

O feminismo pós-estruturalista e a teoria *queer* na *Teologia Indecente* de Marcella Althaus-Reid

The post-structuralist feminism and queer theory in Marcella
Althaus-Reid's *Indecent Theology*

Luanna Fernanda da Cruz Bach

Doutoranda em História
Universidade Federal do Paraná (UFPR)
lfcbach@gmail.com

Recebido em: 18/03/21

Aprovado em: 18/06/21

Resumo: O presente artigo tem por objetivo fazer uma reflexão teórica que aponte as aproximações e influências do feminismo pós-estruturalista e da teoria *queer* na obra de Marcella Althaus-Reid, teóloga argentina que se propõe a fazer uma “teologia indecente”. Vinculada à Teologia da Libertação e à Teologia Feminista, Althaus-Reid busca ir além, expondo problemas dessas correntes teológicas e articulando discussões acerca de gênero, sexualidade e exclusão de uma forma desconstrutivista com relação às identidades, aos papéis de gênero e à moralidade cristã em torno da sexualidade. Reconhecendo suas influências nos estudos pós-coloniais, no pós-estruturalismo e na teoria *queer*, sua teologia “sin ropa interior” tem como principais objetivos propor uma reflexão que abdique de uma suposta neutralidade sexual, reconheça a normativa heterossexual dentro da narrativa cristã e que enfatize o papel ético da/o teóloga/o em analisar criticamente o papel da heteronormatividade na marginalização e exclusão de determinados sujeitos dentro da lógica religiosa.

Palavras-chave: teologia indecente; feminismo pós-estruturalista; Marcella Althaus-Reid.

Abstract: This article aims to make a theoretical reflection that point approaches and influences of post-structuralist feminism and queer theory in the work of Marcella Althaus-Reid, Argentine theologian who sets out to make a "indecent theology". Linked to Liberation Theology and Feminist Theology, Althaus-Reid seeks to go further, exposing problems of these theological currents and articulating discussions about gender, sexuality and exclusion in a deconstructivism way in relation to

identities, gender roles and Christian morality in around sexuality. Recognizing its influences in post-colonial studies, in post-structuralism and queer theory, its “sin ropa interior” theology has as main objectives to propose a reflection that abdicates a supposed sexual neutrality, recognizes the heterosexual normative within the Christian narrative and that emphasizes the ethical role of the theologian in review the heteronormativity role in the marginalization and exclusion of certain subjects within the religious logic.

Keywords: indecent theology; post-structuralist feminism; Marcella Althaus-Reid.

Introdução

Marcella Althaus-Reid foi uma teóloga argentina e um dos principais nomes da teologia *queer*. Nascida em 1952 em Rosário, na Argentina, viveu sua juventude no contexto de incertezas no cenário econômico e político aos qual o país estava inserido, marcado pelos consecutivos golpes de Estado promovidos pelos militares ao longo da segunda metade do século XX. Cresceu em Buenos Aires, cidade na qual se formou em Teologia pelo Instituto Superior Evangélico de Estudos Teológicos (ISETED) e atuou em diversos projetos sociais educacionais de inspiração freireana promovidos em áreas pobres da capital argentina. A partir de 1986, muda-se para Escócia para realizar projetos sociais semelhantes àqueles desenvolvidos em Buenos Aires em comunidades pobres do país. Na década de 1990, conclui seu doutorado na Universidade de St. Andrews e é nomeada professora da Escola de Teologia da Universidade de Edimburgo, sendo a primeira mulher a ocupar um cargo docente na instituição, localizada na capital escocesa, trabalhando com temas em torno da Teologia Contextual, Teologia Sistemática e Ética Cristã. Foi também Diretora da Associação Internacional de Teologia *Queer*. Faleceu em 2009, aos 56 anos, por razões desconhecidas do grande público.

Destaca-se ainda na trajetória de Althaus-Reid sua atuação na fundação e participação na Igreja da Comunidade Metropolitana de Buenos Aires, denominação conhecida pelo pensamento progressista em torno das pautas sexuais e de gênero. Para o teólogo Ivan Petrella, com quem Althaus-Reid manteve um franco diálogo até o final de sua vida, a obra dela “é tão criativa porque

combina as teologias latino-americana, feminista e *queer* de tal maneira que faz com que cada uma delas tenha que pensar mais além de suas capacidades” (PETRELLA, 2009), motivando essas três correntes teológicas a pensarem conjuntamente. Outro destaque dado por ele à obra de Marcella é o refinamento ou o desenvolvimento mais preciso do pensar o corpo dentro da Teologia da Libertação. Isso por que a corporalidade em si sempre foi um tema presente na TdL – o corpo do pobre –, contudo, pouco desenvolvido no período “pré-Marcella”, como o próprio Petrella nomeia.

Se olharmos para o movimento gay – base inicial para o que hoje se constitui o movimento LGBTQIA+ – e seus sujeitos, vemos que uma característica em comum compartilhada em diversos países latino-americanos é sua sistemática perseguição e marginalização. De acordo com o sociólogo Santiago Joaquin Insausti (2019), a Argentina foi o primeiro país na América Latina a organizar um grupo de ativismo político em torno da pauta homossexual, o “Nuestro Mundo” em 1967. Em 1971, unindo-se a outros grupos ativistas e intelectuais, fundam a Frente de Liberación Homosexual (FLH)¹, na busca por maior reconhecimento e conquista de direitos civis. Como mostra Insausti, os homossexuais foram historicamente reprimidos no contexto argentino desde o período colonial. A partir da década de 1940, o Estado intensificou a perseguição a todo e qualquer “dissidente sexual”, fazendo com que, segundo o autor, a experiência *marica* no século XX argentino refletisse a extrema vulnerabilidade desses sujeitos. Foi na década de 1970, especialmente sob o contexto da “Revolução Argentina” a partir de 1976, que esses “dissidentes sexuais” viram a repressão policial e estatal direcionada a outros sujeitos, num contexto mais amplo de perseguições e violências. Ainda assim, semelhante ao que ocorreu no Brasil, ainda que estivesse próxima aos movimentos de esquerda, a pauta homossexual era tratada com certo ceticismo, em detrimento de pautas consideradas de maior urgência, como o enfrentamento do regime militar e a questão de classe. Com o processo de redemocratização na década de 1980, o movimento gay argentino se fortalece e passa a conquistar

¹ Seguindo a tendência, observa-se no Brasil a emergência do Movimento de Libertação Homossexual a partir de meados da década de 1970, contexto marcado, também, pela repressão ditatorial.

direitos, a refinar suas reflexões e a agregar novas pautas, discutindo-as de modo mais aberto à sociedade.

No que tange à teoria *queer*, ela surge nos anos 1990 por conta, dentre outros motivos, da emergência do movimento lésbico e da renovação do discurso homofóbico relacionada à epidemia de aids nos anos 1980, considerada o “câncer gay”, uma resposta divina aos anos de liberação sexual. Nesse cenário, intensifica-se a imagem do homossexual como o Outro – o “dissidente sexual” – marcadamente *diferente* e fora da normalidade sexual². Recusando-se a adotar as categorias naturalizadas de “feminino”, “masculino”, “homossexual”, “heterossexual”, entre outras, a teoria *queer* consolida-se como um refinamento ou desdobramento da teoria sexual, repensando o discurso sobre o sexo e a sexualidade, bem como questionando os papéis de gênero e práticas sexuais, chamando a atenção, assim, para àquelas práticas e sujeitos fora da lógica hetero-cis-normativa. O “queer”, termo adotado a partir da resignificação de uma expressão antes pejorativa, é aquele que se coloca contra toda e qualquer normalização. Como aponta Guacira Lopes Louro, “seu alvo mais imediato de oposição é, certamente, a heteronormatividade compulsória da sociedade; mas não escaparia de sua crítica a normalização e a estabilidade propostas pela política de identidade do movimento homossexual dominante” (LOURO, 2001, p. 546). Sendo assim, o sujeito *queer* representa o diferente que não é e nem pretende ser assimilado ou tolerado. É, por isso, transgressor.

Tendo em vista a trajetória e o legado de Marcella Althaus-Reid, bem como a relevância e atualidade de suas proposições em diálogo com teorias que repensam o sexo e a sexualidade dentro do contexto religioso, o presente texto tem por objetivo fazer uma reflexão teórica que aponte as aproximações e influências do feminismo pós-estruturalista e da teoria *queer* na obra da teóloga. Também procuramos reforçar a importância das reflexões teológicas contra-hegemônicas e fora da lógica hetero-cis-normativa, que encontram não somente na obra de Althaus-Reid, mas também de

² Em termos teóricos e metodológicos, de acordo com Richard Miskolci, a teoria *queer* surge a partir das reflexões dos Estudos Culturais estadunidenses em conjunto com o pós-estruturalismo francês, que vinha a algumas décadas colocando em análise e problematizando “concepções clássicas de sujeito, identidade, agência e identificação” (MISKOLCI, 2007, p. 02). Destacam-se no campo da teoria *queer* atualmente nomes como o de Paul B. Preciado, Eve Kosofsky Sedgwick, Judith Butler, Teresa de Lauretis, entre outros.

Elizabeth Stuart, Lisa Isherwood, entre outras, uma grande fonte de inspiração, ainda que pouco conhecidas no contexto brasileiro.

Ao longo do artigo, reconhecemos ainda a importância do pensamento de Michel Foucault para o feminismo pós-estruturalista, tendo em vista que o corpo tem um papel central na discussão tanto dessa corrente feminista em específico, como também no pensamento do filósofo francês. Como apontado por Margaret McLaren, a noção de corpo para Foucault tem pelo menos três pontos de convergência com a teoria feminista: 1) “tanto ele quanto o feminismo rejeitam o dualismo e o pensamento binário que o acompanha” (McLAREN, 2016, p. 109), criticando correntes filosóficas que identificam a subjetividade como consciência; 2) ambos politizam o corpo, local no qual o poder opera, reconhecendo que “suas noções de práticas disciplinares e micropoder são ferramentas úteis para a análise feminista do corpo, especialmente para esclarecer o poder patriarcal das normas culturais femininas” (idem, p. 109-110); e 3) defendem que “um dos efeitos do poder sobre o corpo é a subjetividade” (idem, p. 110). Como veremos, na obra de Marcella Althaus-Reid todas essas questões não passam despercebidas, evidenciando assim a influência do feminismo pós-estruturalista na formação do pensamento crítico da autora.

Longe de querer esgotar as discussões a respeito, tendo em vista que a obra de Althaus-Reid ainda é, infelizmente, pouco conhecida e pouco traduzida no Brasil³, optamos por esboçar os caminhos percorridos por ela até chegar em sua “teologia indecente” (ALTHAUS-REID, 2005). Num primeiro momento fazemos uma breve apresentação dos caminhos da homossexualidade como objeto dos estudos teológicos – enquanto teologia sobre a homossexualidade e, posteriormente, como teologia gay – e a fundação de uma teologia *queer*. Em seguida, falamos sobre Teologia da Libertação e Feminista como pontos de partida e de questionamento de Althaus-Reid, que fomentaram sua resposta “despida”. Com isso, buscamos evidenciar as influências da teoria *queer* e do feminismo pós-estruturalista na sua proposta de “indecentização” da teologia, que faz o exercício

³ Ainda que alguns de seus textos tenham sido publicados na revista Concilium, as obras de Marcella Althaus-Reid que tiveram maior impacto e relevância a nível mundial (cito: *Indecent theology* e *The queer God*) ainda não estão disponíveis em língua portuguesa, dificultando o acesso do público brasileiro à sua obra e seu pensamento como um todo.

de sempre voltar o olhar para as especificidades do contexto latino-americano na interface entre gênero, sexualidade e exclusão.

Teologia sobre a homossexualidade e teologia *queer*

Conforme mostrado por Michel Foucault (1999), nos últimos três séculos se observa uma preocupação crescente com relação à sexualidade por parte da medicina e da psiquiatria. O discurso produzido em torno do sexo ao longo do século XIX foi absorvido e reproduzido pelos campos pedagógico, social e familiar. Entre seus focos de análise estava a figura do homossexual, que nesse contexto tornava-se uma “espécie”: tinha “um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também uma morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa” (FOUCAULT, 1999, p. 43-44). Ou seja, procuravam-se justificativas nos seus comportamentos e no seu corpo desde a infância para compreender sua homossexualidade. Nesse exercício de colocar o sexo em discurso, evidencia-se um processo de patologização e medicalização da homossexualidade⁴.

No campo da teologia, a homossexualidade sempre foi um tema de intenso debate. André Musskopf (2019) afirma que desde a década de 1950 já haviam sido publicados⁵ alguns estudos que tinham como interfaces teologia e homossexualidade. Para o autor, tendo por base as reflexões de Robert Goss, esses estudos configuraram uma “teologia da homossexualidade”, que se caracterizava por fazer um discurso apologético, buscando reconciliar a oposição das igrejas com relação à homossexualidade, oferecendo uma interpretação teológica da homossexualidade e focando a inclusão de gays e lésbicas nas igrejas a partir de narrativas que enfatizam a “normalidade” da homossexualidade (idem, p. 120). Foi a partir da década de 1970, com a emergência do Movimento de Libertação Homossexual iniciado nos Estados Unidos, que surge como um campo de estudos a

⁴ Assim como da sexualidade feminina e da masturbação.

⁵ Pautando-se pelo levantamento feito por Robert Goss no seu livro “Queering Christ – Beyond Jesus acted up” (2002), ele cita as obras de Derek Bailey – Homosexuality and the Western Christian Tradition (1955) e Robert Wood – Christ and the Homosexual (1959) como “precursoras e inspiradoras de futuros teólogos gays” (MUSSKOPF, 2019, p. 119).

teologia gay, focando na experiência dos sujeitos e sua situação de opressão. Nesse contexto e levando em consideração o cenário latino-americano sob influência da Teologia da Libertação, diversas autobiografias são publicadas por teólogos e militantes gays “que fazem a relação entre seu engajamento político e experiência cristã” (idem, p. 123-124).

Musskopf aponta a epidemia de aids como um dos fatores que contribuíram tanto para uma mudança na organização do movimento homossexual como um todo, como também na produção da teologia gay, abrindo caminho para a teologia *queer*. Influenciada pelo surgimento dos Estudos Gays e Lésbicos das décadas de 1970 e 1980, a teoria *queer* emerge nos anos 1990 propondo uma renovação teórica e metodológica nos estudos sobre sexualidade e gênero e buscando “subverter as categorias construídas através da medicalização ressignificando termos e adjetivos usados como forma de estigmatização e inferiorização” (idem, p. 130). Desse modo, a teoria *queer* coloca para a teologia o desafio de se romper com noções binárias de identidade sexual e de gênero que ainda hoje são fortemente sustentadas dentro do discurso religioso cristão.

Enfocando não a igualdade, mas sim a diferença, as “igrejas gays” ou “igrejas *queer*” surgem com o objetivo de articular espiritualidade e vivências *queer* – fora da chave hetero-cis-normativa. Como exemplo desse tipo de organização comunitária, podemos citar as Igrejas da Comunidade Metropolitana⁶, denominação fundada em 1968 por Troy Perry (idem, p. 134). Para essas organizações, “o heteropatriarcado e a homofobia experimentada e mantida nas igrejas não permite uma vivência integradora da sexualidade que transformasse estas instituições” (MUSSKOPF, 2019, p. 135). Como estratégia, fundam seus próprios espaços de integração, “alternativo e marginal de experiência religiosa gay/*queer*” (idem).

Para Musskopf, o ponto de convergência entre a teologia com a teoria *queer* não se dá somente “no abandono de práticas liberacionistas que insiram gays e lésbicas no contexto social e eclesial, mas na libertação de todas as pessoas de papéis e identidades sexuais e de gênero fixas e, por

⁶ Marcella Althaus-Reid ajudou a fundar ainda no período da ditadura militar argentina a Igreja da Comunidade Metropolitana de Buenos Aires (ALTHAUS-REID, 2008, p. 57).

isso, opressoras, nas igrejas e na sociedade como um todo” (idem, p. 138). Exemplo disso pode ser encontrado na obra de Marcella Althaus-Reid, que bebe das influências – autodeclaradas pela própria autora – da teoria sexual, da crítica pós-colonial, dos estudos e teologias *gay/queer*, dos estudos pós-marxistas, dos filósofos da diferença e da teologia sistemática (ALTHAUS-REID, 2005, p. 19). Althaus-Reid procura mostrar que não são apenas os gays, lésbicas, bissexuais que são empurrados para o armário, mas também os heterossexuais. Segundo Higuét, ela “parte do pressuposto de que toda teologia implica numa prática sexual e/ou política consciente ou inconsciente e que práticas políticas e atitudes sexuais estão simetricamente correlacionadas” (HIGUET, 2003, p. 176). Contudo, muitos teólogos fazem uma teologia pública diferente da privada, são “teólogos de gabinete”, camuflando ou escondendo práticas e comportamentos que não estariam de acordo com a norma sexual religiosa, como o adultério ou práticas consideradas promíscuas.

Da Teologia da Libertação e Feminista à Teologia *indecente*

A Teologia da Libertação surge na América Latina como uma corrente teológica cristã multi-denominacional, tendo suas principais preocupações relacionadas às camadas populares, em situação de pobreza e fome. Influenciada pelo marxismo, seu objetivo centra-se na libertação do oprimido daquilo que o explora e o mantém em sua situação de exclusão e vulnerabilidade. Entre seus marcos impulsionadores, podemos citar o Concílio Vaticano II⁷, a Conferência de Medellín⁸ e, de forma local em cada país, as crescentes tensões políticas que culminaram em golpes civis-militares

⁷ Ocorrido entre 1962 e 1965 (dividido em 4 reuniões), o *Concílio Vaticano II* teve a tarefa de discutir e regulamentar os temas e objetivos da Igreja Católica para o período porvir. Num texto publicado em função do marco de 40 anos da Teologia da Libertação, Leonardo Boff afirma que “muitas Igrejas traduziram os apelos do Concílio Vaticano II de abertura ao mundo, para o contexto latino-americano, como abertura para o submundo e uma entrada no mundo dos pobres-oprimidos. Deste impulso, surgiram figuras proféticas, nasceram as CEBs, as pastorais sociais e o engajamento direto de grupos cristãos em movimentos políticos de libertação”. (Consultado em: <https://leonardoboff.org/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao/>. Acesso em: 08/09/2020).

⁸ A II Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, mais referenciada como *Conferência de Medellín*, foi uma conferência realizada entre agosto e setembro de 1968 na cidade colombiana. Tinha por objetivos refletir sobre as proposições feitas pelo Concílio Vaticano II e pensar em estratégias para colocá-las em prática no contexto latino americano. (Consultado em: <https://www.cnbb.org.br/50-anos-de-medellin/>. Acesso em: 08/09/2020).

(como no Brasil em 1964, no Uruguai em 1973 e na Argentina em 1976). Sua corrente feminista⁹ surge da emergência das implicações do gênero dentro das discussões propostas pela Teologia da Libertação.

Ao passo que Marcella Althaus-Reid filia-se a essas duas correntes, ela também faz questão de se distanciar com o intuito de mostrar que as mesmas perderam sua “indecência inicial” – sua ação de enfrentamento ao modelo de vida “decente” proposto pelos regimes militares e pelas igrejas. São heterocêntricas e limitadas, subservientes ao discurso normativo patriarcal, machista e heterossexual. Idealizando a/o pobre na chave da heterossexualidade compulsória (emprestando o conceito de Judith Butler), esses/as teólogas deixaram de lado qualquer abordagem relativa ao sexo e à sexualidade em suas teorias. Porém, como diz Marcella, “las mujeres pobres e ignorantes (como yo misma he sido) también abrigan deseos”¹⁰ (ALTHAUS-REID, 2005, p. 55), e o modelo de “mulheres pobres” sustentado pela Teologia da Libertação “excluía nuestras rebeliones, nuestras vocaciones y nuestra lucha por llegar a ser lo que deseábamos: mujeres pobres, pero intelectuales, activas en la praxis teológica, informadas por estudios y reflexión serios” (idem). Desse modo, a alternativa da autora é uma teologia e um estudo da Bíblia com mediações da semiótica, do pós-estruturalismo e das perspectivas pós-coloniais (ALTHAUS-REID, 2008, p. 60).

Em matéria para a *Revista Senso*, André Musskopf e Ana Ester Freire enfatizam que “as teologias feministas e ecofeministas, as teologias negras, indígenas e campesinas apenas passaram no crivo da Teologia da Libertação uma vez que se adequaram às normas da ordem e da decência – acadêmica, religiosa, política e moral de modo geral” (MUSSKOPF; FREIRE, 2020). O ponto de

⁹ Optamos por focar a Teologia da Libertação Feminista por que é a ela que Marcella Althaus-Reid se referencia de modo mais pontual, atentando para o fato de que essas críticas foram apontadas na época de produção da autora – entre as décadas de 1990 e 2000. De modo mais amplo, algumas correntes da Teologia Feminista têm investido em uma reavaliação de seus pontos de vista, buscando ampliar sua análise e abdicando de uma perspectiva hetero-cis-normativa; e, desse modo, aproximando-se das discussões propostas pela teoria *queer* (ver ROSADO, 2006).

¹⁰ Optamos por manter as citações dos textos de Marcella Althaus-Reid em sua língua original de escrita por entender que a tradução comprometeria algumas das ideias, reflexões e terminologias adotadas pela autora.

distanciamento entre a Teologia Feminista e a Teologia Indecente de Althaus-Reid é o que ela chama de honestidade sexual; abdicando das divisões binárias e naturalizadas do gênero e da sexualidade:

Sin embargo, como teólogos de la liberación no somos inmunes al idealismo y a las visiones románticas de la feminidad de acuerdo con las consideraciones muy discutidas pero aún teológicamente normativas sobre el género y la sexualidad. En Latinoamérica, el machismo crea una sólida base de supuestos y asunciones en diferentes aspectos de la realidad por la penetración de sus creencias sexuales reforzadas por el universo lingüístico del español y el portugués sexualmente mediatizados. **En muchas ocasiones, las teologías de liberación feminista han dado por cierta la identidad sexual macho/hembra y las construcciones genéricas en la teología, que no pugnan por la disrupción y la diferencia sexual a fin de producir un cambio en el paradigma epistemológico, sino por la complementariedad [...].** La sexualidad es una conceptualización no natural de identidades en pugna. La distancia entre la teología de la liberación y la teología poscolonial es de identidad y de consciencia. **La separación que existe entre una teología de la liberación feminista y una teología indecente es de honestidad sexual.** (ALTHAUS-REID, 2005, p. 18-19, grifos meus).

Desse modo, o projeto de uma Teologia Indecente de Marcella Althaus-Reid representa, em suas palavras, “tanto una continuación de la teología de la liberación como una disrupción de la misma” (idem, p. 16). Força tanto a Teologia da Libertação quanto a Teologia Feminista a pensar fora de seus conceitos preestabelecidos.

Em seu livro *La Teología Indecente*¹¹ Althaus-Reid utiliza-se da metáfora das vendedoras de limões sem calcinha pelas ruas de Buenos Aires para explicar sua teologia indecente, ou também chamada *sin ropa interior*. Para ela, é mais do que nítido que essas mulheres representam a indecência no que diz respeito tanto à condição (pobreza e exclusão) quanto à sexualidade, indo contra todos os valores morais estabelecidos desde a Conquista. Evidenciam também essa condição como marginalizadas em diversos níveis sociais, teológicos e sexuais. Ainda que a Teologia da Libertação tenha se atentado para os setores mais pobres, tudo aquilo que tangencia o sexo e a sexualidade teve como resposta um longo silêncio. Longo porque, na ótica de Althaus-Reid, nem a Teologia da Libertação Feminista deu conta de lidar com essas questões incômodas para a TdL. Para ela, o que as

¹¹ Publicado pela primeira vez em 2000. A edição aqui utilizada é a de 2005.

vendedoras de limões e a teóloga argentina compartilham em comum são “siglos de opresión patriarcal en esa mixtura latinoamericana de clericalismo, militarismo y autoritarismo de la decencia, es decir, la organización de los espacios públicos y privados de la sociedad en lo tocante al sexo” (ALTHAUS-REID, 2005, p. 11-12). Portanto, decente é aquilo que a sociedade e a religião estabelecem como norma para os múltiplos aspectos da vida, incluindo aqui as relações de gênero e a sexualidade. Ser indecente é, acima de tudo, questionar essas normas, essa organização “decentizada”.

Como já mencionado, o indecente para Marcella não é apenas o gay ou a lésbica excluída da igreja (esta que “cria” essas identidades e depois as marginaliza), mas pode ser até mesmo o heterossexual. São também todos os comportamentos que abarcam a sexualidade e não estão em conformidade com aquilo que se tem como norma nas múltiplas estruturas sociais. O termo indecência é, portanto, uma forma de aproximar a teoria *queer* do contexto latino-americano, historicamente valorizador da decência.

La sexualidad es un tema complejo; la teología también. El continuo intercambio y diálogo que las teorías sexuales, la sociología de los relatos sexuales, el nuevo pensamiento político y el posmodernismo nos ofrecen, junto con el círculo hermenéutico de la sospecha, son elementos cruciales necesarios en toda reflexión teológica que busca separar liberación de colonialismo, y teorías de calidad de género de otras metas (o la búsqueda del *Otro*) relacionadas con la pluralidad y la diferencia en las identidades sexuales. Está claro que, finalmente, es nuestra experiencia histórica como teólogos, forjadas en la lucha con las hegemonías políticas, sexuales y teológicas, la que determina los términos de este diálogo en curso. En este caso, **el diálogo multidisciplinario de este libro se engarza profundamente con mi propia vida, nutrida en la pugna contra los regímenes dictatoriales de mi país y con los retos intelectuales y cristianos que me aportó como mujer latinoamericana crecida en la pobreza de Buenos Aires** (idem, p. 22, grifo meu).

Em sua obra, Marcella Althaus-Reid trabalha com histórias sexuais de pessoas pobres e marginalizadas, nas quais procura rastros de “homosolidariedade” e “per-versão”; com o que ela chama de “formas indecentes de mariologia popular”; faz reflexões sobre a performatividade tendo em vista as *drag queens* vestidas de Virgem Maria; propõe um Cristo Bissexual. Levando em conta diversos aspectos da escrita de Marcella, é impossível não considerá-la (assim como “A aventura de

contar-se...”, de Margareth Rago) uma heteroautobiografia, no sentido proposto por Márcio Seligmann-Silva: “uma escrita de si que se dá através da reinscrição das vidas de outras mulheres” (RAGO, 2013, p. 17). Isso porque Althaus-Reid constantemente inscreve-se na realidade dos próprios sujeitos de sua obra. Ela faz questão de frisar de onde vem e de onde fala, de colocar sua própria vida como indecente, propondo novos modos de (r)existir.

La Teología Indecente foi escrito no final dos anos 1990, inicialmente apenas para si e alguns amigos e amigas de Marcella Althaus-Reid. Ela não pretendia publicá-lo. Longe de ser um testemunho confessional nos moldes cristãos, é um desabafo e a sistematização de suas reflexões e proposições (indecentes) em relação aos caminhos da Teologia da Libertação e Feminista. Como veremos mais adiante, a autora frisa a necessidade de uma honestidade sexual, de uma ética na escrita teológica e de se colocar no texto enquanto sujeito. Podemos ver que o exercício de uma escrita de si foi feita não só nesta, mas em toda a obra de Marcella. Há em seu trabalho aquilo que Rago aponta como uma “abertura para o outro, como trabalho sobre o próprio eu num contexto relacional, tendo em vista reconstituir uma ética do eu” (idem, p. 50). Longe de fazer um *mea culpa* ou confessar-se, de ser “busca introspectiva de si, pela escrita, tendo em vista reencontrar sua verdade essencial supostamente alojada no fundo da alma” (idem, p. 52), Marcella é potente e criativa em sua teologia; sua escrita é uma prática feminista da liberdade.

Podemos, assim, entender a *indecentização* da teologia proposta por Marcella como uma contraconduta dentro da teologia tradicional, um modo de subjetivação e não de sujeição. Em sua Teologia Indecente, vemos as “possibilidades de invenção de novos modos de existência, construídos a partir de outras relações de si para consigo e para com o outro, capazes de escapar às tecnologias do dispositivo biopolítico de controle individual e coletivo” (RAGO, 2013, p. 43). Tendo por base as reflexões de Foucault, Margareth Rago chama a atenção para a “existência de modos diferenciados de formação do indivíduo, tanto na relação com os códigos morais quanto na relação consigo mesmo, ao longo da história” (RAGO, 2013, p. 49). Esses processos de subjetivação que questionam a moral e a decência, para usar um termo de Althaus-Reid, permitem “problematizar e desnaturalizar

as práticas modernas de produção de si, evidenciando sua dimensão normativa, despotencializadora e sedentarizante” (idem).

A teoria *queer* e o feminismo pós-estruturalista na *indecentização* da teologia de Marcella Althaus-Reid

Em entrevista para Eliane Brum em 2004 Marcella declara que sua crítica à teologia feminista é por que esta é uma teologia da igualdade. Já ela, busca fazer uma teologia da diferença. Em seguida, diz: “Deus não é mãe. Botar a mãe no lugar do pai é só uma troca de roupagem. Não me interessam as metáforas de maternidade e de paternidade. São coloniais.” (ALTHAUS-REID, 2004). Desse modo, sua crítica mostra-se como fortemente influenciada pelos estudos pós-coloniais, mas também se aproxima bastante da chave argumentativa proposta pelo feminismo pós-estruturalista, atentando-se à naturalização por diversas correntes feministas de categorias como “mulher” e todos os seus “atributos”, bem como “sexo”, sexualidade, práticas sexuais e desejos. A própria Teologia Feminista, criticada por Althaus-Reid, tem considerado as identidades sexuais – masculino e feminino – como categorias *a priori*. Para ela, analisar os construtos sexuais é uma tarefa importante para qualquer teologia comprometida com uma honestidade sexual. Em suas palavras, a Teologia Indecente evidencia a produção de “un cambio en la estructura del sentir sexual que le quita la ropa interior a la teología heterosexual. Una especie de proceso de exposición, de ‘salida’, en el que ya no somos teólogos (hetero)sexualmente neutros” (ALTHAUS-REID, 2005, p. 34).

Sua teologia *sin ropa interior* tem duas implicações principais: 1) é uma teologia sem uma suposta neutralidade sexual – afinal, essa dita “neutralidade” não existe e nem nunca existiu nem nas igrejas e nem na teologia. Portanto, é uma teologia que declara abertamente seus interesses sexuais e que denuncia a formação ideológica sexual no cristianismo e nas reflexões teológicas; 2) é uma teologia que se propõe a questionar o papel da/o teóloga/o em relação ao seu próprio contexto e sexualidade. É uma teologia que amplia e radicaliza o campo da suspeita no círculo da hermenêutica da Teologia da Libertação (ALTHAUS-REID, 2008, p. 50). Sobre isso, Althaus-Reid faz questão de

ênfatizar a necessidade de se fazer uma teologia comprometida com a postura ética, de revelar perspectivas sexuais, e se pergunta: “¿Porqué a la hora de hacer teología las teólogas se declaran o neutrales o toman una posición idealista? ¿Porqué las teólogas no salen del armario? Y no me refiero solamente a los armarios gay, lesbianos, bisexuales o travestis que existen aunque están ocultos, sino también al armario heterosexual” (idem, p. 62).

Para Marcella (2005, p. 25), “el régimen patriarcal tiene en su origen cierta comprensión de la heterosexualidad, un conocimiento basado en la jerarquía y la submisión por procesos de afirmación mediante sustracción” (idem), ou seja, ao passo que você é classificada em uma determinada categoria (tendo por referência a heteronormatividade), outras são negadas. Entre seus exemplos está: sou mulher, não homem; sou bissexual, e não “mulher”. Isso pode ser entendido na chave proposta por Butler, sobre os corpos que “ao se materializar a norma, qualificam-se como corpos que pesam”, corpos que importam (BUTLER, 2018, p. 219). Afinal, como apontado pela autora, a formação dos sujeitos e seu reconhecimento implica uma identificação com o “fantasma normativo” do “sexo”. Os limites da norma, segundo Butler, “ficam expostos naquelas fronteiras da vida corporal onde corpos abjetos ou deslegitimados deixam de contar como ‘corpos’” (idem, p. 218), produzindo “um domínio do “sexo” excluído e deslegitimado (idem). Nesse sentido, como enfatizado por Althaus-Reid, “la heterosexualidad no es una ciencia neutra, y la lógica interna del sistema opera con sus conceptos disyuntivos “y/o” artificialmente creados. Unifica la ambivalencia de la vida en una versión oficial. Las per-versiones (versiones diferente del camino) son silenciadas” (ALTHAUS-REID, 2005, p. 25).

Essas per-versões apontadas por Marcella são aqueles aspectos que apresentam descontinuidade e incoerência para a moral sexual religiosa, tudo aquilo que foge aos chamados “gêneros inteligíveis”, ou seja, aqueles que “instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (BUTLER, 2019, p. 43). Se a regulação sexual produzida pela igreja, especialmente no caso das mulheres, “ha sido el elemento que confirió coherencia a la teología, si consideramos cuán penetrante y persistente ha sido esta reflexión a lo largo de los siglos”

(ALTHAUS-REID, 2005, p. 68), podemos entender que essa “insistência sobre a coerência e unidade da categoria das mulheres rejeitou efetivamente a multiplicidade das interseções culturais, sociais e políticas em que é construído o espectro concreto das ‘mulheres’”. (BUTLER, 2019, p. 39).

Pautando-se pelas reflexões de Judith Butler, Marcella chama a atenção para o fato de que ninguém nasce com um gênero ou uma sexualidade – essas categorias não podem ser definidas biologicamente e nem a biologia deve estabelecer nosso destino sexual. Quando isso ocorre, é quando a heterossexualidade se comporta como ideologia (a heterossexualidade compulsória), a saber: “una ideología en un conjunto de ideas y creencias, a veces en conflicto pero que tiene la fuerza suficiente como para proveer la base de alguna clase de acción social organizada” (idem, p. 61). Como mostrado por Butler (2018, p. 194),

a categoria do “sexo” é, desde o início, normativa: ela é aquilo que Foucault chamou de “ideal regulatório”. Nesse sentido, pois, o “sexo” não apenas funciona como uma norma, mas é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa, isto é, toda força regulatória manifesta-se como uma espécie de poder produtivo, o poder de produzir - demarcar, fazer, circular, diferenciar - os corpos que ela controla.

Nesse sentido, Marcella se propõe a refletir também sobre esse poder produtivo quando fala sobre os impactos da teoria *queer* na teologia, que abala toda a estabilidade ideológica fundante, desmantela-a e mostra sua dependência conceitual em relação à heterossexualidade (ALTHAUS-REID, 2008, p. 66). Essa mudança é, para a autora, uma mudança positiva e criativa. Segundo Althaus-Reid, a apropriação da teoria *queer* pela teologia (a Teologia *Queer*) possibilita novas perspectivas afetivas e novas maneiras de ser de comunidade e grupos excluídos na igreja. Isso “escandaliza (en el sentido bíblico también de ‘escándalo’) y enriquece la reflexión doctrinal, la liturgia y la pastoral de la iglesia, así como la eclesiología” (idem). Ainda assim, uma das críticas feitas por Marcella acerca das Teologias *queer*, e que diferencia esta de sua teologia indecente, é que elas acabaram por fixar alguns conceitos sexuais, como ser gay ou lésbica. No entanto, ela declara pertencer “a un movimiento de personas que no quieren fijar las identidades sexuales, ni heterosexual ni gay. Yo pertenezco a un grupo de gente que en la jerga se llaman *Queer* y que construye identidades

sexuales fluidas, y hasta cambiantes” (ALTHAUS-REID, 2008, p. 65). Vemos aqui, novamente, um diálogo próximo com as propostas de Butler, para a qual ainda que “discursos políticos que mobilizam as categorias de identidade tendam a cultivar identificações a serviço de um objetivo político, pode ocorrer que a persistência da desidentificação seja igualmente crucial para a rearticulação da contestação democrática” (BUTLER, 2018, p. 198-199). A mobilização de práticas que enfatizam essa “desidentificação” por parte da política feminista e da política *queer*, segundo Butler, “podem facilitar uma recontextualização da questão de se saber quais corpos pesam [/importam] e quais corpos ainda devem emergir como preocupações que possam ter um peso crítico” (idem, p. 199).

Acreditamos que esse processo seja uma das propostas centrais levantadas também por Marcella, movimentações em prol de processos de subjetivações, em detrimento dos processos de sujeição estabelecidos no âmbito da moral cristã e ainda sustentado pela Teologia da Libertação e algumas correntes da Teologia Feminista. Seu objetivo é “colocar a consolidação das normas do “sexo” em uma crise potencialmente produtiva” (BUTLER, 2018, p. 209).

Considerações finais

Se a teoria foucaultiana sugere que “práticas de liberdade não acontecem fora do discurso normalizador ou práticas sociais, mas podem revelar seu caráter contingente e, em troca, permitir novas possibilidades” (McLAREN, 2016, p. 215), o trabalho e vida de Marcella Althaus-Reid é exemplo disso. Ao longo deste artigo, procuramos evidenciar os pontos de aproximação entre a teologia *indecente*, a teoria *queer* e o feminismo pós-estruturalista. Nesse exercício, o que pudemos perceber é que muitas das noções mobilizadas pelas autoras foram contribuições feitas pela Teoria *Queer* e por Michel Foucault – e posteriormente adotadas pelas feministas – em relação às normas, ao poder produtivo e sua crítica ao universalismo.

Como reforçado por Margareth McLaren, as reflexões de Michel Foucault sobre as normas e o poder foram muito úteis às feministas – e especialmente caras às pós-estruturalistas. Por meio de seus estudos, ele demonstrou como que as normas “são impostas e assumidas por sujeitos através de uma variedade de práticas e instituições sociais, sendo introjetadas corporalmente e que é através de normas que a subjetividade se constitui” (McLAREN, 2016, p. 213). Em relação ao poder, como mostrado em *Vigiar e Punir*, ele não se trata de uma dimensão apenas repressora e controladora, mas também produtiva, instigando a emergência de contracondutas. Esse efeito do poder é mostrado por Butler em seu clássico já citado, *Problemas de Gênero*. Ao passo que as normas estabelecem um ideal regulatório acerca do sexo, gênero, prática sexual e desejo – a heterossexualidade compulsória – outras formas de existência se manifestam. Sendo assim, nossa tarefa enquanto feministas “é justamente formular, no interior dessa estrutura constituída, uma crítica às categorias de identidade que as estruturas jurídicas contemporâneas engendram, naturalizam e imobilizam” (BUTLER, 2019, p. 24).

Como enfatizado por Michelle Perrot, Foucault deixou a nós feministas uma *faustosa caixa de ferramentas*, com “um grande número de conceitos fundamentais, de instrumentos operatórios e de incitações originais” (PERROT, 2005, p. 501). Com sua crítica ao essencialismo e ao universalismo, Foucault oferece ao feminismo e à História das Mulheres uma base conceitual para o “trabalho de desconstrução das palavras e das coisas”. Afinal, como nos lembra não só Perrot, mas também teóricas feministas como Donna Haraway, “não há objetos naturais, não há sexo fundado na natureza. O Homem está morto? A Mulher também” (idem). Aproveitando-se disso, a “escandalosa” Marcella Althaus-Reid busca romper com todas normativas em relação ao gênero e à sexualidade preestabelecidas pela religião, anunciando esse fim da forma mais *indecente* e em meio à teologia cristã. Ao ser indagada sobre “como você se define?”, Marcella Althaus-Reid (2004) é direta na resposta: “Eu não me defino nunca. Sou *Queer*”.

Referências bibliográficas:

ALTHAUS-REID, Marcella. Teologia indecente. [Entrevista concedida a] Eliane Brum. **Revista Época** (on-line), 2004. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI46282-15228,00-MARCELLA+ALTHAUSR EID+TEOLOGIA+INDECENTE.html>. Acesso em: 09/09/2020.

_____. **La Teología Indecente**. Perversiones teológicas en sexo, género y política. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2005.

_____. “Let Them Talk...!” Doing Liberation Theology from Latin American Closets. In: ALTHAUS-REID, Marcella. (Org.). **Liberation Theology and Sexuality**. Ashgate Publishing Limited, 2006, p. 05-17.

_____. “Living la vida loca”: Reflexiones sobre los amores ilegales de Dios y la defensa de la vida. **Ribla - Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana**, Quito/Ecuador, n. 57, 65-69, 2007.

_____. Marx en un bar gay: La Teología Indecente como una Reflexión sobre la Teología de la Liberación y la Sexualidad. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 11, n. 1 e 2, p. 55-69, 2008.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes. (Org.) **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 4 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018, p. 191-219.

_____. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade (vol. 1). A vontade de saber**. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

HIGUET, Etienne Alfred. Resenha: Marcella Althaus-Reid, *Indecent Theology – Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*. **Revista Eletrônica Correlatio**, São Bernardo do Campo-SP, n. 3, p. 176-182, abril de 2003.

INSAUSTI, Santiago Joaquin. Una historia del Frente de Liberación Homosexual y la izquierda en Argentina. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 27, n. 2, e554280, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria *queer* - Uma política pós-identitária para a educação. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 541-553, 2001.

- MCLAREN, Margaret. **Foucault, Feminismo e subjetividade**. São Paulo: Editora Intermeios, 2016.
- MISKOLCI, Richard. A Teoria *Queer* e a Questão das Diferenças. **Anais do 16º Congresso de Leitura do Brasil (COLE)**, Campinas: ALB Associação de Leitura do Brasil, v. 1, p. 1-19, 2007.
- MUSSKOPF, André S.. Teologias Gay/**Queer**. In: JURKEWICZ, Regina Soares (Org.). **Teologias Fora do Armário: teologia, gênero e diversidade sexual**. 1. ed, São Paulo: Max Editora/Católicas Pelo Direito de Decidir, 2019, p. 114-146.
- MUSSKOPF, André S.; FREIRE, Ana Ester. Teologia *queer* – O necessário indecentamento da teologia. **Revista Senso**, n. 17, jul/ago. 2020. Disponível em: <https://revistasenso.com.br/zrs-edicao-17/teologia-queer-o-necessario-indecentamento-da-teologia/>. Acesso em: 07/09/2020.
- PERROT, Michelle. Michel Foucault e a história das mulheres. In: _____. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru-SP: EDUSC, 2005, p. 489-503.
- PETRELLA, Ivan. Depois de Marcella Althaus-Reid, a Teologia da Libertação não pode continuar sendo a mesma. [Entrevista concedida a] Moisés Sbardelotto. **Revista IHU On-line**, 2009. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/20442-depois-de-marcella-althaus-reid-a-teologia-da-libertacao-nao-pode-continuar-sendo-a-mesma-entrevista-especial-com-ivan-petrella>>. Acesso em: 23/06/2021.
- RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos, escritas de si e invenções da subjetividade**. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2013.
- ROSADO, Maria José. Teologia Feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 14(1), p. 294-304, 2006.