada, da bicha.

"Acho que todo mundo tem um pouco de medo de ser perseguido [por suas escolhas sexuais]... Eu não quero ser perseguido. A maioria das pessoas que perseguem não têm nada a ver com aquela escolha. O que o pastor que é deputado tem a ver com a vida da pessoa que quer dar o cu ali na avenida? Ele não tem nada a ver com aquilo; ele não é a mãe dele, de quem fez a escolha. A mãe dele pode estranhar no início... mas no fundo, ela não está fazendo o que o pastor faz... ela não coloca



uma marca de ódio nessa pessoa. Acho que a partir do momento que você faz essa escolha, você tem o direito de não ser perseguido por aquilo. Mas, ao mesmo tempo, eu sei que ela existe, então eu prefiro não ser perseguido por aquilo. Talvez se existisse em outro momento... se não houvesse esse tipo de perseguição... talvez a minha resposta fosse diferente, talvez a minha opção fosse diferente. Eu não sei. Existe, ainda, a minha perseguição... eu me perseguindo. Eu não aceitando que sou assim..." (Entrevistado 1. Acervo de pesquisa).

Essa fala, quando colocada junto a outras manchetes jornalísticas, delineiam claramente o lugar de produção do discurso religioso frente às "curas gay" e às "restaurações da sexualidade". Junto a essa fala, igrejas criam rituais de cura, grupos "ativistas" mais extremos do cristianismo se juntam para fazer "limpeza" nas cidades. Manchetes sobre ex-gays e "cura gay" se espalham pelo país, ora advinda de outros países, ora dizendo da própria realidade brasileira.

O site *All Out* tornou-se uma ferramenta social em defesa das sexualidades não-heteronormativas e, nesse processo, não apenas abriu petições de restrição dos exercícios de poder sobre as comunidades não-heteronormativas, como também se tornou espaço de denúncia de grupos, sites e políticas de "cura gay". Não apenas o Brasil e o projeto de João Campos apareceram como lugares e práticas privilegiadas de ações de "conversão" e "cura" gay, mas também outros países se inserem nesse campo de discussão sobre as ações possíveis no campo das sexualidades. Ao seu lado, a China é denunciada por terapias elétricas (ALL OUT, 2016c); a França condena publicamente os tratamentos; o Equador concorda em fechar clínicas terapêuticas de conversão (ALL OUT, 2016a); a Espanha coloca em suas livrarias um livro-manual para se criar filhos heterossexuais (ALL OUT, 2016b), etc.





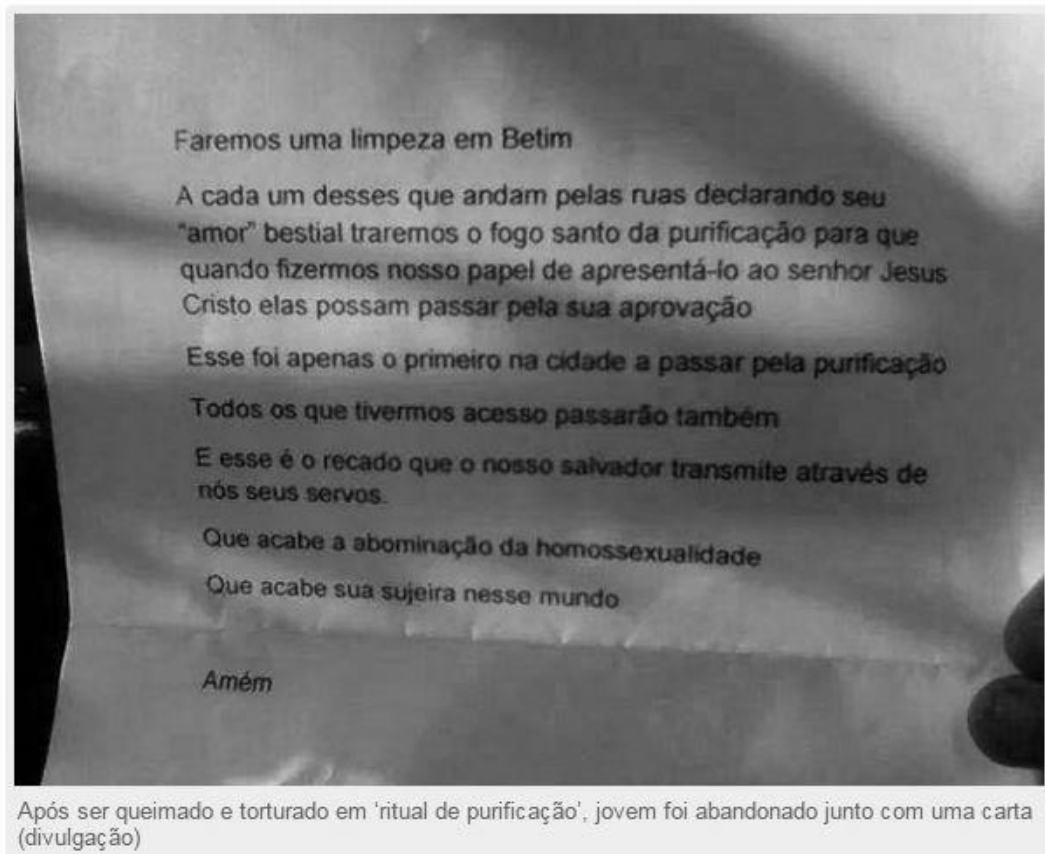
Disponível em: <https://gaycurewatch.com/pt/>. Acesso: 02 de maio de 2016.

Diante dessas fúrias, não estranhemos o medo das perseguições, não é possível fazer-se de incompreensível para o medo habitante no corpo de quem é perseguido. Não é, portanto, surpreendente que uma carta pública de "limpeza" seja devolvida junto a um corpo dilacerado, um corpo tornado "asséptico", esterilizado. E, obviamente, toda a limpeza, assepsia e esterilização é feita não em nome de quem comete, mas de quem é submetido. Afinal, o pecado da carne é de quem precisa ser salvo.

Ritual de 'purificação de gays' queima jovem vivo em MG

Homossexual assumido, jovem teve a barba e os cabelos queimados, foi brutalmente torturado e chegou a perder a consciência durante um "ritual de purificação". A vítima foi abandonada com uma carta





Disponível em: < <http://www.pragmatismopolitico.com.br/2014/09/ritual-de-purificacao-de-gays-queima-jovem-vivo-em-mg.html>>. Acesso em: 21 de abril de 2014.

Ora, diante de tanta ameaça, de tanta dor a ser "excomungada" e removida dos corpos, não há dúvida que a opção mais saudável se apresente como integração ao discurso cristão dominante e perseguidor. Não é preciso que uma mãe diga a seu filho "Eu vou te amar de novo, mas só se você mudar" (PRAGMATISMO POLÍTICO, 2016b); diante dos horrores manifestados contra as comunidades não-heteronormativas, o processo de limpeza parece tornar-se mais aceitável e praticável e pode, inclusive, chegar ao ápice de ser *desejável*. A carta não é apenas uma ameaça, mas também um convite. Talvez o ritual (PRAGMATISMO POLÍTICO, 2016c) chegue ao ponto de ser uma prática recorrente.

Chega-se ao ponto em que a exclusão e a inclusão se tornam variáveis das ações de governmentação (LAZZARATO, 2011). E o governmentação precisa, apenas, modular as divisões e as diferenças de modo a integrá-las onde, quando e como forem necessárias; para fazer delas projeto de inclusão.



Nesse contexto, colocar-se em conversas sobre o próprio corpo exige operacionalizar o próprio corpo em máquina. Ou seja, exige perceber as relações estabelecidas entre o corpo e o mundo, entre o corpo e as forças que somos capazes de enunciar. Ao conversarmos sobre sexualidades e sobre possíveis traços e passagens do cristianismo na produção do corpo e da sexualidade "ex-gay", colocamos em questão, justamente, as conexões e os modos como as instituições, os discursos e as práticas não-discursivas afetam, produzem e inserem nosso corpo. Há algo de maquínico se exercitando sobre os corpos e seus modos de se relacionar com o mundo. E, diante das práticas de inclusão social, há todo um discurso sedutor, toda uma força quase gravitacional trabalhando na veracidade desse discurso. Como Lazzarato (2011) afirma: os discursos da inclusão e do governo da vida funcionam tão bem porque eles convencem, facilmente, que são a única opção – ou, quando muito, de ser a "melhor".

"Entrevistadores: Vamos colocar assim: se você quer ser... se você é heterossexual por opção, você está negando outras possibilidades. Então: quem é o gay?"

Entrevistado: Hm... É aquele que foge do padrão... ao padrão homem-mulher. Homem-mulher cissexual... o padrão patriarcal estruturado, todo bonitinho que criaram para a gente. Quando eu escolho ser heterossexual, eu decido me inserir nesse padrão.

Entrevistadores: No padrão heterossexual normativo patriarcal?

Entrevistado: É. Exatamente.

Entrevistadores: Então qualquer outra sexualidade que foge a esse padrão patriarcal machista...

Entrevistado: Tem a sua denominação. Depende para que lado ela foge.

Entrevistadores: Então é a isso que está fugindo?

Entrevistado: Sim, eu to fugindo das fugas. Prefiro ser inserido." (Trecho da Entrevista 1. Acervo de pesquisa).

Ora, se as sexualidades não-heteronormativas se tornam alvo de perseguição e são apresentados como a "melhor" opção – ("*padrão patriarcal estruturado, todo bonitinho que criaram para a gente. Quando eu escolho ser heterossexual, eu decido me inserir nesse padrão*") –, não é de se estranhar a própria renúncia da vida gay, da vida bicha. O discurso hegemônico dominante – a (hetero)sexualidade que é constantemente afirmada como "natural" – não apenas promete relações não-agressivas (em relação a sexualidade), como também vincular a um lugar de recompensa por meio do sagrado.



4. O corpo nu

"Eu também não vou para o céu, sabe? Eu provavelmente cometi pecados que nem percebi, não me arrependi, e por isso já não vou para o céu. Eu já perco o direito, já é mais que o suficiente. Então para que eu vou me preocupar com os outros motivos? Mas eu me preocupo comigo mesmo. Mesmo eu sabendo que eu não vou para o céu por outros motivos, é como se eu me recusasse daquele que eu sei. Aquele eu sei que é mais um motivo... os outros eu não percebi, mas esse eu sei. Esse eu to vendo, esse eu to percebendo, esse eu li que é condenável, então eu prefiro evitar. Mas esse é o motivo religioso" (Entrevistado 1. Acervo de pesquisa).

Assim, na promessa de uma vida paradisíaca para aqueles que seguem os preceitos cristãos, encontramos as desculpas para o sortilégio da carne, para a inquisição do imoral. O corpo, como destaca Agamben (2014b), não apenas é exposto em seus pecados pela carne e pelo corpo, mas também por sua possibilidade de nudez. E, como no pecado capital, o corpo pode jamais perceber-se nu! Não deve, de modo algum, despir-se da veste da graça e da glória. E, com isso, todo o esforço terrestre é justificado se for para alcançar tal paraíso, se for para garantir que a vestimenta divina e graciosa continue a cobrir o corpo. Ou como dizíamos no início: para viver conforme a vida cristã prometida, é preciso que a vida seja vivida na regra. E a regra cristã encontra o corpo e sua nudez sempre que precisa ser reafirmada. E, em seu resplendor, afirma uma vida sagrada. Afirma uma vida graciosa.

Ora, assim entra em jogo – como muito bem destaca o corpo falante de nossas conversas – não apenas a perseguição do patriarcado, mas e principalmente, a promessa de um lugar no qual corpo algum poderia perceber-se nu, poderia perceber-se pecaminoso. "*Esse eu to vendo, esse eu to percebendo*", diz o corpo. E, quão logo o fala, somos arremessados ao Pecado Capital e sua história, ao pecado de ver e perceber a nudez. E, como brincam os cétricos, o corpo sempre esteve nu; o problema seria, assim, enxergar.

E, decerto, o cristianismo exercita uma rede sem fim de demonstrações desse modo de existir como um pecado. O corpo gay, o corpo bicha, o corpo viado é, a todo momento, colocado em evidência para que, de modo algum, não enxerguemos a "nudez" a qual o corpo gay representa. Como Agamben (2014b) destaca, não se trata de precisar dizer "É pecado!" o tempo todo, basta que o corpo gay seja despido para ser "revelado".

E, obviamente, diante de tanta vida heterodominante espalhada em imagens, filmes, músicas, perfumes, escolas, espelhos, etc. – enfim, em meio à vida afirmada nas lógicas



heteronormativas, sequer é preciso dizer que as vidas fugidias a esse padrão são "estranhas" e, de certa maneira, indesejáveis.

Não é de se estranhar, portanto, que os vídeos apontem para esse lugar e esse espectro das maravilhas cristãs e, ao mesmo tempo, apontem para os "desesperos" da vida gay. No lugar do sagrado, não apenas a redenção terrena se apresenta, mas a promessa de uma melhoria indescritível. Na passagem entre os buracos abissais da vida – as tragédias, os traumas, as condições abjetas –, não apenas o gay é "formado", mas também é atraído para mais abismos. Ele continua a ser despido – "[...] a nudez é, literalmente, infinita, nunca cessa de acontecer" (AGAMBEN, 2014b, p. 102). Silas Malafaia e Joide Miranda⁸ deixam isso claro: "Um abismo chama outro abismo", dizem, citando a bíblia. E, com isso, não apenas marcam na vida do gay condições traumáticas em sua produção, mas também que, uma vez nela, a vida tende a piorar enquanto a força "divina" não for a seu encontro.

"Transeunte dos abismos, a bicha nos aparece como a vida errônea, fadada a cruzar e costurar abismos até ser erradicada" (RODRIGUES; FIM; ROSEIRO, 2015, p. 38). E, como Rodrigues, Pedrini e Rocon (2015) tão bem colocam, a bicha não precisa de mais ninguém para lhe erradicar. Colocada diante dos discursos e das políticas de sedução/inclusão, a própria vida passa a adentrar o campo da limpeza sem que, contudo, seja necessário um "outro" (nominal) para nos convencer da necessidade dessa esterilização. Vivenciamos os processos de uma inquisição brusca, de uma caça às bruxas ensandecida, sem, contudo, colocarmo-nos na mesma trama. "*Os motivos? É realmente estar em paz comigo mesmo*" (Entrevistado 1. Acervo de pesquisa), ou, então, "*eu tava numa relação muito conflituosa comigo e com o mundo... e eu dizia para mim mesmo, 'Eu não...'. Chega!*" (Entrevistado 2. Acervo de pesquisa). E, assim, a vida do corpo parece se perder das maquinações sociais, daquilo que não se efetiva direta e incisivamente sobre o corpo.

E, com isso, o corpo entra em processos de erradicação da vida gay. Afinal, ainda que pecadores, ainda que os homens "[...] tenham pecado e continuem a pecar, ainda é verdade que [...] cada homem poderia, no entanto – como poderia Adão no Paraíso – não pecar" (AGAMBEN, 2014b, p. 103, grifo nosso). Tratar-se-iam de práticas de escolher *não* pecar: eis, talvez, o campo o qual a vida "ex-gay" assume diante das perseguições. A regra cristã – clara e concisa – multiplica suas forças nas maquinarias sociais mais complexas, nos produtos, nos números e nas economias; a vida contemporânea apresenta-se sempre mais fácil se apoiada em uma religião. Em dado momento, perguntamos: "*O que você ganha e o que você perde vivendo a heterossexualidade?*". E, de

⁸ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=tJB1X4XDcDk>>. Acesso em: 21 de abril de 2016.



prontidão, o corpo falante nos responde: "*Olha, deixa eu ver... eu não me sinto perdendo nada. O fato de eu viver uma sexualidade [diferente], para mim, não mudou de ter prazer. Não mudou, né? O que eu ganho eu diria que é, nesse momento, é saber que eu sou... viver uma sexualidade de uma maneira mais sadia*" (Entrevistado 2. Acervo de pesquisa).

O corpo "ex-gay", de algum modo, tenta manter as vestes sagradas.

5. Limiar do corpo impensável

Ora, em meio à nudez e à salvação, à nudez e à criação, o corpo parece cada vez menos apto a falar.

Ainda que não acreditemos que o corpo fale por si mesmo, que um corpo seja capaz de falar sozinho; ainda que partamos da premissa de que o corpo fala em meio a tecnologias (PRECIADO, 2014), a máquinas tecnológicas, instrumentais, sociais, políticas e mediáticas as mais diversas (LAZZARATO, 2014); ainda que concordemos com os processos de multiplicação das tecnologias de controle e de poder já apontadas por Foucault – em suma, ainda que conheçamos todas essas estratégias e façamos coro com elas, o corpo parece cada vez mais impensável e impraticável. Ainda que concordemos com Lazzarato (2014) e Preciado (2014) que o corpo é resultado de um emaranhado de tecnologias, de saberes e poderes discursivos e não-discursivos, individuais e pré e pós-individuais, assustamo-nos com a força devastadora a assombrar os corpos e a garantir-lhes as mais diversas formas de servidão.

Se perguntamos, no início, sobre as práticas e as multiplicações das forças cristãs no campo da vida, é preciso que nos preocupemos justamente com o maquínico de seus discursos. Isto é, com as relações que, aparentemente, nada possuem de religiosas e cristãs, tais como as relações de cuidado com o corpo, com a saúde, com o bem-estar e a paz mental. Como os vídeos e as conversas apontam a todo momento, é uma questão de encontrar paz, tranquilidade e sobrevivências não conflituosas. Preocupa-nos, justamente, essa necessidade de estar em uma paz tão certa que o cristianismo já desenha desde seu aparecimento. Afinal, a vida cristã é, justamente, uma vida em paz. E de muitas práticas de servidão, assujeitamento e assepsia. Preocupa-nos, precisamente, a vida impraticável e o corpo impensável.

Perguntamos, a todo momento, "A quem pertence esse corpo?", como se, em algum lugar, as forças incidentes sobre os corpos pudessem ser expressadas em vetores e gráficos como na física



clássica. Todavia, as forças podem apenas se multiplicar e, com isso, o corpo parece sempre tender para um lugar mais longínquo que aquele previsto. "A quem pertence esse corpo?", perguntamos e, ao fazê-lo, o corpo se afasta, torna-se mais apático e mais servil. Cada vez que perguntamos, um novo vetor de força se exerce sobre ele e, com isso, todas as resultantes mudam.

Talvez possamos, por fim, dizer que o corpo não pertence; mas vive. Ou cria sobrevida. E aí, talvez, precisemos retomar a discussão em outro campo filosófico e perguntar, ao corpo, sobre suas sobrevidas em meio ao campo do cristianismo. *Há vidas ou vida no cristianismo?*, poderíamos perguntar.

E, aí, poderíamos nos lançar em uma genealogia das possibilidades de existência em meio à religião cristã e suas práticas heterodominantes.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Altíssima pobreza: regras monásticas e formas de vida*. São Paulo: Boitempo, 2014a.
- AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014b.
- ALL OUT. Campanhas em destaque. Disponível em: <<https://allout.org/pt/campanhas-em-destaque/#gaycure>>. Acesso: 02 de maio de 2016a.
- ALL OUT. Para: Amazon ES, El Corte Inglés e La Casa del Libro. Disponível em: <<https://go.allout.org/pt/a/no-se-cura/>>. Acesso: 02 de maio de 2016b.
- ALL OUT. Para: Dra. Margaret Chan, Diretora Geral da Organização Mundial da Saúde. Disponível em: <<https://go.allout.org/pt/a/end-gay-cures-china/>> Acesso em: 02 de maio de 2016c.
- BLOG LUZ NA NOITE. *Cursos*. Disponível em: <<http://blogluznanoite.blogspot.com.br/p/cursos.html>>. Acesso em: 21 de abril de 2016.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Paulo: Ed. 34, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e escrito, volume IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2014b.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2014c.
- LAZZARATO, Maurizio. *O governo das desigualdades: crítica da insegurança neoliberal*. São Carlos: EdUFSCar, 2011.



LAZZARATO, Maurizio. *Signos, máquinas, subjetividades*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo; n-1 edições, 2014.

NOGUERA-RAMÍREZ, Carlos Ernesto. *Pedagogia e governamentalidade ou Da modernidade como uma sociedade educativa*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

PRAGMATISMO POLÍTICO. "Eu creio na cura gay porque sou fruto de um milagre de Deus também". 24 de fevereiro de 2016. Disponível em: <<http://www.pragmatismopolitico.com.br/2016/02/eu-creio-na-cura-gay-porque-sou-fruto-de-um-milagre-de-deus-tambem.html>>. Acesso em: 21 de abril de 2016a.

PRAGMATISMO POLÍTICO. *Jovem gay submetido a sessão de 'cura' em Igreja foi eletrocutado, queimado e perfurado*. 7 de outubro de 2011. Disponível em: <<http://www.pragmatismopolitico.com.br/2011/10/jovem-gay-submetido-sessao-de-cura-em.html>>. Acesso em: 21 de abril de 2016b.

PRAGMATISMO POLÍTICO. *Ritual de 'purificação de gays' queima jovem vivo em MG*. 25 de setembro de 2014. Disponível em: <<http://www.pragmatismopolitico.com.br/2014/09/ritual-de-purificacao-de-gays-queima-jovem-vivo-em-mg.html>>. Acesso em: 21 de abril de 2016c.

PRECIADO, Beatriz. *Manifesto contrassexual*. São Paulo: n-1 edições, 2014.

RODRIGUES, Alessandro; FIM, Matheus Magno; ROSEIRO, Steferson Zanoni. *Revista do Audiovisual Sala 206*, Vitória, n. 4, jul./dez., 2015.

RODRIGUES, Alessandro; PEDRINI, Mateus Dias; ROCON, Pablo Cardozo. *Pedagogias da lampadada ou... as bichas se digladiando*. *Periódicus*, n. 4, v. 1, 2015.

