



ENTRE O ALTAR E O CORPO ABJETO: UM ENSAIO FENOMENOLÓGICO SOBRE RELIGIOSIDADE, SEXUALIDADE E AUTISMO

Between the altar and the abject body: a phenomenological essay on religiosity, sexuality and autism

Ruan Jesus Santos Marinho*
Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO)

DOI: 10.29327/256659.16.2-2

RESUMO:

Este ensaio propõe uma análise crítica das interseções entre religiosidade, sexualidade dissidente e neurodivergência, com base na vivência de um sujeito bissexual e autista em contextos evangélicos. Amparado por referenciais como a fenomenologia, a Teologia da Missão Integral e os estudos de gênero, articula experiência autobiográfica e teoria para problematizar os dispositivos que regulam o pertencimento religioso. O argumento denuncia a exigência de performance normativa, a exclusão litúrgica institucionalizada e o privilégio invisível da heterossexualidade nas igrejas. Defende, por fim, epistemologias encarnadas e teologias contra-hegemônicas que reconheçam a espiritualidade de corpos dissidentes.

Palavras-chave: Espiritualidade; Bissexualidade; Neurodivergência.

* Mestrando em Psicologia Social pela Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO), com Bolsa da Capes, Especialista em Teologia da Missão Integral e Direitos Humanos, pelo Centro Universitário Celso Lisboa. E-mail: contato@majesa.com.br.

INTRODUÇÃO: O ALTAR QUE ME RECEBEU ENQUANTO EU PERFORMAVA

Entrei no templo muito antes de entender o que era corpo. Meus joelhos conheceram o chão da oração antes que minhas mãos soubessem o que era o toque do afeto. A igreja me acolheu, desde que eu performasse o que ela queria ver. Eu me batizei em 2009, ainda adolescente, levado pela fé da minha avó. Ali comecei uma trajetória de entrega e obediência: tornei-me missionário, professor de escola bíblica dominical, líder de louvor, pregador. Viajei por estados e países, servindo com fervor. Era jovem e sincero. Mas também era bissexual e autista, embora essas palavras só tivessem nome para mim muitos anos depois.

A experiência religiosa trouxe sentido, comunidade e propósito, mas também impôs que havia partes em mim que não poderiam habitar os ambientes de culto. Por não performar a heteronormatividade, minha expressão era vigiada: meigo, sensível, afeito demais. E isso contradizia a masculinidade que se era esperada de mim, força, silêncio, autocontrole, virilidade, tudo o que eu não era e não podia fingir ser por muito tempo sem me ferir.

Vivenciei um intenso processo de *masking* (camuflagem social), tanto da minha neurodivergência quanto da minha orientação sexual. Sendo nossa subjetividade inseparável da realidade concreta (Lane, 2007), a realidade que me cercava dizia que meu desejo era pecado, que meu jeito era desvio, então fiz votos, jejuns, campanhas, tentando expulsar de mim o que, na verdade, era minha forma legítima de amar.

Com isso, por muito tempo, amei calado. Silenciei meu desejo por homens, mesmo quando ele se misturava ao desejo por mulheres. Mesmo a bissexualidade me atravessando desde cedo, meu corpo aprendeu a sobreviver em ambientes onde o amor só podia ter um formato: hétero, contido, normativo, masculino. A igreja, espaço onde cantei, preguei e fui líder, também foi o lugar onde precisei esconder minha identidade para continuar sendo considerado digno. Essa convivência com a mentira ritualizada, não por malícia, mas como forma de defesa, deixou marcas profundas. Mas era preciso performar assim, caso contrário não poderia ocupar aqueles espaços, afinal, como aponta Butler (2003), o sujeito que performa fora da norma é tornado abjeto: expulso, punido, apagado.

No meu caso, a abjeção era silenciosa, pois eu era querido, desde que heteronormativo. Era usado no altar, desde que meu corpo não dissesse nada além do que esperavam dele. A igreja me quis enquanto eu me mutilava por dentro, enquanto eu acreditava que a salvação

exigia a negação de minha identidade e expressão afetiva. Nesse processo, me tornei especialista em *passar por normal*. Mas o custo era alto: ansiedade social, isolamento afetivo, vazio.

Então chega o diagnóstico de Transtorno do Espectro Autista (nível 1 de suporte), recebido somente aos 26 anos, que reorganizou muitas das minhas convicções. Entendi, enfim, porque certos ruídos me feriam, porque os códigos sociais sempre pareceram enigmas indecifráveis. E também compreendi o porquê do excesso de vigilância do meu corpo. Ser autista já me colocava em observação e fora de uma norma. E ser bissexual, era transbordar os limites do aceitável dentro do espaço religioso que me moldou. Nesse sentido, de acordo com Merleau-Ponty (2015), o corpo é a condição primeira da experiência, portanto, posso dizer que não há fé que se viva fora dele. Mas no espaço eclesial, meu corpo autista e bissexual precisava ser disciplinado, invisibilizado, regulado. A mística do altar exige uma pureza marcada por cor, gênero, sexualidade e conduta, e meu corpo não se encaixava.

Como Lane (2007) aborda, o sujeito é histórico, atravessado pelas condições materiais e simbólicas do tempo em que vive. E ser um jovem autista e bissexual, imerso em um evangelicalismo conservador, foi experimentar a fé simultaneamente como afeto e exílio. A igreja me formou, mas também me feriu. Me ensinou sobre Deus, mas me obrigou a escolher entre amar a Deus e ser quem sou, por trás da prerrogativa do “negue-se a si mesmo” (Lucas. 9.23, ARA) que tirada de contexto, mata identidades e subjuga a subjetividade.

Diante disso, este ensaio propõe uma reflexão crítica e situada sobre as interseções entre religiosidade, sexualidade e autismo, a partir da vivência encarnada de um corpo bissexual e neurodivergente que habita, e é expulso, dos espaços sagrados. Trata-se de articular elementos da experiência pessoal com fundamentos teóricos da fenomenologia, da psicologia social crítica, da Teologia da Missão Integral e dos estudos de gênero e sexualidade, a fim de questionar os dispositivos de normatização que regulam o pertencimento religioso a partir de *performances* de gênero, sexualidade e conduta moral.

Mais que relatar, o objetivo é tensionar: que discursos sustentam a ideia de pureza nos espaços religiosos? Quais corpos são reconhecidos como legítimos diante do altar e quais são sistematicamente marginalizados? E, por fim, é possível reconfigurar a espiritualidade a partir de uma ética que acolha o corpo que sente, deseja e crê, sem exigir sua mutilação simbólica?

Dessa forma, este ensaio parte da premissa de que a experiência pessoal, quando atravessada pela escuta crítica e fundamentada em referenciais teóricos potentes, constitui uma forma legítima e necessária de produção de conhecimento. A escrita autobiográfica aqui proposta não é confissão, mas denúncia. Não é falta de rigor científico, mas epistemologia. É nessa chave que se inicia o percurso reflexivo que segue.

O DESEJO QUE ORA: BISSEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE EM UM CORPO NEURO-DIVERGENTE

As tradições religiosas hegemônicas no Ocidente operam, historicamente, como dispositivos de regulação dos corpos e dos afetos (Cheng, 2011). No interior da moral sexual cristã, sobretudo nas vertentes evangélicas conservadoras, o desejo que escapa à lógica heterossexual reprodutiva é enquadrado como pecado, desvio ou doença. Essa estrutura não se manifesta apenas nos discursos explícitos, mas também na arquitetura dos afetos permitidos e das presenças legitimadas nos espaços litúrgicos (Althaus-Reid, 2004). A sexualidade é, assim, um marcador de pertencimento ou exclusão do sagrado.

Essa lógica se complexifica quando o sujeito dissidente é também neurodivergente (de Freitas & Freitas, 2024). A combinação entre sexualidade dissidente e autismo, frequentemente invisibilizada, escancara os limites das formas normativas de subjetivação e religiosidade. A bissexualidade, por sua natureza fluida e não binária, já representa uma quebra epistemológica nos discursos tradicionais sobre identidade e desejo (Cheng, 2011). O autismo, por sua vez, desafia os padrões comunicativos, expressivos e relacionais que sustentam o ideal de “pessoa de fé” nos moldes institucionalizados (De Freitas & Freitas, 2024). O resultado é um duplo silenciamento: afetivo e existencial.

Além disso, a sexualidade de sujeitos autistas ainda é tratada, em diversos contextos, como uma questão secundária ou, pior, patologizada (Ottoni & Maia, 2019). A abjeção, conforme Kristeva (2024), opera como um limite constitutivo, aquilo que, por ser violentamente excluído (não-sujeito, não-objeto), possibilita a ilusão de um 'Eu' coerente através de sua própria negação. Dessa forma, podemos compreender como esses corpos são posicionados fora do campo da inteligibilidade normativa: não apenas o corpo que deseja o “proibido”, mas o corpo que sente, toca e se expressa fora da lógica neurotípica de contenção emocional e per-

formatividade. A abjeção, nesse contexto, opera como expulsão simbólica da possibilidade do sagrado.

Ao mesmo tempo, como aponta Merleau-Ponty (2015), é pelo corpo que se dá toda experiência no mundo, inclusive a espiritual. A fenomenologia, ao se afastar das concepções dualistas e naturalistas, permite compreender que não existe fé sem corpo, nem transcendência sem presença. O sujeito bissexual autista é um corpo atravessado por exclusões. Para mais, é sujeito de fé, de desejo, de ética. Ele é *dasein*, existência lançada no mundo (Heidegger, 2012), que interroga o sagrado com sua própria forma de estar.

Quando pensamos em uma teologia tradicional conservadora, a espiritualidade é frequentemente dissociada do erótico. No entanto, de acordo com autores de teologias latino-americanas como a Teologia da Missão Integral, não há dicotomia entre fé e corpo: há um chamado à integralidade, à justiça encarnada, à espiritualidade que toca a vida real (Caraúba, 2015). A separação entre “quem crê” e “quem deseja” não encontra amparo bíblico ou ético, na verdade, serve a projetos de dominação simbólica e manutenção de um modelo eclesial que exclui.

Neste ensaio, defende-se que o desejo, enquanto expressão do corpo e do afeto, não é obstáculo à espiritualidade, mas seu próprio lugar de enunciação. O desejo que ora é aquele que não separa alma e carne, mas reconhece na carne suas fraquezas tendo nelas seus espinhos e sabendo que a partir destes a graça se manifesta (2 Coríntios 12:7, ARA). E com isso, compreende-se que a presença do divino pode se dar no abraço, no toque, no reconhecimento do outro como legítimo e a exclusão de sujeitos bissexuais e autistas dos altares e mesas é, portanto, não apenas uma injustiça moral, mas uma contradição teológica.

Se, como propõe Lane (2007), a psicologia precisa estar a serviço da transformação social e do compromisso ético com os sujeitos historicamente marginalizados, então abordar o tema da religião é contribuir para que desvelamento de paradigmas que perpetuam sofrimento, silenciamento e apagamento. Nesse sentido, a fé, para ser emancipadora, precisa conseguir acolher o desejo, e o desejo, para ser vivido com dignidade, precisa ser reconhecido como lugar legítimo da experiência espiritual.

A MESA QUE ME FOI NEGADA: MORAL SEXUAL, EXCLUSÃO E RESISTÊNCIA ECLESIAL

A metáfora da mesa possui um valor simbólico central na tradição cristã. A Santa Ceia, um ritual da partilha, da comunhão e da aliança, é também espaço teológico de pertença e reconhecimento. Sentar-se à mesa é compreensão de que, mesmo indigno, foi convidado a partilhar o pão e o vinho, representações do corpo e sangue do Cristo (Althaus-Reid, 2008), é também estar entre os seus e ser visto como parte do corpo. No entanto, o acesso à mesa é, historicamente, mediada por códigos morais que reproduzem normas de gênero, sexualidade e conduta. Assim, a mesa deixa de ser símbolo de graça para tornar-se instrumento de controle e exclusão, como apontado por Althaus-Reid (2004):

a eucaristia, enquanto prática discursiva, opera não apenas como um rito de união, mas também como um mecanismo de exclusão. Os critérios para acesso à mesa são frequentemente codificados em linguagem moral, mas refletem hierarquias de poder colonialistas e patriarcais. A sexualidade, especialmente a dissidente, torna-se assim um marcador de legitimidade teológica (p. 89) [Tradução própria].

Nesse sentido, a moral sexual eclesiástica, especialmente no cristianismo evangélico brasileiro, sustenta-se em um sistema normativo que associa espiritualidade à repressão dos afetos considerados desviantes. Como destaca Butler (2004), os discursos religiosos operam como tecnologias de poder que produzem sujeitos e regulam *performances* aceitáveis. O fiel é aquele que internaliza essa norma e a reproduz em si, ou então, é disciplinado ou expulso. A sexualidade dissidente, como a bissexualidade, coloca em xeque esse regime: ela escapa à dicotomia hetero/homo e desafia a lógica do “pecado identificável”.

O corpo bissexual autista, por sua vez, carrega um excesso de alteridade que desestabiliza a inteligibilidade teológica tradicional. De um lado, a neurodivergência já compromete a *performance* esperada de comportamento, afeto e expressão religiosa. De outro, a orientação sexual plural tensiona os dispositivos de pureza e santidade sexual que regulam o acesso ao altar e aos sacramentos. Como resultado, tais sujeitos são “tolerados” enquanto silenciam sua verdade, e punidos quando a enunciam.

Esse mecanismo se alinha ao que Sawaia (2009) chama de sofrimento ético-político: uma forma de dor produzida pela negação da dignidade simbólica e do pertencimento institucional. Não se trata exclusivamente de sentir-se triste por não participar de um espaço;

trata-se de ser constituído como indigno de estar ali, trata-se da negação simbólica do pertencimento. O fiel bissexual autista, ainda que profundamente comprometido com a fé, é percebido como ameaça ao ideal de pureza. Sua exclusão não é consequência de pecado manifesto, mas de identidades não conformes.

Com isso, a teologia tradicional não consegue oferecer respostas satisfatórias a esse dilema. O modelo que admite o “sentir, mas não praticar”, amplamente difundido por abordagens conservadoras e até mesmo moderadas, cria uma moral de castidade forçada, que impõe o celibato como única via de pertencimento espiritual para pessoas não-heteronormativas. Essa lógica, reforça um binarismo salvífico: ou se performa a norma, ou se é negado.

No entanto, a Teologia da Missão Integral e Teologias Contemporâneas propõem rupturas com esse paradigma. A fé, aparece aqui como relacional, encarnada e comprometida com a justiça. E a exclusão eclesial de corpos dissidentes, nesse contexto, deixa de ser uma defesa da “santidade” e passa a ser identificada como manifestação de desigualdade estrutural e opressão simbólica. Como afirma Boff (1981), não se trata de uma outra fé, mas da fé articulada com as angústias e esperanças dos oprimidos no tempo presente. Trata-se assim, de uma fé contextualizada, atualizada, que permite o acesso de todo aquele que crê. Assim, sentar-se à mesa é, portanto, mais que um rito: é um direito subjetivo à existência plena e negar esse lugar é negar também o reconhecimento do sujeito como legítimo em sua totalidade.

Com isso, a resistência eclesial a identidades dissidentes não se dá somente no campo moral, mas no campo político e epistêmico. Quando um corpo bissexual é impedido de estar no altar, o que está em jogo não é a doutrina, mas o medo do outro que desorganiza a ordem simbólica. Frente a isso, a resposta não pode ser o silêncio. A crítica, a narrativa e a presença continuam sendo formas de resistência, inclusive teológica.

FÉ SEM ALTAR: RESSIGNIFICAÇÕES ESPIRITUAIS FORA DAS ESTRUTURAS ECLESIÁSTICAS

A mesa que está no centro da igreja evangélica não é posta para todos. Ela está condicionada à conformidade, especialmente à heterossexualidade performada como virtude. Corpos que performam a norma são acolhidos, mesmo quando carregam histórias de opressão, abuso e silêncio. Já aqueles que ousam amar fora da linha reta da norma, mesmo com ética, compromisso e afetividade, são exilados da comunhão. A heterossexualidade, nesse contexto, opera não como um dado ontológico, mas como um passaporte simbólico de pertencimento, uma camuflagem que encobre uma multidão de pecados, não somente os pecados bíblicos, mas também os sociais, aqueles legitimados pela estrutura da moral religiosa.

Ao longo da história da igreja, o binômio pureza sexual/presença litúrgica foi moldado a partir de uma lógica de sacrifício, e não de justiça. Como destaca (Padilla, 2009), a Teologia da Missão Integral é chamada a denunciar não somente o pecado pessoal, mas os sistemas de opressão que excluem, dominam e marginalizam. Negar a mesa a quem ama com dignidade é negar o próprio evangelho, que se encarna na partilha e não na *performance* (Althaus-Reid, 2008). A Ceia de Jesus incluía traidores, cobradores de impostos, mulheres silenciadas e homens que duvidavam, mas hoje, nas igrejas, ela exclui os que amam pessoas do mesmo sexo.

A lógica que sustenta essa exclusão é, na maioria, fundada na moral sexual burguesa, branca e patriarcal, que associa masculinidade à dominação e feminilidade à submissão (Louro, 2000). Nesse modelo, a bissexualidade, é vista como ameaça à ordem, por ser fluida, ambígua, desobediente às taxonomias binárias. No campo eclesiástico, essa ambiguidade é interpretada como promiscuidade, uma leitura que revela mais sobre os medos do sistema do que sobre o sujeito. Enquanto isso, homens heterossexuais adúlteros, violentos ou ausentes seguem sendo celebrados como líderes espirituais, caso mantenham sua família “de pé” e sua aparência “em ordem”.

A contradição salta aos olhos: o amor bissexual é disciplinado, enquanto a heterossexualidade é automaticamente sacralizada. “O Senhor, porém, disse a Samuel: Não atentes para a sua aparência, nem para a altura da sua estatura, porque o rejeitei; porque o Senhor não vê como vê o homem. O homem vê o exterior, porém o Senhor, o coração” (1 Samuel

16:7, ARA). No entanto, nas igrejas que excluem com base na orientação sexual, o que se vê é o exterior e se oculta o coração.

A Teologia da Missão Integral, conforme construída por nomes como René Padilla e Orlando Costas, propõe uma fé encarnada, que se compromete com os sujeitos históricos e com as suas realidades concretas (Costas, 2006). Costas (2006) afirma que a missão cristã deve se opor a todas as formas de idolatria, inclusive a idolatria institucional, que transforma a igreja em lugar de controle moral e não de comunhão. Amar um homem, sendo homem, não está em consonância com a interpretação do conceito de relação homossexual encontrada nos textos bíblicos que em nada tem a ver com as relações homoafetivas contemporâneas (Barros & Nascimento, 2019). A homoafetividade é uma forma legítima de afeto e entrega. O que é pecado, neste contexto, é manter o templo funcionando ao custo do silenciamento de vidas.

Sendo assim, no caso de um sujeito bissexual autista, como discutido neste ensaio, a exclusão eclesial assume contornos ainda mais violentos, porque ela não somente exila da comunhão, mas também reforça o processo de *masking*, já presente em seu cotidiano. Nesse sentido, ressignificar a espiritualidade fora das instituições é, para muitos, a única via possível de manter a fé sem destruir o *self*. E é aqui que fenomenologia pode oferecer um espaço de escuta ao sujeito, cuja experiência religiosa é atravessada por formas singulares de sentir e se relacionar.

Na vivência bissexual, o desejo não é uma ameaça à espiritualidade. Pelo contrário: ele é a expressão mais concreta da busca por relação, cuidado e entrega. Como mostra o estudo fenomenológico de Souza *et al.* (2023), a sexualidade não emerge como escolha ideológica, mas como vivência sensível de ser-no-mundo, que articula afeto, corpo e identidade em tensão com o olhar do outro. A rejeição que muitas pessoas bissexuais sofrem nas igrejas está menos relacionada a atos específicos do que ao incômodo ontológico que sua existência causa a um modelo de fé disciplinador.

Ressignificar a fé, portanto, é um movimento de resistência epistêmica e espiritual. “O Filho do Homem veio buscar e salvar o que se havia perdido” (Lucas 19:10, ARA), mas o que dizer de uma igreja ao invés de perder e buscar, expulsa ou condiciona o acesso? A espiritualidade fora do templo não é, como sugerem os moralistas, desvio. É sobrevivência. É o corpo

que não cabe no culto, criando outro culto com seu corpo. A mesa de Jesus é mais ampla do que os muros da igreja. E se a igreja me nega a ceia, resta-me a certeza de que meu lugar à mesa está garantido por um Cristo que nunca exigiu retidão de gênero para acolher, que nunca pediu heterossexualidade para curar, e que jamais disse: “vinde a mim os heteronormativos e performáticos”. Pelo contrário, disse: “vinde a mim todos os que estais cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei” (Mateus 11:28, ARA).

CONSIDERAÇÕES FINAIS: ENTRE O EXÍLIO E A REEXISTÊNCIA, A FÉ QUE PERMANECE

Este ensaio se propôs a atravessar, com honestidade política e epistemológica, o entrecruzamento das dimensões da religiosidade, da sexualidade e do autismo sob a lente da fenomenologia, dos estudos de sexualidade e gênero, das teologias contemporâneas e da psicologia social crítica. A partir da vivência de um sujeito bissexual e autista, que por anos ocupou o altar das igrejas evangélicas, mas foi exilado da mesa da comunhão por amar com dignidade um outro homem, interrogou-se não apenas o funcionamento institucional das igrejas, mas também os dispositivos simbólicos que sustentam a exclusão dos corpos dissidentes.

O primeiro eixo demonstrou como o corpo autista e bissexual é constantemente forçado à *performance* normativa para ser legitimado religiosamente. O segundo eixo articulou o desejo como lugar de espiritualidade legítima e denunciou os limites de uma teologia que dissocia corpo e fé. Já o terceiro eixo evidenciou os processos de exclusão litúrgica como forma de opressão institucionalizada que ignora a ética dos afetos dissidentes. Por fim, o quarto eixo denunciou a heterossexualidade como um privilégio silencioso e moralmente impune dentro das igrejas, enquanto corpos bissexuais são expulsos por sua visibilidade afetiva e sexual.

Ao longo do texto, a fenomenologia permitiu reconhecer o corpo como locus primário da experiência espiritual, o corpo que ora, deseja, sofre, ama. A Psicologia Social crítica, em especial via Lane (2007), orientou o compromisso ético com a denúncia das violências simbólicas e estruturais. As Teologias Contemporâneas, em especial a Teologia da Missão Integral, contribuiu com uma reconfiguração do sagrado a partir da justiça e da dignidade encarnada. E

os Estudos de Gênero e Sexualidade, especialmente nas obras de Louro e Butler, revelaram como as normas sexuais são também dispositivos de poder e exclusão.

Com isso, abordou-se que o corpo bissexual autista que crê e deseja é ainda uma figura impensável para a teologia dominante. No entanto, como lembra Paulo em sua carta aos Coríntios, “Deus escolheu as coisas loucas do mundo para envergonhar os sábios, e as fracas para envergonhar as fortes” (1 Coríntios 1:27, ARA). A sabedoria de uma fé que acolhe a multiplicidade é incompatível com a rigidez moralista que sacrifica vidas em nome da pureza. Dessa forma, este ensaio, por sua natureza ensaística e não empírica, não pretendeu oferecer generalizações sobre a vivência religiosa de todos os sujeitos bissexuais ou autistas. Mas seu escopo está na enunciação situada, subjetiva e politicamente crítica que denunciaram a injustiça do sistema religioso vigente. Pesquisas futuras podem ampliar esse campo com estudos empíricos sobre experiências religiosas de sujeitos neurodivergentes e LGBTQIAPN+ em diferentes tradições cristãs.

Neste sentido, a principal contribuição deste ensaio é epistêmica e política: trata-se de afirmar que a espiritualidade de corpos neurodivergentes e dissidentes não apenas existe, mas resiste e cria novos modos de comunhão, mesmo quando exilados dos templos. A experiência da fé fora do altar não é ausência de Deus, mas reinvenção de sua presença nos vínculos éticos que se constroem apesar da rejeição. Este ensaio reivindica a legitimidade da escrita de si como epistemologia encarnada, comprometida com a transformação das estruturas que produzem exclusão teológica, subjetiva e política.

Por fim, o que se propôs aqui foi um deslocamento do campo da ortodoxia para o da ortopraxia: uma fé encarnada, sensível, situada, comprometida com a dignidade e a vida. Um Deus que não se escandaliza com o amor entre dois homens, mas lamenta o silêncio que oprime, a exclusão que fere e a teologia que adocece. Se, como afirma a tradição cristã, “Deus é amor” (1 João 4:8, ARA), então amar com respeito, consentimento e entrega não pode jamais ser razão para o exílio. O altar que exclui deixou de ser sagrado. E o corpo indigno, recebeu pela graça o sagrado ao amar e experienciar sua fé, ainda que à margem.

REFERÊNCIAS

- ALTHAUS-REID, Marcella. **The queer god**. New York: Routledge, 2004.
- ALTHAUS-REID, Marcella M. **Marx en un bar gay**: la teología indecente como una reflexión sobre la teología de la liberación y la sexualidad. *Numen*, v. 11, n. 1–2, 2008.
- BARROS, Osmar; NASCIMENTO, Paulo. **Vocação para a igualdade**: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro. São Paulo: Selo Novos Diálogos, 2019.
- BÍBLIA SAGRADA. Almeida Revista e Atualizada (ARA). São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, [s.d.].
- BOFF, Leonardo. **Igreja**: carisma e poder. Petrópolis: Vozes, 1981.
- BUTLER, Judith. **Deshacer el género**. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- CARAÚBA, E. L. L. A teologia da missão integral como teologia pública. **Ciências da Religião – História e Sociedade**, v. 13, n. 2, p. 222–243, 2015.
- CHENG, Patrick S. **Radical love**: an introduction to queer theology. New York: Seabury Books, 2011.
- COSTAS, Orlando E. Teologia holística da missão. São Paulo: Sepal, 2006.
- DE FREITAS, Rodrigo V.; DE ASSIS FREITAS, João B. A desqualificação do autista pelo discurso religioso: implicações de estigma e inclusão perversa. **Psicólogo InFormação**, v. 26, n. 26, p. 133–156, 2024.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012. (Obra original publicada em 1927).
- KRISTEVA, Julia. **Powers of horror**: an essay on abjection. New York: Columbia University Press, 2024.
- LANE, Silvia T. M. Psicologia social crítica: o ser humano como ser histórico-social. In: LANE, Silvia T. M. (Org.). **Psicologia social e compromisso social**. São Paulo: Cortez, 2007. p. 15–24.
- LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos A. R. de Moura. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- MOURA, Renata M.; NASCIMENTO, Carla L. Diálogos fenomenológicos e transversais sobre o autismo no contemporâneo. **Revista Amazônica**, v. 16, n. 2, p. 738–769, 2023.
- OTTONI, A. C. V.; MAIA, A. C. B. Considerações sobre a sexualidade e educação sexual de pessoas com transtorno do espectro autista. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, v. 14, n. 3, p. 1265–1283, 2019.
- PADILLA, C. René. **Missão integral**: o Reino de Deus e a igreja. Viçosa: Ultimato, 2009.
- SAWAIA, Bader. **As artimanhas da exclusão**: análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis: Vozes, 2009.

SOUZA, T. S. et al. Um corpo que é meu, um corpo que é seu: a vivência da bissexualidade de mulheres sob o viés fenomenológico-existencial. **Revista Amazônica**, v. 16, n. 1, p. 379–414, 2023.

ABSTRACT:

This theoretical-analytical essay presents a critical and situated reflection on the intersections between religiosity, dissident sexuality, and neurodivergence, based on the lived experience of a bisexual and autistic subject in evangelical contexts. Grounded in phenomenology, Liberation Theology, and gender studies, it weaves autobiographical narrative and theory to interrogate the mechanisms that regulate religious belonging. The argument denounces the demand for normative performance, institutionalized liturgical exclusion, and the invisible privilege of heterosexuality within churches. It ultimately advocates for embodied epistemologies and counter-hegemonic theologies that affirm the spirituality of dissident bodies.

Keywords: Spirituality; Bisexuality; Neurodivergence.

Recebido em 27/05/2025

Aprovado para publicação em 07/07/2025