

“AFINAL, O QUE HÁ DENTRO DO ARMÁRIO?”: RELAÇÕES DE PODER E ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA EM DISCURSOS DE GAYS NÃO ASSUMIDOS

Francisco Vieira da Silva¹,

Marcos Paulo de Azevedo²

Resumo: O presente texto objetiva analisar como se manifestam o exercício do biopoder e as práticas de resistência em discursos de sujeitos *gays* não assumidos. Trata-se de um estudo em Análise do Discurso francesa, que toma como tema principal o viver no armário, abordado a partir de recortes de um vídeo postado na plataforma *Youtube* pelo canal *Põe na Roda*, no qual *gays* não assumidos são entrevistados sobre o viver no armário. Como resultados, percebemos que a Igreja, a Família e a Mídia aparecem como principais instituições que exercem poder sobre os sujeitos *gays*, determinando modos de subjetivação que fazem surgir tanto a figura de um sujeito enclausurado no armário, refém do Outro e de seus próprios desejos, quanto a de um sujeito de resistência, que traça estratégias para viver, mesmo que de forma interdita, sua sexualidade.

Palavras-chave: Discurso. Foucault. Homossexualidade. Saber-poder. *Youtube*.

“AFTER ALL, WHAT IS THERE INSIDE THE CLOSET?”: POWER AND RESISTANCE STRATEGIES RELATIONS ON THE DISCOURSE OF GAYS WHO HAVE NOT COME OUT YET

ABSTRACT: This paper aims to analyze how the exercise of the biopower and the resistance practices in discourses of gay subjects who haven't come out are manifested. It is a French Discourse Analysis study, with “living inside the closet” being its main theme, discussed from parts of a video posted on YouTube, on “*Põe na Roda*” channel, in which gays who haven't come out yet are interviewed on what is like to live in the closet. The results point that the Church, Family and Media are the main institutions that wield power over gay subjects, setting modes of subjectification that leads to the emergence of both the figure of a subject inside a closet, being the Other's hostage and also being hostages of their own desire, and a subject of resistance, that creates strategies in order to live, even though in a restricted way, their sexuality.

Keywords: Discourse, Foucault, Homosexuality, Power-knowledge, YouTube

¹ Doutor em Linguística pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Professor efetivo de Linguística e Língua Portuguesa da Universidade Federal Rural do Semi-Árido (UFERSA), Campus de Caraúbas. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL) da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). E-mail: francisco.vieiras@ufersa.edu.br

² Doutorando em Letras pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (PPGL/ UERN). E-mail: marcospaulo@uern.br

INTRODUÇÃO

Os relacionamentos sexuais e afetivos entre pessoas do mesmo sexo acompanham a história da civilização humana. Na Grécia antiga, por exemplo, chamava-se de *paiderastia* a relação homoerótica, que possuía, na época, um caráter pedagógico e erótico (BARBO, 2015). Um cidadão, fosse ele casado ou solteiro, podia tomar como pupilo um jovem a quem ensinaria um ofício e, em troca, receberia do rapaz favores sexuais. Tal prática era aceita socialmente, no entanto, qualquer relacionamento que escapasse a esse formato era considerado prostituição. O amor entre dois homens, então, não poderia ser alimentado como em um casamento, apenas um restrito e temporário acordo entre um homem mais velho e outro mais jovem, em que ambos saíam “beneficiados”.

Durante a Idade Média, a prática homoerótica foi considerada crime pela igreja católica e muitos *gays* foram torturados, quando descobertos, para que revelassem todos os seus parceiros. Na inquisição portuguesa, foram queimados em fogueiras por cometerem o “pecado nefando” (GOMES, 2015). Nesse período, a chamada *sodomia* – uma referência às cidades de Sodoma e Gomorra, destruídas por Deus devido à devassidão de seus moradores – não possuía os mesmos moldes da *paiderastia* da Grécia Antiga, mas era igualmente recriminada, fazendo-se visível nos dois casos a necessidade de se manter em segredo essas relações que fugiam do modelo binário masculino e feminino e, principalmente, que não eram consideradas “naturais”. Desde esses períodos mais remotos, já é possível perceber que os relacionamentos entre sujeitos do mesmo sexo deveriam ser mantidos em segredo e os sujeitos deviam esconder sua identidade e reprimir os seus desejos.

Foucault (1999a), levando em conta sua compreensão de que as subjetividades

são construídas socialmente, vai dizer que a homossexualidade e o sujeito homossexual, como entendemos hoje, vai se configurar de maneira mais precisa a partir do século XIX. Nesse período, em que o sujeito tornou-se objeto de estudo, o homossexual passa a ser entendido como alguém que tem passado, história, caráter, enfim, entendido como “uma forma de vida” (FOUCAULT, 1999a, p. 43), embora esse interesse surja com a intenção de controlar essa forma de vida. Afinal, as ciências médicas e sociais estavam a serviço de um sistema de poder que condenava qualquer prática sexual que não tivesse fins de procriação dentro da instituição matrimonial. Como é possível perceber nesses breves apontamentos, as práticas homossexuais sofreram, historicamente, diferentes maneiras de interdição. Como consequência, os sujeitos *gays*, em sua grande maioria, precisaram esconder sua identidade para se preservar da exclusão social e da violência ou, como popularmente se diz, precisaram “viver no armário”.

Essa realidade tem uma virada mais significativa entre as décadas de 1970 e 1980 quando movimentos em defesa dos direitos e da visibilidade *gay* começam a surgir, por exemplo, nos Estados Unidos e também no Brasil, passando a vigorar a ideia de que é necessário “sair do armário”. Domingos (2015, p. 39), ao analisar o sair do armário enquanto prática discursiva, aponta como característico no sistema de regras de aparição deste enunciado a “reivindicação de uma visibilidade do sujeito gay através da própria enunciação da sexualidade”. De acordo com o autor, a mídia é o principal meio de circulação de enunciados em torno do sair do armário. Ele aponta exemplos da revista americana *Time* (“O caminho gay para a aceitação”), das brasileiras *Istoé* (“Os gays saíram à luz”) e *Veja* (“A vida fora do armário”), e do jornal – também brasileiro – *Lampião* (“saindo do gueto”), em que os enunciados indicam uma regularidade em torno da posição de visibilidade

que o sujeito *gay* passa a/é chamado a ocupar, por meio da enunciação de sua sexualidade.

Assim sendo, cabe pensar sobre como esse sujeito se constitui em meio a essas práticas. Por isso, propomos com este texto analisar como se manifestam o exercício do biopoder e as práticas de resistência em discursos de sujeitos *gays* não assumidos. Para tanto, propomos as seguintes questões: **Quais estratégias de disciplinarização foram especialmente elaboradas para o sujeito *gay*? Que lugar esses sujeitos ocupam na biopolítica? Quais estratégias de resistência desenvolveram para lidar com essas formas de controle? Essas e outras perguntas surgem quanto consideramos que no presente século ainda existe um complexo sistema de interdição quanto à homossexualidade, a ponto de muitos desses sujeitos ainda preferirem a clandestinidade.** Esperamos entender melhor como as formas de interdição ao modo de vida *gay* articulam-se por meio de instituições sociais que exercem um determinado sistema de controle sobre a vida das pessoas, a que Foucault vai chamar de biopolítica. Para tal, analisamos recortes de um vídeo do canal do *Youtube*, Põe na Roda, no qual *gays* não assumidos participam de uma entrevista sobre como é a vida “dentro do armário”.

Para desenvolver nosso propósito, organizamos este texto da seguinte forma: iniciamos com esta introdução, contextualizando nosso problema de pesquisa; em seguida, propomos uma seção de discussão teórica, na qual abordamos conceitos como sujeito, saber-poder; na seção seguinte, realizamos a análise do nosso objeto à luz dos postulados da Análise do Discurso; por fim, apresentamos nossas conclusões.

SUJEITO E RELAÇÕES DE SABER-PODER NA TEORIA FOUCAULTIANA

Central em nossa discussão, a noção foucaultiana de poder perpassa todo o pensamento do filósofo, embora ele deixe claro, em texto de 1982, *O sujeito e o poder*, que o tema principal dos seus estudos é o sujeito, não o poder. Desse modo, ao investigarmos as relações de poder que se estabelecem nos discursos de *gays* não assumidos, procuramos, assim como Foucault, compreender melhor como esses indivíduos se constituem enquanto sujeitos diante de tais relações. Com vistas a cumprir esse intento, discutiremos aqui brevemente sobre o método arqueológico de Foucault e a noção de biopolítica.

Segundo Silva, Azevedo e Carvalho (2019), a temática do poder em Foucault é desenvolvida em dois momentos cruciais de seus estudos: na arqueologia e na genealogia. Duas fases cruciais na análise das formas de subjetivação, que devem ser consideradas sempre em diálogo uma com a outra.

Na fase da Arqueologia, o sujeito é visto como objeto de saber. Segundo Fischer (2012, p. 59), “[...] Foucault estudará detidamente os saberes a partir dos quais se constituíram as chamadas ciências humanas e vai nos mostrar como o homem é determinado pelo que se sabe dele e como só assim poderá ser conhecido”. O conhecimento construído sobre o homem a partir dos estudos das ciências humanas a partir do século XVII serviu de base para a construção de uma verdade que se firma a partir de um sistema de poder validado cientificamente, ou, como complementam Silva, Azevedo e Carvalho (2019, p. 78) “a validação do conhecimento científico é uma questão de poder”. Vemos, assim, que já na arqueologia o poder é levado em conta por Foucault como um elemento chave na construção de subjetividades. Há, nesse momento, uma multiplicação de discursos em torno dessa verdade científica com o intuito de normatizar, disciplinar os sujeitos.

Foucault (2008) deteve-se na análise desse saber construído em determinados períodos

examinando as práticas discursivas em torno da produção de conhecimento, as quais chamou de epistemes. Percebeu, ainda, que o sujeito ocupa um determinado lugar em meio a essas práticas discursivas, mas que não é totalmente livre para falar o que quiser em qualquer lugar e nem é dono do que fala. O sujeito, incluído na ordem do discurso, não pode ser responsabilizado pelo sentido que adquire aquilo que enuncia, pois o seu discurso emana exatamente da posição enunciativa que ele ocupa.

As diversas modalidades de enunciação, em lugar de remeterem à síntese ou à função unificante de *um* sujeito, manifestam sua dispersão: nos diversos *status*, nos diversos lugares, nas diversas posições que pode ocupar ou receber quando exerce um discurso, na descontinuidade dos planos de onde fala. Se esses planos estão ligados por um sistema de relações, este não é estabelecido pela atividade sintética de uma consciência idêntica a si, muda e anterior a qualquer palavra, mas pela especificidade de uma prática discursiva (FOUCAULT, 2008, p. 61, grifos do autor).

Nota-se, assim, que os atos enunciativos, a produção de discursos não é de responsabilidade única do sujeito enunciador (não reflete apenas uma intenção discursiva pessoal), ou seja, um discurso nunca pertence a um sujeito específico, pelo contrário; o discurso se constitui na/pela dispersão do sujeito: nos diversos lugares, status e posições sociais que ele pode ocupar e a partir dos quais exercerá um determinado discurso.

Central para os estudos arqueológicos, a noção de formação discursiva permite ao analista de discurso compreender melhor a irrupção de um enunciado como acontecimento, num dado momento histórico. Vejamos sua definição:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva*. (FOUCAULT, 2008, p. 43, grifo do autor).

A partir deste conceito, é possível identificar a regularidade de aparição de enunciados pertencentes a um mesmo campo temático. Essa aparição, por mais dispersa que seja, obedece a regras que determinam quem e o que pode ser dito em certo momento e lugar. Cada dizer, segundo Foucault (1999b, p. 9), possui suas regras próprias de aparição: “sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa”. Nesse sentido, interessa a Foucault investigar possibilidades de aparição de terminados discursos, levando em consideração o processo de enunciação e principalmente a posição ocupada pelo sujeito enunciador, pois um enunciado pode ganhar mais valor ou ainda um sentido diferente a depender do sujeito que fala e de onde fala.

Silva, Azevedo e Carvalho (2019, p. 79) fazem uma importante consideração, a qual citamos a seguir:

O conceito de formação discursiva possibilitou a Foucault analisar como o saber vai se constituindo a partir das práticas discursivas, como elas engendram os saberes e como cada formação discursiva constrói os objetos de que fala. A tarefa, então, é descrever essas formações discursivas. A elas chegamos pelos enunciados que compõem os discursos de uma época, os quais se produzem e circulam como verdades e que se formam numa trama discursiva.

Em nossa análise sobre os *gays* não assumidos, será de vital importância descrever as formações discursivas a que pertencem os enunciados produzidos por esses sujeitos, pois, a partir delas, será possível identificar não a origem, mas a regularidade de práticas discursivas em torno de temas que geralmente são objetos de determinadas instituições sociais – família, religião, escola etc. – legitimadas socialmente como produtoras de verdades sobre os sujeitos.

Tratando agora da segunda fase, na genealogia Foucault deteve-se no estudo do processo de constituição dos sujeitos em meio às relações de poder. Tais relações de poder agem excluindo ou limitando a circulação de determinados discursos na sociedade ou ainda usando-os como forma de objetivação e subjetivação do ser humano; isso nos permite perceber uma série de efeitos de poder nestes discursos (DOMINGOS, 2009).

Na segunda parte do meu trabalho, eu estudei a objetivação do sujeito no que chamarei as “práticas divisoras”. O sujeito é ou dividido no interior dele mesmo, ou dividido dos outros. Esse processo fez dele um objeto. A separação entre o louco e o homem são de espírito, o doente e o indivíduo em boa saúde, o criminoso e o “rapaz gentil” ilustra essa tendência (FOUCAULT, 2014, p.118).

Uma vez objeto do saber, o sujeito passa a ser dividido, rotulado, classificado; seja em relação a si próprio, ou em relação aos outros. Na genealogia, Foucault investiga as mudanças ocorridas em determinadas práticas institucionais quanto àqueles que eram classificados como loucos, doentes, criminosos etc., com foco para os castigos e atos de violência a que estes eram submetidos tendo por objetivo disciplinar e produzir corpos úteis e dóceis. Silva, Azevedo e Carvalho (2019, p. 87) chamam a atenção para o papel das prisões: “Ao investigar a prisão, Foucault conclui que ela não devia ser vista somente como lugar de castigo, mas, desde a sua fundação, esteve ligada a um projeto social de transformação dos indivíduos”. Assim, essas novas práticas institucionais visavam a disciplinarização dos sujeitos: era necessário não apenas punir, mais torná-los úteis novamente.

Em *Vigiar e punir*, obra que, segundo Fischer (2012), vai dar início à fase genealógica, Foucault (1999c) inicia mostrando exatamente que, até meados do século XVIII, os criminosos eram não só presos, mas supliciados em público para servirem de exemplo. Essa realidade, segundo o autor, começa a mudar a partir do final do

século XVIII e início do século XIX, quando, de acordo com ele, a punição, no processo penal, deixa o domínio perceptível do cotidiano e entra no abstrato da consciência social. Enquanto isso, ocorrem os processos de objetivação dos detentos por meio do poder disciplinar:

O preso de *Vigiar e punir* é objeto de produção de saberes, na medida em que seu corpo se oferece e, ao mesmo tempo, resiste à normalização. Classificado, julgado, exercitado, comparado, diferenciado, hierarquizado, homogeneizado, excluído – em uma palavra, normalizado –, o homem dos cárceres incorpora literalmente uma “arte de punir e de ser punido”. Ele aprende a docilidade de um corpo que se reconhece como vigia de si mesmo, e se esmera em tornar-se apto, produtivo, capaz, disposto a um aprisionamento jamais percebido como tal (FISCHER, 2012, p. 60).

Já no papel de detento, o sujeito encarcerado ganha uma nova utilidade: ele empresta seu corpo à produção de saberes sobre o ser humano enquanto é normalizado. O saber então produzido a partir desses “experimentos” é usado para intimidar, alertar à sociedade dos perigos que correm aqueles que fugirem à normalidade. Cria-se, a partir do preso, uma pedagogia da disciplina que irá atuar sobre o corpo social que, embora não conte mais com as exposições públicas dos suplícios, é constantemente exposto a discursos disciplinares que tomam como exemplo os sujeitos em cárcere. Assim, diferentes setores sociais passam a fazer uso dessa pedagogia que se esforça na aplicação de métodos, ações e instrumentos que previnam determinados comportamentos libertinos que venham acometer os sujeitos. Tais ações se dão por meio da disciplina. Para Foucault (1999c, p. 177),

a ‘disciplina’ não pode se identificar com uma instituição, nem com um aparelho; ela é um tipo de poder, uma modalidade para exercê-lo que comporta todo um conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimentos, de níveis de aplicação, de alvos; ela é uma ‘física’ ou uma ‘anatomia’ do poder, uma tecnologia.

Tudo passa, então, a ser regularmente vigiado por esse poder disciplinar, seja em casa pelas famílias, nas escolas pelos mestres, na igreja pelos pastores; nada pode escapar à disciplinarização.

Foucault (1999a), em seu primeiro volume de História da sexualidade, delinea uma genealogia da sexualidade na modernidade, ou seja, discute sobre o modo como as relações de poder configuram o ser humano moderno enquanto sujeito de sua sexualidade. Neste volume, o filósofo opõe-se à hipótese repressiva do poder, isto é, Foucault (1999a) vai negar a ideia de que tenha havido, a partir do século XVII, uma total repressão no que diz respeito à sexualidade. Para ele o que houve foi uma regulação do sexo “por meio de discursos úteis e públicos e não pelo rigor da proibição” (FOUCAULT, 1999a, p. 28). O autor argumenta que a regulação de discursos sobre sexo restringiu-se a alguns lugares específicos e, em contrapartida, outros espaços ou instituições foram e passaram a ter o controle do quê, como e onde o sexo poderia ser discursivizado. A sociedade, de modo geral, precisava se valer de metáforas em seu cotidiano para falar sobre sexualidade, enquanto que nos setores médicos, pedagógicos e religiosos eram livres, até estimulados a falar sobre sua vida. Nesses espaços autorizados, como a igreja, por exemplo, era obrigatório que o sujeito, quando falasse no confessionário sobre sexo, o fizesse de modo claro e detalhado para que fosse possível ao pastor compreender o pecado cometido e aplicar a pena devida para sua remissão.

De acordo com Silva, Azevedo e Carvalho (2019, p. 89), “o falar sobre sexo funciona como dispositivo disciplinar que propicia conhecer a interioridade dos indivíduos e classifica seus comportamentos em ‘normal’ ou ‘desviante’”. A partir desse saber produzido sobre as práticas sexuais dos sujeitos, criou-se um conjunto de elementos organizadores em torno do discurso da sexualidade, conjunto esse que passou a se chamar

dispositivo da sexualidade. De maneira geral, na concepção foucaultiana, entende-se por dispositivo

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 estabelecer entre estes elementos (FOUCAULT, 1984, p. 243).

Desse modo, um dispositivo da sexualidade engloba todas as práticas discursivas que se desenvolveram no Ocidente ligadas à produção de saberes sobre o sexo – sejam essas práticas promovidas pela religião, pela ciência, pela política, pela economia ou pela moral – que de algum modo promoveram o controle e a normatização sobre o corpo e os prazeres por meio da produção de “verdades”.

Na concepção de Carvalho (2008), o dispositivo da sexualidade também não deve ser entendido como um tipo de poder disciplinar que atua apenas sobre o indivíduo particular como forma de controle, tal dispositivo atua também sobre a coletividade ou, como diz o próprio Foucault (1999a, p. 129): “o poder se situa e exerce ao nível da vida, da espécie, da raça, dos fenômenos maciços de população”.

Também segundo Foucault (1999a), seria essa forma de poder centrada na vida – biopoder – a responsável pela sociedade normalizadora em que vivemos. Diferentemente dos governos soberanos de antigamente, centrados na figura de um rei que tinha poder sobre a morte e a vida de seu povo, a forma de governo centrada na biopolítica esforçou-se por criar mecanismos de controle social que visam o “bem-estar” do corpo biológico da população. São exemplos desses mecanismos as ações de governamentalidade sobre a natalidade, a habitação, a saúde pública e a educação das pessoas.

Ainda de acordo com o filósofo francês, tais ações não se deram de modo gratuito pelo Estado:

Este biopoder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pode ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos (FOUCAULT, 1999a, p. 132).

O que se pretendia era a criação de uma população que fosse, ao mesmo tempo, mão-de-obra e mercado consumidor. Mas para isso, seria preciso domesticar esses corpos, torná-los úteis, saudáveis e dóceis. Nesse sentido, o sexo foi visto como principal ferramenta de controle. Isso porque o sexo está entre os dois principais eixos a partir dos quais se desenvolveu o controle sobre a vida dos sujeitos: primeiro, controlando o sexo, controla-se o corpo do sujeito, ou seja, adentra-se o corpo para uma melhor distribuição do tempo e das forças dedicadas às atividades do cotidiano; segundo, é por meio do sexo que se controla a natalidade de uma população e os efeitos globais que ela pode causar. Por todos esses motivos, os discursos acerca da sexualidade foram institucionalizados e regulados pelo Estado. O exercício do biopoder tornou-se indispensável.

Pelo exposto, é possível inferir que o exercício do biopoder exige a relação já mencionada entre o poder e o saber. Sem a produção de saberes sobre o ser humano que se deu na modernidade, seria praticamente impossível pensar numa política centrada na vida. A partir dessa genealogia do poder focada no corpo, notamos um sujeito constituído primordialmente a partir das relações de poder-saber que emanam do dispositivo da sexualidade. Destarte, o sexo aparece aqui como um instrumento de subjetivação do sujeito moderno.

Cabe agora perguntar de que modo esse biopoder agiu sobre a homossexualidade, uma vez

que esta escapava às formas de controle geralmente aplicadas sobre a população tida como “normal”.

AFINAL, O QUE HÁ DENTRO DO ARMÁRIO?

Conforme posto na introdução deste artigo, pretendemos analisar como se manifestam o exercício do biopoder e as práticas de resistência em discursos de sujeitos gays não assumidos, tomando como objeto de análise um vídeo do canal do Youtube, o “Põe na roda”. Este canal surge no ano de 2014, tendo à frente Pedro HMC, ex-roteirista dos programas de TV Amor & sexo, Adnight, CQC e Furo MTV. O próprio slogan da página já traz um enunciado que remete à temática em pauta aqui: “Humor e informação fora do armário”. De forma direta e bem humorada, o canal aborda diferentes temáticas da comunidade LGBTQI+3, como cultura, estilo de vida, luta por direitos, homofobia, transfobia, racismo etc.

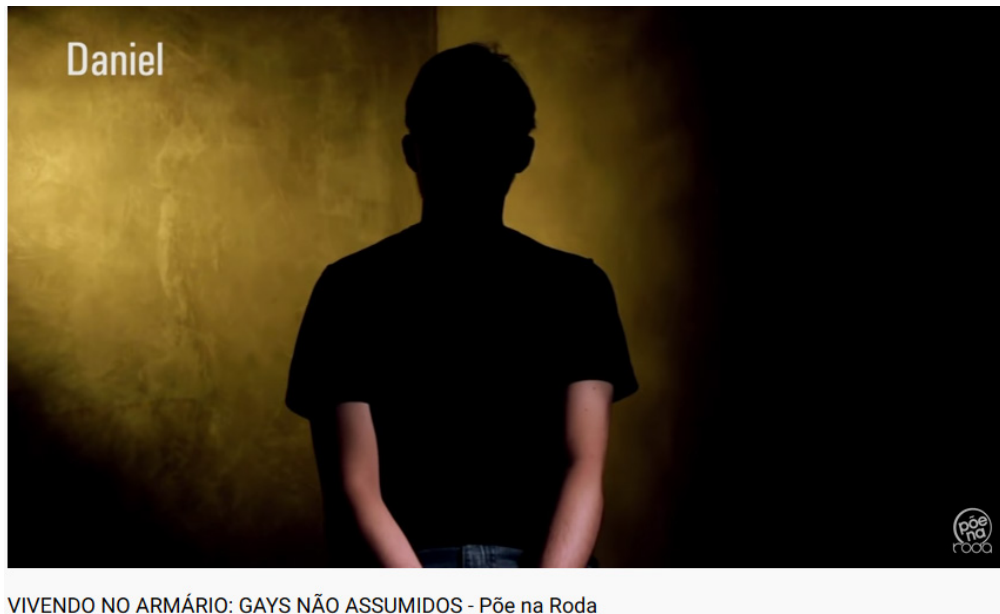
Os recortes que tomaremos como objeto de análise pertencem ao vídeo que foi postado em 08 de julho de 2014 com o seguinte título: “Vivendo no armário: gays não assumidos”. Trata-se de uma entrevista realizada com quatro jovens gays que ainda não levaram a público sua condição. No início do vídeo, os entrevistadores perguntam como eles gostariam de se chamar, ou seja, pedem que cada um crie um nome fictício para o momento, de modo que os entrevistados passam a ser chamados de João, Daniel, Gabriel e Luiz. Este último preferiu ser chamado por seu nome real.

O espaço escolhido para a entrevista tem como fundo uma parede com tom amarelado, aparentemente no canto de uma sala, tom esse que resulta da iluminação arranjada para provocar o efeito de sombra de um lado do ambiente.

3 Sigla para Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais/Travestis, Queers e Intersexuais. O símbolo “+” tem a intenção de agrupar outras subjetividades que não se enquadram nas anteriores.

Um pequeno banco é colocado no centro da cena para que o entrevistado possa sentar-se. Durante a entrevista, os entrevistadores não aparecem, apenas ouvem-se suas vozes num total de três. Ao sentar-se, o entrevistado tem seu rosto oculto por uma sombra que se projeta a partir do peitoral até a cabeça, permitindo somente o vislumbre do contorno da parte superior do corpo. Em alguns lances de câmera, é possível enxergar com mais clareza braços e mãos.

Figura 1: Cena do Vídeo



Fonte: Canal Põe na roda, no Youtube (2014).

Milanez (2019), ao tratar das audiovisualidades, vai destacar a importância metodológica dessa descrição das materialidades audiovisuais que compõem o material videográfico para a análise e a compreensão dos discursos que dali emanam. Segundo o autor, “a descrição tem um papel fundamental como campo de delimitação de um discurso das audiovisualidades. Acima de tudo, ela é a unidade metodológica que atua como força vital para o aparecimento do discurso” (MILANEZ, 2019, p. 17). Ou seja, por meio da descrição desse ambiente projetado para a entrevista, será possível perceber a emergência de discursos sobre o sujeito em tela.

O cenário que se reproduz permite um gesto de leitura que remete exatamente ao armário. É como se os entrevistadores conversassem com os indivíduos por meio de uma porta entreaberta do armário ou por uma fresta que se abre e permite ver esse interior sombrio e que atua ocultando a identidade do sujeito ali dentro. Permite a leitura de que se olha por um possível buraco de fechadura, buscando alimentar a curiosidade de se conhecer aquele sujeito que vive enclausurado em si mesmo – por si mesmo e pelo outro. Afinal, “viver no armário” não se trata de viver em cárcere físico, mas subjetivo.

Outro efeito de sentido que emana do cenário em tela é aquele que aparece vinculado a uma memória discursiva em torno da criminalidade. É comum vermos entrevistas televisionadas nas quais sujeitos envolvidos em um crime, autor ou vítima, aparecem sob essa mesma sombra falando sobre suas ações ou sobre a violência que sofreram. É possível que diferentes espectadores do vídeo do Põe na Roda façam uma ou outra leitura, colocando o sujeito na posição de culpado ou vítima. Como ainda prevalece hoje na sociedade a ideia da homossexualidade como um pecado, especialmente no que se refere à prática

discursiva das religiões judaico-cristãs, é possível que os entrevistados sejam inscritos nessa posição de culpado, de responsáveis pelo sofrimento que aparentam passar por viverem escondidos. Por outro lado, outro efeito de sentido pode ser ativado, inscrevendo esses sujeitos como vítimas de uma sociedade preconceituosa que os obriga a viver na clandestinidade.

Postos esses apontamentos, é interessante também que levemos em consideração a posição de entrevistado. O ato de entrevistar faz com que o sujeito seja levado a produzir um saber sobre si, por meio de uma prática que se assemelha à confissão. Foucault (1999a) destaca a técnica da confissão usada pela igreja como uma forma de controle e vigilância dos sujeitos por meio dessa produção de um saber sobre si. Diante disso, somos levados a refletir que, de certo modo, a representação do sujeito *gay* não assumido num cenário sombrio, de aparente cárcere, funciona como uma ação pedagógica que vai agir sobre o processo de constituição de sujeitos *gays*. Tal ação tem ainda o seu efeito ampliado quando consideramos que ela circula em mídias digitais, espaços de grande visibilidade e que são, atualmente, lugares onde se constituem os sujeitos *gays*.

Os sujeitos representados no vídeo aparecem como exemplares daqueles que, por diversas questões, ainda não se assumiram publicamente e que, por esse motivo, enfrentam inúmeras dificuldades no seu cotidiano. Dessa forma, um efeito de verdade que pode emanar do vídeo é que a vida no armário é algo ruim. A imagem que se constrói a partir do cenário, da ocultação, é de um sujeito aprisionado, que não consegue viver plenamente sua sexualidade e também sua vida social. Dito de outro modo, a posição sujeito que enuncia no vídeo demonstra que estar no armário é se privar do exercício da sexualidade e, ao mesmo tempo, ocupar um lugar de negação de si, de sua subjetividade.

Feita essa análise da materialidade visual composta pelo cenário em que o vídeo é produzido, cabe agora partir para as considerações acerca do biopoder e dos modos de resistência que se engendram nas falas dos sujeitos entrevistados. Durante o vídeo, são feitas perguntas que englobam temas diversos em torno da vida cotidiana sobre as quais os sujeitos são inqueridos a partir do lugar que ocupam – o armário. Para esta análise, trataremos daquelas que giram em torno da família e da religião. Selecionamos dentre as respostas aquelas que de modo mais detalhado narram o modo como os sujeitos vivenciam essas interdições. A primeira pergunta norteadora foi exatamente: Afinal, o que há dentro do armário? O questionamento aparece escrito, tomando toda a tela, em letras brancas e caixa alta, sobre um fundo que lembra uma tábua de madeira (parte do armário?) Eis algumas das respostas:

(João) Eu não sou assumido por medo da minha família, pelo pessoal da igreja.

(Daniel) Infelizmente eu me importo muito com a opinião das outras pessoas sobre mim. Eh... Consequentemente com a opinião das outras pessoas sobre a minha família. Eu sempre tive orgulho da minha família ser conservadora. Já desejei muitas vezes ser hétero, eu acho que a minha vida seria muito mais fácil sendo hétero, até porque eu já fui criado sendo... já fui criado dentro de um meio mais conservador, eu acho que seria muito mais simples ser hétero. Eu gostaria de mudar isso, mas infelizmente eu não consigo.

(Gabriel) Nesse momento o que me impede de me assumir pra família... (pausa) é... é... é basicamente a imagem promíscua que a mídia vende pra sociedade em relação ao... ao... ao ser né, *gay*.

(Entrevistador) Por que você não se aceitava?

(Luiz) Porque na minha cabeça tava errado. Hoje eu acho que eu tô certo, na verdade, eu acabei criando um pouco de maturidade a respeito. Eu acredito que eu criei maturidade quanto eu cheguei pros meus pais e contei pra eles.

(Entrevistador) Você contou pra eles, então?

(Luiz) Sim, eu contei pros meus pais sim, num domingo, na hora do Faustão.

(Entrevistador) Como foi?

(Luiz) Eles estavam assistindo televisão e eu falei: “desliga a televisão, por favor, que eu quero conversar com vocês”. Aí meu pai deligou a televisão e falou assim: “fala”. Aí eu falei: “você já sabe”. Aí nisso minha mãe já começou a chorar e eu falei: “eu sou *gay*”. Aí meu pai deu ataque, que jogou o controle longe

e quebrou copo, e minha mãe só chorava. O meu pai falou que não me aceitava, falou que eu ia ser eternamente infeliz, e ele só me fazia um pedido: ele queria que ninguém da família soubesse. Só ele e minha mãe. Porque ele fala que a imagem dele vai ficar manchada com a família. Meu pai tem medo do que a sociedade vai achar de mim, não ele.

Notamos que, de modo geral, essa pergunta traz uma discussão sobre o porquê de esses sujeitos viverem dentro do armário, sobre o principal motivo que os impedem de se assumir publicamente. Todos eles apontam a família como principal motivo. O medo da família aparece também relacionado a outras instituições, como a igreja e a mídia, ou seja, o medo do Outro leva a essa vida dentro do armário. Neste primeiro momento, já é possível notar três instâncias de saber e poder sobre o indivíduo, que atuam com base em práticas de governamentalidade próprias, mas ao mesmo tempo bem parecidas. A família, na biopolítica, é o centro do controle sobre os indivíduos. Sob a égide de instituição sagrada e que deve ser protegida, a família é responsável, por exemplo, por educar as crianças para a vida em sociedade. Em nosso modelo heteronormativo e patriarcal, essa família – pelo menos em seu modelo conservador – é comandada por um pai que deve proteger e prover esposa e prole, cabendo à mãe cuidar da educação dos filhos. Esse modelo, embora muito defendido atualmente por conservadores, sabemos, não retrata mais de modo tão factual a realidade.

Essa família tradicional recebe apoio e orientação de outra instituição muito forte, que é a igreja. Esta é responsável por defender esse modelo de união, baseado na sagrada família. Como, então, pôr-se contra esse modelo de família tido como natural? Conforme afirma Daniel, “Eu sempre tive orgulho da minha família ser conservadora. Já desejei muitas vezes ser hétero, eu acho que a minha vida seria muito mais fácil sendo hétero, até porque eu já fui criado sendo [...]”. Nota-se por essa fala que houve por parte da família o exercício

do poder disciplinar em torno da sexualidade. Uma família assumidamente conservadora que criou o seu filho para ser heterossexual. A grande questão é que, apesar dessa disciplinarização, o sujeito escapa ao modelo. Mesmo afirmando que “seria muito mais simples ser hetero”, ele sente a necessidade de viver a partir de uma outra subjetividade, mesmo que em uma relação agonística diante dos valores familiares que aprendeu. Desse modo, visualizamos aqui a disciplinarização do sujeito *gay* por meio do exercício do poder que emana das microrrelações estabelecidas no seio familiar, ao mesmo tempo que, conforme veremos mais detalhadamente adiante, esse sujeito elabora estratégias de resistência para vivenciar sua sexualidade.

O sujeito Gabriel, por sua vez, aponta a ação da mídia como um empecilho para que ele venha a se assumir para a família. De acordo com ele, a mídia vende uma “imagem promíscua” sobre a homossexualidade. Embora não cite exemplos de meios de comunicação ou de situações em que essa imagem foi repassada, não é difícil, por meio da memória discursiva, identificar que existe um já-dito (FOUCAULT, 2008) social em torno de um possível caráter libidinoso dos sujeitos homossexuais. Não é nosso objetivo aqui discutir sobre o mérito dessa questão. Mas é certo, por exemplo, que muitos programas de televisão, como programas de humor, novelas ou mesmo jornais, representam o sujeito *gay* de modo estereotipado, muitas vezes representando a figura do “*gay* afeminado” de modo pejorativo ou do *gay* só pensar em sexo. Assim sendo, é natural que muitos sujeitos *gays* não queiram se identificar com essa imagem, uma vez que ela é motivo de riso e desprezo por parte de alguns. Logo, a mídia também vai funcionar como uma instituição que atua sobre o processo de subjetivação do sujeito *gay*, uma vez que possui esse condão de produção de verdades e de identidades.

Por fim, temos o caso do sujeito Luiz, que diz ter ganhado maturidade e se assumido para o pai e a mãe, mas teve que permanecer no armário diante do pedido do pai: “ele queria que ninguém da família soubesse. [...] Porque ele fala que a imagem dele vai ficar manchada com a família.”. É como se ele tivesse saído do armário para o quarto. Notemos que na figura do pai de Luiz está o pai, heterossexual, chefe da família que falamos antes. Esse pai se vê ameaçado diante da atitude do filho em assumir-se, por medo do que a família e a sociedade vão pensar do filho dele. Para não se manchar – a honra? A masculinidade? – diante da família, obriga o filho a permanecer escondido e ainda decreta: “O meu pai falou que não me aceitava, falou que eu ia ser eternamente infeliz”. Veja que o pai relaciona o fato de ser *gay* com a infelicidade, quando na verdade, para o sujeito Luiz, a infelicidade está em não poder viver plenamente sua sexualidade. Cabe inclusive perguntar se a infelicidade da qual fala esse pai não seria dele mesmo, não do filho.

Essa ação do pai sobre o filho faz parte dos micropoderes (FOUCAULT, 1984) e está no cerne do pensamento foucaultiano sobre o exercício do poder. Foucault toma como ponto de partida para suas reflexões sobre relações de poder e das estratégias de resistência as oposições como o poder dos homens sobre as mulheres, dos pais sobre os filhos, da medicina sobre a população, oposições estas que se dão na vida cotidiana das pessoas.

Segundo Foucault (2014), esse poder age diretamente sobre os indivíduos criando para eles uma lei de verdade, um modo de vida, objetivando-os. É o que vemos na atitude do pai de Luiz. Ele representa e impõe ao filho esse padrão heterossexual que é “necessário conhecer e que os outros devem reconhecer neles”. O poder do pai sobre o filho faz emergir esse sujeito dividido entre o controle do outro e sua própria identidade.

Ainda sobre a família, os entrevistados fazem a seguinte pergunta: “Como encarar a família?” Vamos às respostas.

(Daniel) Minha família não sabe que eu sou *gay* porque é bastante conservadora. Eu venho de uma família de evangélicos e nós... minha família não aceita muito bem, não vê isso com bons olhos. Não é da natureza do ser humano ser *gay*, pelo menos foi assim que eu fui criado. E eu não quero ser um... motivo de mais problemas pra minha família. Eu já pensei algumas vezes sobre o dia que eu iria contar pros meus pais. Já imaginei vários cenários possíveis sobre a melhor forma de eu fazer isso. Mas eu ainda não consegui chegar a uma decisão de como seria melhor. Porque eu sempre fui criado de modo a... a praticamente ser perfeito. [...] Houve inclusive momentos em que eu pensei em suicídio. É... de acordo com aquilo que eu fui criado, eu pensava que suicídio é pecado, mas homossexualismo é um pecado pior. Então se eu me suicidasse, talvez eu tivesse alguma esperança de salvação, mesmo cometendo o pecado do suicídio. Eu acredito que eu só não me suicidei por causa dos meus pais, pelo mesmo motivo de eu não ter me assumido. Acredito que eu acho que geraria um problema na minha família.

(Gabriel) Mas eu não queria chegar pra família e me assumir como *gay*, e não ter ninguém do meu lado pra apresentar. Pra não vir pensamentos somente de promiscuidade, que é divulgado pelas grandes mídias. Então, “ah você é *gay*, então você é promíscuo, você só pensa em sexo, você... só pensa em noitada”. E eu acho que mais não merecem ter uma imagem dessa forma. Eu queria apresentar pra eles o lado que... o lado verdadeiro, que duas pessoas do mesmo sexo podem se conhecer, dar certo e viver felizes para sempre.

(Luiz) Eles são muito preconceituosos ainda, então ela [mãe] pensa: “filho, quando você anda na rua você não anda rebolando? Filho, você não fala fino? Quando você tá com seus amigos, você promete que não vai ficar gritando por aí? Chamando macho? Eu tenho medo que passe algum skinhead, algum careca e te bata, te esfaqueie, essas coisas. Eu morro de medo”. No mesmo dia que meu pai falou que... que ele rezava pra ter um filho homem, se o filho fosse homem pra não ser *gay*, ele falou... do decorrer do assunto ele falou assim: “eu acho que todo... todo homossexual dá vontade de pegar um pau e quebrar as duas pernas de todos os homossexuais. Então, assim que ele falou isso deu vontade de abrir a boca e falar: ah, então pega um pau e quebra as minhas duas pernas porque eu também sou.

Na fala do sujeito Daniel há a reafirmação da sua família como sendo tradicional, agora com o acréscimo de ser também evangélica e, por isso, não aceita e não vê com bons olhos a homossexualidade, o que o leva a não conseguir encontrar um cenário

ideal para dialogar sobre sua sexualidade. Nota-se um sujeito dividido entre seu desejo de se abrir e o medo de causar problemas para a família, de não ser um filho “perfeito”. Vejamos que o emprego desse termo permite um gesto de leitura que nos faz entender o modo como a homossexualidade é discursivizada, a saber: como algo imperfeito, errado. Foucault (2008) vai nos falar sobre as modalidades enunciativas e destacar que certos discursos surgem a partir da posição que o sujeito ocupa. Deste modo, vemos que essa relação da homossexualidade com a ideia de imperfeição é algo que é discursivizado no domínio religioso, servindo como um modo de objetivação do sujeito.

Essa ideia de imperfeição relaciona-se também com a de pecado. O sujeito Daniel afirma já ter considerado o suicídio, inclusive porque, para ele, diante da igreja, o suicídio seria um pecado mais brando que o “homossexualismo”, o que permitiria que ele fosse salvo, uma vez que teria posto um fim na vida de pecador. Vale ressaltar que o próprio uso da palavra “homossexualismo”, que transmite a ideia de doença e é usado por boa parte de religiosos, reforça a posição desse sujeito quanto à ideia de imperfeição em torno da homossexualidade. Porém, mais uma vez aparece a figura do sujeito disciplinado, docilizado, pois desiste do suicídio acreditando que o ato causaria problemas para a família. Vemos aqui o sujeito em suas duas faces como colocado por Foucault (2014, p. 123): “sujeito submisso ao outro pelo controle e pela dependência, e sujeito ligado à sua própria identidade pela consciência ou pelo conhecimento de si”. Constitui-se, assim, um sujeito em meio a uma relação agonística com o outro e consigo mesmo, um sujeito atravessado pelo biopoder, mas que ainda assim resiste. Resiste pela própria atitude de confessar, mesmo que não mostrando o rosto, sua homossexualidade e o fato de que todo ensinamento, toda a sua crença e a sua aparente

vontade de negar a homossexualidade não o impediu de ser *gay*.

O sujeito Gabriel reforça a preocupação com a imagem que a mídia faz do *gay*, desta vez trazendo entre aspas vozes sociais que reforçam o perfil estereotipado (“ah você é *gay*, então você é promíscuo, você só pensa em sexo, você... só pensa em noitada”). O sujeito deseja ter alguém para apresentar à família como companheiro para, segundo ele, passar “o lado verdadeiro”, isto é, o fato de duas pessoas do mesmo sexo poderem ser felizes juntos. Desse discurso emana um efeito de sentido que reproduz o modelo heteronormativo que impera na sociedade. Dito de outro modo: aparentemente, apenas um casal que tenha um relacionamento sério, monogâmico, poderia ser aceito dentro de uma normalidade – opondo-se à ideia de promiscuidade. Inclusive evocando o difundido discurso de contos de fadas: “viver felizes para sempre”.

É possível criticar essa reprodução de modos de vida hegemônicos. Segundo Foucault (2006), o sujeito foi levado a refletir, pelo biopoder, sobre si próprio, sua sexualidade, seu desejo e a partir dessa reflexão construir uma verdade sobre si que serviria para vigiar a si próprio, seu corpo, sua sexualidade e seu próprio desejo. O autor propõe que o ser humano moderno busque outros modos de subjetivação, mas que estes não estejam relacionados às ambições capitalistas da biopolítica. Se o ser humano foi capaz de se constituir enquanto sujeito de uma sexualidade regulada por essa forma de política, que ele possa agora tornar-se eticamente sujeito de uma sexualidade livre, que o faça feliz por suas próprias escolhas, não por aquelas reguladas pela moral político-cristã que, como vemos na fala dos entrevistados, circulam nas igrejas e no seio familiar.

Por último, na fala do sujeito Luiz, vemos representado, na fala da mãe, os estereótipos que de certa forma também eram uma preocupação do

sujeito Gabriel: andar rebolando, falar fino, gritar “chamando macho”, que ela coloca como sendo uma preocupação com a possibilidade do filho sofrer violência na rua. O fato é que, como o sujeito enuncia, o próprio pai, que rezava para não ter um filho *gay*, diz ter “vontade de pegar um pau e quebrar as duas pernas de todos os homossexuais”. Esse discurso violento é uma forte barreira para aqueles que vivem no armário e algo que representa um duplo sofrimento, uma vez que veem a violência fora e dentro de casa, sendo pior aquela perpetrada por alguém que deveria amar e acolher.

Passemos agora para a pergunta que trata diretamente sobre religião: “Como conviver com a religião?”

(João) Sofri preconceito na igreja sim. Porque... ah... no... a partir do momento que eu falar: “oh, eu sou gay”, eles vão chegar em mim e falar: “você quer ajuda?”, “você quer”, tipo, “ser curado”? Eu tenho um amigo que quando ele... descobriu que era gay, não sei o quê, ele... falou: “ah, quando eu me batizar eu vou ser curado” e ele se batizou, tipo, foi... mergulhou ali na água, ele tinha fé que quando ele levantasse ele ia ser hétero, ele não ia ser mais gay. Mas hoje, não é como ele queria que fosse, né. Ele continua gay. Só se molhou (risos).

(Daniel) Até outubro do mês passado, nunca havia namorado. E procurava seguir a igreja, a doutrina da igreja. Mas... chegou um momento que eu já não consegui mais. Ah... A tensão dentro de mim foi tão grande que eu acabei saindo com um rapaz. Antes de me aceitar, antes de sair com rapazes, eu tinha esperança de que se eu pedisse pra Deus, ele ia me curar, ele ia modificar a forma de eu pensar e assim por diante. Até que eu saí com um rapaz. A partir daí eu já tive uma opinião diferente, passei a pensar que Deus não se importa mais comigo. Eh... na bíblia... eu não sei se eu posso falar isso, mas enfim. Na bíblia tá escrito em que... na bíblia tá escrito que Deus fez todas as coisas para seus próprios fins, inclusive o ímpio pro dia do mal. Infelizmente, a partir do momento que eu comecei a sair com rapazes eu me considere um ímpio. Já não faço mais parte da igreja, já não sou mais um a pessoa boa aos olhos de Deus. [Mais baixo]: Eu me sinto uma pessoa condenada por Deus. Atualmente eu sou homossexual, eu já tive relações... diante dos olhos da igreja isso é um pecado, pecado de morte que não há salvação. Eu fui criado pra pensar que se uma pessoa erra, se uma pessoa peca, Deus nunca esteve com ela.

O sujeito João é taxativo ao afirmar que já sofreu preconceito na igreja, uma vez que o que essa instituição oferece é a “cura” da homossexualidade, não aceitação. Essa prática da igreja de querer promover a cura ou salvação do indivíduo remete ao que Foucault (2014) chamou de poder pastoral. O cristianismo instituía esse tipo de poder com objetivo de garantir a salvação dos indivíduos no outro mundo. Essa técnica parte do princípio de que algumas pessoas são aptas a servir ao próximo enquanto pastor, alguém que vai guiar o indivíduo pelo caminho da salvação, que é o papel exercido nas igrejas cristãs por pastores e padres. Segundo Foucault (2014, p. 125), para exercer essa forma de poder é preciso conhecer a cabeça das pessoas, “forçá-las a revelar seus segredos mais íntimos. Ela implica um conhecimento da consciência e uma aptidão a dirigi-la”. Isso significa que essa forma de poder leva o indivíduo à produção de saberes, de verdade sobre si mesmo, verdade essa imprescindível para que o pastor pudesse aconselhá-lo e levá-lo à salvação. Notamos isso na fala de João, quando ele fala que um amigo já teria se assumido e tentado ser curado durante o batismo, mas não havia funcionado. O direcionamento para o batismo, para a purificação como forma de cura, certamente foi um caminho apontado por um pastor.

Essa ideia da “cura” também evoca a memória discursiva em torno do discurso médico sobre a homossexualidade enquanto doença, que perdurou por muitos anos em nossa sociedade e que ainda hoje ressurgem em ambientes religiosos e até mesmo na política. Em 2016, o então deputado Ezequiel Teixeira (PTN – RJ) propôs um projeto de lei que pretendia permitir que psicólogos tratassem sujeitos homossexuais, após idas e vindas e projeto foi rejeitado. No entanto, segue ainda nas religiões o discurso de que a homossexualidade é um mal que precisa ser curado, extirpado da sociedade.

A Igreja aparece em Foucault (1999a) como umas das principais instituições responsáveis pelo exercício do poder e a disciplinarização dos corpos. Por meio da técnica de confissão e do saber sobre os sujeitos daí resultantes, exerciam o controle sobre as práticas cotidianas das pessoas, especialmente aquelas ligadas à sexualidade. Hoje em dia, esse poder disciplinar religioso segue ainda muito forte, o que é possível notar pelas falas aqui já analisadas.

Esse poder disciplinar da religião também aparece na fala do sujeito Daniel, que afirma ter seguido a doutrina da igreja até pouco tempo, mas que não conseguiu mais em determinado momento: “A tensão dentro de mim foi tão grande que eu acabei saindo com um rapaz”. Aqui é possível visualizar de modo mais claro o que Foucault (2014) coloca sobre o exercício do poder e a liberdade. O poder só se exerce onde há liberdade, de modo que possa existir atos de resistência a esse poder. É o que vemos no caso de Daniel. Embora disciplinado pela doutrina da igreja e muito fortemente pela sua família, lança mão dessa liberdade para viver esse desejo, ou seja, escapa a essa ação do poder disciplinar sobre sua sexualidade.

Na fala do sujeito em análise, também aparecem resquícios do discurso sobre a cura (“antes de sair com rapazes, eu tinha esperança de que se eu pedisse pra Deus, ele ia me curar”), o que mais uma vez retoma a ação do poder pastoral sobre o sujeito *gay*. A busca da salvação por meio da negação de sua sexualidade revela um sujeito disciplinado por esse tipo de poder que emana do discurso religioso. Retoma também o fato de que na religião a homossexualidade é discursivizada como uma doença, fazendo-nos retomar mais uma vez as reflexões de Foucault (2008) sobre as modalidades enunciativas e perceber o entrecruzamento de discursos entre o saber médico e religioso que surge a partir dessa posição enunciativa dos entrevistados.

Outro fato que evidencia a disciplinarização do sujeito é o fato de citar a bíblia para justificar

sua compreensão de que é um ímpio aos olhos de Deus. “Já não sou mais um a pessoa boa aos olhos de Deus. [Mais baixo]: Eu me sinto uma pessoa condenada por Deus”. Esse discurso da condenação é algo que caracteriza esse sujeito *gay* que se constitui em meio ao ambiente religioso e também familiar, pois ele afirma: “fui criado pra pensar que se uma pessoa erra, se uma pessoa peca, Deus nunca esteve com ela”, ou seja, essa criação se deu no âmbito familiar, que como o sujeito já deixou claro, é tradicional e religiosa.

CONCLUSÃO

Nosso objetivo principal era o de analisar como se manifestam o exercício do biopoder e as práticas de resistência em discursos de sujeitos *gays* não assumidos. Iniciamos nossa análise apontando os efeitos de sentido que emanam do cenário preparado para a entrevista, tomando como base os apontamentos de Milanez (2019) sobre as audiovisuais. Por meio da descrição desse cenário, apontamos a construção do sentido de cárcere em que vive o sujeito *gay* dentro do armário e, por meio da memória discursiva, relacionamos essa imagem com a ideia de criminalidade.

Em seguida, por meio do exercício de leitura realizados nos recortes do vídeo, percebemos que há, por parte de instituições como a igreja, a família e a mídia, o exercício do biopoder sobre os sujeitos *gays*, determinando modos de subjetivação que fazem emergir essa figura de um sujeito enclausurado no armário, refém dos seus desejos e da sua própria identidade, mas também refém do outro, aqui representado pela família, pela igreja e pela sociedade de um modo geral. Apesar disso, percebe-se também um sujeito que mesmo refém, busca viver essa sexualidade. O próprio armário, talvez seja possível dizer, coloca-se como um instrumento, como um lugar de resistência, isto é, mesmo que não assumidamente o sujeito

consegue vivenciar sua sexualidade, busca formas de encontrar parceiros para que possam atender seu desejo.

Esperamos que esse trabalho possa contribuir para as reflexões já existentes ou futuras em torno da constituição do sujeito *gay* em meio a relações de saber-poder, resistência e práticas de governamentalidade. Pretendemos também cooperar com estudos sobre as audiovisuaisidades a partir da Análise do Discurso foucaultiana, por entender que, na sociedade atual, essas materialidades têm cada vez mais concorrido na constituição dos sujeitos.

REFERÊNCIAS

- BARBO, D. **Eros político**. Revista de História da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, ano 10, n. 119, 2015, p. 16-18.
- CARVALHO, A. M. A noção de sujeito em Michel Foucault. In: SILVA, F. P. (Org.) **Travessias do sentido e outras questões de linguagens**. Mossoró: Queima Bucha, 2008, p. 17-32.
- DOMINGOS, J. J. **Discurso, poder e subjetivação: uma discussão foucaultiana**. João Pessoa: Marca de Fantasia, 2009.
- DOMINGOS, J. J. **Do armário ao altar: a constituição do sujeito homoafetivo no discurso midiático**. Paraíba: Marca de Fantasia, 2015.
- FISCHER, R. M. B. **Trabalhar com Foucault: arqueologia de uma paixão**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder. Organização e tradução de Roberto Machado**. 4. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e José Augusto Guilhon**
- Albuquerque**. 13 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999a.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio**. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999b.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete**. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1999c.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. 11. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.
- FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: **Ditos e escritos IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade**. Organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta; tradução Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014, p. 118- 140.
- GOMES, V. **As leis da intolerância**. Revista de História da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, ano 10, n. 119, 2015, p. 12-15.
- MILANEZ, N. **Audiovisualidades: elaborar com Foucault**. Londrina: Eduel; Guarapuava: Ed. Unicentro, 2019.
- SILVA, F. P.; AZEVEDO, M. P.; CARVALHO, A. M. **Discurso e enunciado em Foucault**. In: OLIVEIRA, A. S. Q.; BARBOSA, L. B. S.; LEITE, L. S. M. (Orgs.). Michel Foucault: reflexões acerca dos saberes e dos sujeitos. Mossoró – RN: EDUERN, 2019, p. 78-91.

Submissão: junho de 2020.

Aceite: julho de 2020