

Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer

Volume 5 *Ensamblajes : Intersecciones en poética, espiritualidad y diversidad*

Article 2

12-18-2022

O Santíssimo e as Vulvas Lésbicas: Uma Experiência Poético-teológica Queer

Priscilla Ruah Gomes da Costa
Faculdade Unida de Vitória, pfanticheli@gmail.com

Follow this and additional works at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer>



Part of the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

Recommended Citation

Gomes da Costa, Priscilla Ruah (2022) "O Santíssimo e as Vulvas Lésbicas: Uma Experiência Poético-teológica Queer," *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*. Vol. 5 , 31-63. Available at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol5/iss1/2>

This Article is brought to you for free and open access by USF Scholarship: a digital repository @ Gleeson Library | Geschke Center. It has been accepted for inclusion in Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer by an authorized editor of USF Scholarship: a digital repository @ Gleeson Library | Geschke Center. For more information, please contact repository@usfca.edu.

O santíssimo e as vulvas lésbicas

Uma experiência poética-teológica queer

Priscilla Ruah Gomes da Costa

Faculdade Unida de Vitória



Resumen

En este artículo reflexiono sobre las formas de pensar y hacer teología. Comienzo examinando la propuesta de Jaroslav Pelikan en el primer volumen de su colección *Tradición cristiana: Una historia del desarrollo de la doctrina*, para explorar posteriormente el legado de Marcella Althaus-Reid. Me centro en la contribución de Althaus-Reid a una experiencia cristiana queer; la suya es una rica propuesta al pensamiento teológico que nos invita a un cambio hermenéutico radical. Finalmente, apporto fragmentos de mi propia obra publicada para dialogar con estos dos referentes teóricos —subrayando en clave confesional con la teología de Marcella— hacia una forma subversiva de hacer teología y experimentar lo sagrado.

Palabras clave: Marcella Althaus-Reid, Arte sagrado, Erotismo, Poética-teológica, Dramaturgia.

Resumo

Neste artigo, eu reflito sobre as formas de pensar e fazer teologia. Começo por examinar a proposta de Jaroslav Pelikan no primeiro volume de sua coleção, *Tradição cristã: Uma história del desarrollo de la doctrina*, para explorar mais tarde o legado de Marcella Althaus-Reid. Eu me concentro na contribuição de Althaus-Reid para uma experiência cristã queer; a dela é uma proposta rica para o pensamento teológico que nos convida a uma mudança hermenêutica radical. Finalmente, contribuo com trechos de meu próprio trabalho publicado para dialogar com estas duas referências teóricas —sublinhando em estilo confessional com a teologia de Marcella— para uma forma subversiva de fazer teologia e experimentar o sagrado.

Palavras-chave: Marcella Althaus-Reid, Arte sacro, Erotismo, Poética-teológica, Dramaturgia.

Abstract

In this article, I reflect on the forms of thinking and doing theology. I begin by examining Jaroslav Pelikan's proposal in the first volume of his collection, *Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, to explore Marcella Althaus-Reid's legacy later. I focus on Althaus-Reid's contribution to a queer Christian experience; hers is a rich proposal to theological thinking that invites us to a radical hermeneutical change. Finally, I contribute excerpts from my published work to dialogue with these two theoretical references —underlining in a confessional style with Marcella's theology— towards a subversive way of doing theology and experiencing the sacred.

Keywords: Marcella Althaus-Reid, Sacred Art, Eroticism, Poetics-theology, Dramaturgy.

Priscilla Ruah Gomes da Costa

Bacharel em Teologia pela Faculdade Unida de Vitória. Dramaturga, oficina de escrita criativa e performer. Sua primeira dramaturgia foi produzida na Casa da Ópera em Minas Gerais, o teatro mais antigo em funcionamento da América Latina. Teve uma participação em um curta metragem produzido pela Universidade Federal do Espírito Santo e tem duas poesias feministas gravadas no Spotify e co-coordenou o projeto de dramaturgia chamado *Elas Tramam*.

Reconocimiento-NoComercial-
SinObraDerivada 4.0 Internacional



Prolegômenos

Apresentação poética

Quem é este que vem de Edom, de Bozra, com vestes de vivas cores, que vem glorioso em sua vestidura, marchando na plenitude da sua força? Sou eu que promovo a justiça, que sou poderoso para salvar. E por que está vermelho o teu traje? Por que as tuas vestes se parecem com as de alguém que pisa uvas no lagar? O lagar, eu o pisei sozinho, e dos povos, nenhum homem se achava comigo. Pisei as uvas na minha ira, no meu furor as esmaguei; seu sangue me salpicou as vestes e me manchou o traje todo. Porque o dia da vingança me estava no coração, e o ano dos meus redimidos é chegado. Olhei, mas não havia quem me ajudasse! Admirei-me de não haver quem me sustivesse! Pelo que o meu próprio braço me trouxe a salvação, e o meu furor me susteve. Na minha ira, pisei os povos, no meu furor embriaguei-os, derramando por terra o seu sangue.

Isaías 63.1-6 (ARA)

Declamando esse texto com imponência, e com a convicção de ser assistida, eu adentrava de joelhos o Santos dos Santos no meu quarto. A imagem desse guerreiro poderoso marchando na plenitude do seu vigor, com suas vestes salpicadas de sangue e embriagado de furor, estremecia o meu coração, mas não de medo — de veneração. Era uma devoção íntima nutrida por um certo brio de pertencimento e senso de justiça ao declarar que o guerreiro pisava e destruía o que via pelo caminho, manchando, assim, suas vestes fulgurantes. Eu me compadecia dele por dizer que não havia ninguém para o ajudar e no íntimo sussurrava: «se eu tivesse lá, Senhor, eu te ajudaria». Eu me enchia de orgulho e paixão, e finalmente, quando terminava de citar o texto como prólogo do meu momento de oração, eu o perguntava com o coração queimando e os olhos ardendo de lágrimas: «como está o seu vestido hoje?»

Nesse momento, meu corpo se enchia de força, e no mesmo instante, eu o imaginava com o manto reluzente e colorido; suas vestes de vivas cores bailavam solenemente conforme ele vinha dançando em minha direção, extremamente lindo, majestoso e divinamente poderoso. Ninguém sabia ser Deus como ele, e esse, era o momento mais esperado do meu dia. Eu tinha 14 anos, e essa é minha história com Javé.

Antes de eu descobrir que Javé era só mais uma imagem dentre tantas outras que pode —ou não— representar uma face do divino —se assim ele existir— eu o amava. Mas eu não o amava como quem ama o pai, a mãe ou a amante. Eu o amava como Narciso amava a si mesmo. Nos meus devocionais diários —e eu era disciplinada com isso desde a minha conversão aos 14 anos— havia um momento, em que eu não queria mais ler os textos bíblicos e fazer anotações. Eu queria ser o texto, mastigar as palavras, comer o desejo do salmista que refletia no meu próprio desejo: «[...] ó Deus, tu és o meu Deus, de madrugada te buscarei; a minha alma tem sede de ti e o meu corpo te almeja muito em uma terra seca e cansada onde não há água [...]» (Salmos 63.1 ARA). Ou ainda, «[...] com a minha alma suspiro de noite por ti, e com meu espírito dentro de mim, eu te procuro diligentemente [...]». (Isaías 26.9a ARA).

No deserto de quem eu era, no caos das minhas perturbações de identidade e na terra carente que era o meu ser adolescente e lésbico, de corpo violado, pardo e sombrio, eu alimentava algum sentido de existência e pertencimento com a imagem de Javé como o meu Deus; o único Deus verdadeiro que existia. E o seu nome, era a pulsão da minha essência.

Relato autobiográfico

Eu me chamo Priscilla Gomes da Costa, sou nascida e criada na periferia do Rio de Janeiro. Me converti ao cristianismo e me batizei aos 14 anos, mas meu primeiro contato com Javé foi aos

nove através de uma vizinha, uma mulher negra que viria a ser minha pastora futuramente. Minha mãe —uma mulher branca e ekedi candomblecista— apoiava que fôssemos à igreja. Mal sabia ela que —após a minha conversão— sofreria um severo e violento preconceito religioso dentro da própria casa promovido por mim.

Minha paixão era o futebol e a escrita, no entanto, assim como não consegui sustentar minha carreira no futebol profissional por muito tempo, não imaginei que um dia me tornaria uma dramaturga. Em 2014, cheguei em Vitória, no estado do Espírito Santo, exclusivamente para trabalhar como missionária em uma base cristã underground.

Eu sou uma mulher preta, lésbica, escritora, educadora social e performer. E também não sou nada disso. Quem eu era antes de ser? Eu sou uma pessoa que nem sempre se identificou com o gênero mulher. Me encontro, hoje, no processo de reconhecimento do meu gênero fluido, queer; e escrever sempre me levou ao lugar sagrado onde posso ser todas que sou. A arte surge com o poder de nos libertar dos condicionamentos sociais, mas a escrita, a obra de arte, também é refém da linguagem e a linguagem não suporta a realidade. Ela a delimita. Escrevo, então, no limite da minha insana sede de existir para além da linguagem. Escrevo em busca da Fonte, do Nada, do Vazio, e o vazio é pleno. Deus é a plenitude do meu vazio.

Certamente, conscientes, ou não, interpretamos diariamente papéis sociais na rua, nos lares, no trabalho, nos templos, e somos, todos, dramaturgos e diretores de uma peça maior, de um cenário mais complexo e de um roteiro indefinido. E foi por causa disso que fui estudar teologia; para investigar o Grande Artista por trás dessa peça e desse roteiro indefinido. E de todos os erros que já cometi —que foram muitos— eu poderia dizer que estudar teologia foi o maior. Bem, eu poderia, mas não direi, pois de todas as grandes decisões que tomei na vida que mudaram não só a minha, mas atingiram tantas outras pessoas, a decisão de entrar

nessa faculdade para estudar sobre minha fé de uma maneira científica destruiu o meu símbolo maior de força, salvação e poder, e isso foi crucial.

Todavia, apesar da desgraça e escuridão a que me condenou, a senda da desconstrução não foi capaz de tirar-me a poesia nem de cessar a hemorragia interna por respostas de perguntas que eu nem sei fazer. E, sobretudo, tal vereda não foi capaz de me tirar as palavras. As palavras... são elas que me sustentam desde aquela noite em que o bicho entrou, e que um dia descobri seu poder dentro de um livro preto carregado de narrativas mitológicas e mistagógicas sobre um povo e um Deus. São as palavras que me escrevem poesia ao Artista Desconhecido, talvez até inexistente; o inexistente Deus que me inspira! Sim, depois de perdê-lo, minha poesia se tornou mais sombria e solitária.

Antes de estudar teologia, Deus era Javé, o Deus absoluto para quem eu existia. Agora, Javé é só uma imagem, e Deus é Mistério. Me pergunto, então, há para o artista maior inspiração do que não saber nem por onde começar a desvendar o Mistério?

Introdução

Ao longo da história da humanidade, nós, sapiens, temos nos questionado a respeito de muitas coisas. Uma delas, no entanto, vem intrigando há séculos o imaginário de estudiosos de diversos ramos do conhecimento, entre eles, a filosofia, a teologia, e até mesmo a arte: Deus. Quem, e como essa divindade é? Se é que é! E como atua? O que deseja? Onde estava antes de criar tudo? E sobretudo, como se relacionar com esse mistério? Há diversas respostas, mas, atualmente, receio que nem tantas perguntas mais como um dia já houve.

Ao contrário do que parece, este trabalho não pretende divagar infinitamente sobre isso, nem provar a existência ou a inexistência de Deus. Este artigo é sobre teologia, o «Logos de Teo num

Kairos», mais «Saber sobre Deus num contexto histórico-cultural». (Rocha, 2016: 39). Foi assim que Alessandro Rocha definiu teologia em seu livro. Para ele, o fazer teológico não deve se restringir apenas ao pensamento do René Descartes «penso, logo existo» (Rocha, 2016). Por tanto, precisa transcender a razão. Como meu professor José Adriano Filho (2017) declarou, «os discursos baseados apenas na racionalidade não conseguem captar o sagrado e suas manifestações». Portanto, é imprescindível um mergulho para além do que a linguagem consegue delimitar. Mas será que isso é possível? Será que a arte consegue dar conta dessa utopia metafísica? A arte alcança Deus? Ou ela é apenas mais uma ilusão do sagrado para nos ludibriar? Posso fazer teologia através da arte e sendo queer? O presente artigo pretende especificamente tratar estas perguntas para compreender toda a sua riqueza.

Rocha (2016) assegura que para fazer teologia é necessário abarcar nosso potencial subjetivo, vivência social e metodologia. O primeiro, em razão das nossas experiências nos construírem enquanto sujeitos; nosso horizonte de sentido condiciona o nosso olhar para a vida. O segundo, porque a fé é refletida na vida real e nas relações interpessoais. Isso último, em razão do estudo ser feito dentro de um ambiente acadêmico (Rocha, 2016: 7). Em síntese, o estudo da teologia requer a pessoa em sua integralidade.

Contudo, veremos a seguir que isso nem sempre foi levado a sério, pois, a sexualidade fora do padrão cis-heteronormativo jamais foi considerada como um lócus teológico. Marcella Althaus-Reid (2019) faz essa crítica em suas pesquisas. Estende à Teologia Latinoamericana da Libertação, a qual rompeu com a hermenêutica tradicional e expandiu o lócus teológico levando-o a cosmovisão dos pobres e oprimidos socialmente. Aquele lócus teológico era um lugar sociopolítico-religioso marginalizado. Ainda assim, à Teologia Latinoamericana da Libertação ignorara as particularidades de suas sexualidades, conforme o indicado por Althaus-Reid (2019):

Há muitos anos, as teologias da libertação passaram a desconfiar de definições ideologicamente determinadas, tais como “o que é a teologia”, ou “quem é a teóloga?” Tempo no qual os teólogos da libertação diziam que o teólogo era o operário, ou o mineiro tentando discernir a presença de Deus em uma comunidade oprimida política e economicamente. Na época, não lhes ocorreu que seria necessário demolir a ideologia sexual da teologia, e que os teólogos saíssem de seus armários e fundamentassem sua teologia em uma práxis viva de honestidade intelectual (p. 19).

Ao mesmo tempo, há, pelo menos, três matrizes de pensamentos norteadores do tema em questão que Alessandro Rocha (2016: 30) ressalta em seu trabalho: a) o pensamento experiencial, b) o pensamento confessional e c) o pensamento acadêmico. Apesar de não ser o objetivo primário deste trabalho, eu pretendo fazê-los perceber, sutilmente, as características intrínsecas desses três pensamentos presentes no referido trabalho.

Neste artigo, vou me concentrar, inicialmente, na percepção de Jaroslav Pelikan (2014) sobre o lugar do teólogo na tradição cristã. Posteriormente, trarei a teologia de Althaus-Reid (2019), que revira subversivamente esse armário hermenêutico onde os teólogos e teólogas residem, e escancara um horizonte divinamente obscuro de se pensar e fazer teologia. Portanto, após apresentar as respectivas teses dos referenciais teóricos supracitados, expressarei através das minhas obras, que a arte também pode fazer teologia em diálogo com o pensamento acadêmico. Os textos de minha autoria que serão analisados põe em perspectiva o «Logos de Téo num Kairós» (Rocha, 2016) nas vertentes sociopolítica e sexual. Ou seja, uma teologia que vai da mente racional até o corpo, e um corpo queer. Contudo, como dito outrora, essa proposta nem sempre foi possível.

De teólogos e teólogas

A teologia tradicional de Pelikan

Pelikan (2014), na introdução do primeiro volume da série de cinco livros sobre a tradição cristã, se propõe a descrever o surgimento da doutrina cristã. Ele define doutrina como sendo tudo aquilo que a Igreja Cristã crê, ensina e confessa com base na palavra de Deus (Pelikan, 2014). E o responsável em preservar e defender essa doutrina era o teólogo. De imediato percebemos o caminho unilateral que o teólogo tinha que trilhar. Já nos primeiros séculos, os pensadores cristãos tinham duas tarefas em relação à doutrina cristã: tornar conhecida a palavra de Jesus e o ministério dele; e apontar para os hábitos corretos (Pelikan, 2014: 26). Observamos estes dois horizontes em relação a doutrina cristã se repetirem na Bíblia Hebraica e na Cristiana, que são divididos respectivamente em conhecimento e ensino, e confissão e conduta, ou seja, tanto teologia quanto ética (Pelikan, 2014). Portanto, entendemos que a doutrina cristã pode ser categorizada nessas duas ramificações do conhecimento do sagrado e da conduta moral.

Não podemos deixar de reconhecer que, ao longo da história do cristianismo, o lugar da mulher mudou. Por exemplo, o teólogo argentino Hugo Córdova Quero (2006) declara sobre o papel de Maria Madalena na Igreja Antiga do século I E.C.: «O Evangelho de João parece valorizar Maria de uma forma proeminente. A colocação de Maria como primeira testemunha do Cristo ressuscitado a situa como a principal líder da banda dos discípulos após a partida de Jesus» (p. 93). A importância do exercício do apostolado de Maria Madalena junto com outras mulheres —como testemunha Paulo em Romanos 16.7— diminuiu a partir do segundo século, quando o poder masculino começou a concentrar mais poder (González, 1994). Isto levou ao Conselho de Nicéia em

325 EC, onde o poder masculino começou a ser equiparado ao poder imperial.

Entretanto, o papel da mulher não desapareceu. Pelo contrário, as mulheres encontraram espaços onde poderiam desenvolver sua tarefa. Embora as mulheres fossem excluídas do poder eclesial oficial, elas continuaram a desbravar espaços para o exercício de seu papel de teólogas e líderes. Esses espaços também transportavam energia, mas não ao nível do que os homens desdobram, pois nenhum de seus escritos e pensamentos foram incluídos como sendo de interesse da Igreja Cristã. Na Igreja Católica Romana Hildegard von Binge (s. XI), Catarina de Siena (s. XIV), Teresa de Avila (s. XVI) e Teresa de Jesus (s. XIX) são consideradas «Doutoras da Igreja Católica Romana», embora elas não participaram das decisões dogmáticas que os homens tomaram nos Concílios.

À vista disso, é primordial, então, entendermos quando o teólogo passou a ser esse grande responsável e defensor da doutrina. Antes do ofício do teólogo ser legitimado como hegemônico, homens e mulheres cristãos já faziam teologia e contribuíram muito para o desenvolvimento do pensamento cristão (Bainton, 1969; González, 1994; Pelikan, 2014). É evidente que o processo de legitimação do poder masculino sobre as decisões teológicas, dogmáticas, litúrgicas, eclesiásticas e sacramentais foi aumentando ao longo do desenvolvimento da história do cristianismo. Entretanto, um ponto de virada no Ocidente foi o Quarto Conselho Lateranense no ano 1215 onde a consolidação da doutrina sacramental (Lopes Frazão da Silva, 2003: 39) deu lugar ao poder hegemônico absoluto do cristianismo no Ocidente.

O desdobramento desta história e a ascensão do poder masculino nos leva a extrapolar a estreita relação entre "fazer teologia" e ser "legitimado" para fazê-la.

A este respeito, Pelikan (2014) cita a frase de Orígenes que diz que a diferença entre um teólogo e um filósofo é que o teólogo «é o homem da igreja e um porta-voz para a comunidade cristã» (p. 27). Infelizmente, o termo «homem» nas palavras de Orígenes não refere à humanidade, mas ao ser humano do sexo masculino, cisgênero e heterossexual. Logo, o fazer teológico era ter homens legitimando a doutrina, representando a igreja e combatendo os hereges do seu tempo. Consequentemente, este lócus é absolutamente masculino e heteronormativo, além de comprometido com a igreja e profundamente apologético. Segundo Pelikan (2014: 27), a doutrina é o negócio da igreja.

Fica explícito, portanto, que a doutrina é falocêntrica. Não obstante, o «homem-teólogo» tinha obrigações intelectuais inflexíveis com a Igreja Cristã. Pois ainda que ele tivesse suas reflexões peculiares, e —até mesmo críticas contra os ensinamentos da sua época— ele tinha que reprimir essas concepções, pois seu dever era prestar contas ao depositário da revelação cristã e a autoridade contínua da Igreja Cristã (Pelikan, 2014: 27). Logo, suas análises pessoais deveriam estar alinhadas no contexto do desenvolvimento do que a Igreja Cristã acredita, ensina e confessa, deste modo, ele não podia manifestar publicamente suas próprias teorias. Fazer teologia nos primeiros séculos da era cristã era submeter o pensamento e a consciência àquela que se colocava como soberana dona da revelação, a Igreja Cristã.

Dada essa situação, os escritos dos teólogos eram fontes essenciais para a história da teologia, e como porta-vozes, esperava-se que seus livros possuísem maiores informações sobre o desenvolvimento da doutrina (Pelikan, 2014: 29). Tal teologia é estritamente confessional e toda confissão advém de um contexto. Pelikan diz que cada estilo de vida deixa sua marca no trabalho descritivo do teólogo e, também, na maneira como a doutrina continuou a ser desenvolvida de um lado para o outro entre crença, ensino e confissão (Pelikan, 2014: 28).

Como não é possível isentar o ser humano de receber influência de seu horizonte de sentido, é natural que os elementos simbólicos desse horizonte e suas experiências permeiam sua produção literária. O mesmo Pelikan (2014) ressaltando «[...] que a história da doutrina não deve ser igualada a história da teologia [...]» (p. 27), é fundamental observar como a função do teólogo foi evoluindo ao passar dos anos - o que, obviamente, influenciou no desenvolvimento da doutrina. Assim, o autor continua explicando:

Um sinal vívido dessa mudança ao longo dos séculos é a evolução da vocação do teólogo. Durante os anos 100 a 600, a maioria dos teólogos eram bispos; do ano 600 a 1.500, no ocidente, eles eram monges; desde 1500, passaram a ser professores universitários. Gregório I, morto em 604, era um bispo que tinha sido monge; Martinho Lutero, morto em 1546, foi um monge que se tornou professor universitário (Pelikan, 2014: 28).

Sintetizando, Pelikan declara que o fazer teológico foi transformado com a finalidade de defender a doutrina da Igreja Cristã, preservá-la, e proclamar o que ela queria à sua comunidade, combatendo quaisquer outros pensamentos que divergiam. É por isso que é importante manter a clara distinção de Pelikan entre "a história da teologia" e a "história do dogma". Paradoxalmente, o dogma não conseguiu erradicar o pensamento livre fora dos cânones do cristianismo hegemônico, como veremos na próxima seção.

A teologia queer de Althaus-Reid

Enquanto para Orígenes, o teólogo era o homem, o porta-voz da Igreja Cristã, para Althaus-Reid, há teólogas e teólogos em bares gays. Ela provoca que «[n]inguém pensou em fazer teologia em bares gays, embora bares gays estejam cheios de teólogos» (Althaus-Reid, 2019: 19). O que ela quis dizer com isso? De que modo bares gays abrigam teólogas e teólogos e por que lá

seria um lócus teológico? Como uma afirmação tão apologética que desenhou uma importante parte da história do Ocidente? Como dizer que o teólogo é o homem da Igreja Cristã, mensageiro da comunidade, defensor da doutrina cristã, cuja crença fundante serviu sistematizadamente como cabresto sociopolítico? No entanto, ele se estabeleceu na relação de poder e dominação dos corpos, em especial corpos femininos e afeminados. E como essa afirmação tradicional será, agora, analisada, simultaneamente, com uma outra afirmação completamente indecente de que há teólogas e teólogos em bares gays? Logo em bares gays!

Acreditáramos —e até seria mais suportável— se ela dissesse que há teólogos em bares héteros lotados de homens assistindo futebol, bebendo cerveja e assediando mulheres. Os homens que frequentam esses bares são geralmente potentes machos alfas, cheios do poder fálico divino, propensos à salvação suprema. Mas, em bares gays, Marcella? Logo as bichas e as sapatões, os pecadores mais abomináveis e repudiados pela igreja? E, como ainda, a referida análise pode ser feita por uma bacharelada queer, poeta, sapatão em processo de reconhecimento de gênero fluido, não binária? Isto é decente? É o que vamos descobrir em Althaus-Reid.

Althaus-Reid era teóloga da libertação, feminista e queer cuja hermenêutica indecente e libertina inaugurou um lugar imprescindível na história da teologia. O termo «indecente» de sua teologia subverte a ordem e o fluxo «nor(mal)» das hermenêuticas tradicionais:

O paradigma é um paradigma indecente, porque desnuda e revela a sexualidade e a economia ao mesmo tempo. Para conhecer nossa sexualidade não precisamos apenas de uma teologia indecente que possa atingir o núcleo das construções teológicas, na medida em que estas têm suas raízes nas sexuais, também precisamos dela porque as verdades teológicas são moeda dispensada e adquirida nos

mercados teológicos econômicos (Althaus-Reid, 2005: 34; tradução própria).

Assim, nas palavras de Genilma Boehler (2010):

Althaus-Reid propõe uma teologia feminista e queer e explica, utilizando-se do método hermenêutico da suspeita sexual, cuja capacidade de subverter os códigos teológicos, religiosos a partir do resgate da imagem de Deus – desde os códigos sexuais, do pulsar da vida, dos desejos e da naturalidade do cotidiano – é condição da teologia indecente (p. 125).

Como mencionado anteriormente, a proposta deste artigo é possibilitar um diálogo entre a hermenêutica indecente de Althaus-Reid com os trechos poéticos-eróticos-religiosos das obras de minha autoria. Entretanto, essa confluência só será possível se tirarmos Deus do armário. Althaus-Reid (2019), traz esse conceito excepcional sobre libertar e escancarar Deus, tirando-o da poeira envernizada do armário da hermenêutica cristã tradicional:

Deus Queer é um livro sobre a redescoberta de Deus fora da ideologia heterossexual que tem prevalecido na história do cristianismo e da teologia. Para tal, é necessário facilitarmos a saída de Deus do armário através de um processo de queerização teológica. Por queerização teológica entende-se o questionamento deliberado da experiência e pensamento heterossexuais que têm moldado nossa compreensão da teologia, do papel do teólogo e da hermenêutica (p. 19).

Ana Esther Pádua Freire (2020), em sua resenha do livro *Deus Queer*, comenta sobre a queerização teológica de forma a nos conduzir a um entendimento amplo do conceito de Althaus-Reid:

[A] “queerização teológica” [...] questiona a imposição da heterossexualidade como único caminho de compreensão de Deus. Sua crítica não é em relação à heterossexualidade em

si, mas de sua construção hegemônica. Queerizar é um neologismo criado a partir do termo queer, que significa estranho e é usado como termo guarda-chuva para se referir às dissidentes sexuais e de gênero. Queerizar é, então, tornar algo queer, subvertendo sua lógica (p. 898).

Subverter uma lógica dominante tão poderosa na teologia e na sociedade no geral representa uma tarefa monumental. Desconstruir a hegemônica construção cis-heteronormativa que estabeleceu regras e modelos relacionais —tanto interpessoais quanto na relação sujeito versus sagrado— foi crucial. Isto permitiu abrir novos horizontes de ressignificação desse deus que sempre esteve à mercê de metodologias que possuíam um discurso único sobre a verdade, verdade esta declarada por teólogos cis-heterossexuais.

O perigo desses discursos é que eles se fortalecem em detrimento dos discursos pluralizados, pois, os mesmos, ameaçam suas convicções (Rocha, 2016: 126). O discurso único é uma potente ferramenta utilizada estrategicamente para manipulação das massas através do exercício do poder e do controle sobre os corpos e as subjetividades. Na história da humanidade, não há nada mais soberano do que os mitos divinos (Harari, 2018: 47). Especialmente, o arquétipo «Deus» foi usado como um instrumento psicoespiritual poderoso para manipular as consciências.

Por isso, a queerização teológica é fundamental neste momento da história, pois soa como uma ruptura a nível de João 8.32. É a partir dessa liberdade que Althaus-Reid (2019) dirá que «[...] não apenas redescobriremos a face do Deus Queer, mas também questionaremos nosso relacionamento com Deus e veremos emergir novas reflexões sobre santidade e sobre cristianismo» (p. 19). É claro que algumas pessoas podem questionar que a mudança do círculo hermenêutico troca apenas a perspectiva, a posição em que estamos, todavia, nos mantém dentro da caixinha,

ou seja, permanecemos identificados ao mito. Eu concordo. Entretanto, é extremamente importante fazer a diferença. Por um lado, podemos ser manipulados sem ter consciência de quem somos ou na ausência da capacidade de discernir quem ou o que está nos manipulando. Por outro lado, é muito diferente ter consciência de que estamos sendo manipulados e, em meio a isso, poder distinguir os fios invisíveis que nos movem como sociedade e depois até cortá-los. O primeiro é a base da opressão, o segundo é o caminho para a libertação.

Dito isto, considero pertinente ressaltar que estou trabalhando com a ideia clara de existência de Deus e de monoteísmo, e defendo teologicamente que um único Deus pode ser capturado pela linguagem de diversas culturas e gerações. Defino, então, que tirar Deus do armário através da queerização teológica é expandir a hermenêutica de um Deus polissêmico. Ou negaremos a diversidade de Deus? Contemplem as nações, as culturas, as tribos. Isso também não é Deus? Não vem Dele? É Deus norte americano ou europeu, branco, usando terno e gravata fazendo sexo papai e mamãe, homem e mulher? Deus pode ser europeu, branco, gozando papai e mamãe, homem e mulher. No entanto, Deus também é o movimento e a expressão preta, parda, quente e nua explorando cada parte da pele latina e suada de homens com os seus homens e de mulheres com as suas mulheres.

Tirar Deus do armário, portanto, é libertá-lo da teologia colonialista e arrancá-lo das mãos de seus conquistadores. Agora, claro, que se estou falando de um Deus capturável, não estou falando do transcendente inverificável. Deus é inconquistável, todavia, o Deus que se apresenta na nossa cultura judaico-cristã é escravo e completamente sodomizado pela nossa hermenêutica tradicional. E a tradição é branca e fálica; enquanto eu sou latina, queer e ardente por vulva — Deus queerizou Deus.

Em razão disso, não posso fazer teologia? Sim, Deus Queer responderá. Podemos fazer teologia. Althaus-Reid (2019: 24) diz que teólogas queer são desviantes, libertinas e possuem muitos passaportes. Outrora se ajoelharam perante o falo da igreja e da teologia heterossexual, mas ergueram-se e assumiram o que são: dissidentes sexuais vivendo no exílio do céu cristão heteronormativo. Podemos fazer teologia a partir dos nossos corpos e experiências, e também, a partir da academia e da confissão. Mas qual confissão? A de que amamos outras mulheres, quer sejam cis, lésbicas, héteros ou trans? E que amamos também nossas irmãs de fé, ainda que estejam caminhando em direção oposta ajoelhadas perante o falo da teologia heterossexual, completamente comprometidas com a colonialização dos corpos e até mesmo disseminando a praga da reversão sexual? E a tradição cristã? E Deus, senhoras e senhores acadêmicos? Onde fica Deus nessa dança interpretativa cheia de cosmovisão? Em tratando-se da sexualidade, Deus tem permanecido até agora trancafiado no armário da teologia heteronormativa branca ocidental: «[...] se Deus fosse algum dia sair do confinamento de Deus, aquele seria o momento de confronto no encontro entre Deus e o Deus dos Outros. Todavia, isso nunca aconteceu e Deus se tornou o mestre da orgia da Trindade» (Althaus-Reid, 2019: 62-63).

Portanto, minha intenção neste trabalho é mostrar como é possível libertá-lo. E através da arte, a minha poesia pode libertar Deus. Pelo menos no meu corpo, Deus será livre e poderá dançar juntamente com os corpos latinos de minhas irmãs que gozam comigo, e, como tatuagem sagrada, o Santíssimo e as vulvas queer serão um só. Finalizo com Pádua Freire (2020):

[...] A queerização teológica implica em deslocar a leitura da Bíblia para outros autores e autoras, por meio de um “círculo hermenêutico libertino”. Para tanto, ela usa três obras-chave para aplicação de seu método: “Roberte ce soir”, de Pierre Klossowski, “Madame Edwarda”, de Georges Bataille, e “Filosofia na alcova”, do Marquês de Sade [...] (p. 898).

Procurando o diálogo com as contribuições de Pelikan e Althaus-Reid acima mencionadas, gostaria de seguir o caminho da queerificação e descolonização da tarefa teológica. Para isso, na seção seguinte apresentarei algumas de minhas obras que residem na intersecção entre arte, teologia, erotismo e poética. O objetivo é descentralizar a tarefa teológica da atividade «cerebral» —onde este ofício foi tradicionalmente concebido e confinado— para passá-la através do corpo, através da realidade material das pessoas.

A expressão poética-erótica-teológica

Na introdução do seu livro *Deus Queer*, Althaus-Reid nos convida a conhecer um bar de salsa. Ela garante que lá ninguém nos perguntará por nossa fé, assim como na igreja ninguém nos pergunta pelos nossos afetos. Althaus-Reid nos provoca, então, a entrar em contato com o sentimento de solidão e desamor que muitas vezes nos tomam após a missa ou o culto de domingo. Por conta dessa solidão e do desejo de encontrar um amor, aceitamos acompanhá-la ao bar de salsa, onde conheceremos uma latina que poderíamos passar a amar. Então, nos perguntaríamos como a vida passaria a ser depois disso (Althaus-Reid, 2019: 18).

Sobre isto, nós, pessoas cristãs e queer, possuímos uma memória viva de outrora, quando após recebermos a benção dominical, caminhávamos solitariamente para a casa carregando o livro preto na mão ou os rosários e santinhos nos bolsos. Também sentíamos vontade de passar rapidinho na porta de algum bar gay, mas, era só mais um pensamento «abominável» que logo «reprendíamos». O que fazíamos, então, era observar os velhos e jovens casais cis-heterossexuais despedirem-se e retornarem para seus lares após rezarem e louvarem juntos. Imaginávamos que, provavelmente, alguns iriam à pizzaria com um grupo de irmãos; outros, tomariam sopa no aconchego de suas casas comentando sobre a homilia maravilhosa daquela noite. Bom, talvez. Eu não

sei. O que sabíamos, de fato, era que os casais se sentiam felizes e orgulhosos por amarem a Deus e terem uns aos outros. Todavia, nós, tristemente não.

Além de saber que amávamos a Deus, não existia uma igual para amarmos. Após o ritual sagrado, retornávamos para casa onde tínhamos à nossa espera nosso bicho de estimação e/ou a velha TV. Famintas, até cogitávamos em parar antes na barraquinha de churrasco, mas, já era tarde. Quanto mais tempo passássemos na rua com aquele sentimento de solidão nos assolando, mas risco correríamos de sermos tentadas pelo «demônio do homossexualismo». Evitávamos, da mesma forma, passar por determinados caminhos para não acontecer de encontrarmos velhas amigadas de balada gay que, desde a conversão, passamos a evitar.

Assim, de domingo a domingo, ano após anos, rezávamos e louvávamos solitárias. Na caverna do nosso ser, escondíamos do mundo aquela que não podíamos amar. Insones e perturbadas pela culpa, costumávamos levantar de madrugada, e com os lábios molhados de lágrimas murmurando o chão, clamávamos pela libertação daquele afeto. Até que um dia, nos demos conta que não havia ninguém nos ouvindo, porque não havia ninguém nos condenando, a não ser, a velha e empoeirada teologia heterossexual. Foi quando, como uma brisa, escutamos a Brunilda Vega (1994) sussurrar: «Onde estão minhas irmãs latinas / ainda rezando para a Virgem Maria / Rosários, novenas, promessas, despojos / Ave Maria puríssima! Perdoe-me por amá-la / Como lhe amo» (p. 240). A voz da Marcella também nos assegurou que «[...] também precisamos de perdão por amarmos a Deus [...]» (Althaus-Reid, 2019: 18).

Perdoadas, por fim, aprendemos a recitar nossa própria poesia, nossa própria reza à puríssima Ave Maria, a Deus, e àquelas que amamos:

O sino das 18 horas bateu na catedral de frente ao consultório dela. Humanos com vozes de anjos começaram a cantar solenemente a Ave Maria. Eu chego. Ela está recostada no divã das lamentações completamente nua e aberta pra mim. Eu caio de joelhos aos seus pés e começo a rezar com a boca dentro da sua vulva quente — quente como o inferno deve ser. Como uma loba faminta buscando redenção, eu me demoro na reza santa. Quanto mais intensifico minha prece, mais ela se agrada do meu clamor. Falo em línguas estranhas dançando com ela dentro do seu templo negro... que eu tanto venero. E penetro minhas mãos com fervor buscando alcançar o líquido que me dará a santificação. Por fim, quando, por misericórdia, seu corpo anuncia que vai gozar, eu preparo minha boca para receber a bênção. E, então, sussurro: “e não me deixes cair em tentação, mas livrai-me de mim, amém”. Não há nada mais profano que amar uma mulher. E nada mais sagrado que possuí-la (Gomes da Costa, 2020).

Os lábios que, outrora, beijavam o chão em fervoroso clamor, agora beijam as vulvas santas de Deus, um Deus Queer.

As duas teologias: Deus, o Pai abusador e Deus, a Mãe de salto alto

Como mencionado outrora, Althaus-Reid declarou que a queerização teológica nos permitiria questionar nosso relacionamento com Deus. Interessante e oportuno, pois tal relacionamento com o divino tende a ser ramificado em diversas categorias: pai e filha, senhor e serva, deus e devota, rei e súdita, guerreiro e soldado. No entanto, em todas elas, o sagrado é representado no arquétipo masculino.

Neste tópico, vou me deter ao símbolo de Deus como pai e ao símbolo de Deus como mãe com o intuito de dialogar com as teologias exploradas anteriormente por Pelikan e Althaus-Reid. O

trecho a seguir da dramaturgia «Dá a mão pro bicho não entrar», nos conduzirá:

Ela não sabia dizer se ele a tocou por alguns minutos ou uma eternidade. Ela torcia para aquilo acabar logo. Não conseguia imaginar um príncipe chegando a cavalo, nem a mulher de salto entrando para salvá-la. Ela só queria que acabasse logo. Estava confusa. Não sabia o que sentia mais forte: dor —em alguma parte que não era corpo— medo ou solidão. Sentiu medo, mas muito mais solidão. (*pausa*) A sala desapareceu. O tempo parou. Durava infinitamente. Dizem que o infinito é Deus. Mas ela não conhecia o deus Cronos daquela dor. Quando de repente, um vazio profundo a tomou. Um nada a encheu. A menina se ausentou dali. Partiu, foi embora, não sabia pra onde, só sabia que tinha ido pra um lugar distante. Inalcançável. (*respiro*) Ela foi embora de si. (*respiro*) (Gomes da Costa, 2017: 34).

Um pai, dois corpos, um lugar subjetivo e uma teologia. O tempo parece ser o âmago do recorte em questão. Havia pressa, mas havia desconhecimento quanto à temporalidade. Havia ânsia pelo fim, mas havia ausência de discernimento do que era minuto-eternidade. O infinito passou a ser sinônimo para Deus. Havia confusão quanto ao corpo e os sentidos; e Deus se chamava Cronos.

Definitivamente, o tempo é a cerne. Para suportar a relatividade dimensional do tempo em que durava o abuso, a criança se ausentou do seu corpo que habitava um lugar subjetivo. Uma teologia foi construída nesse momento, mas ainda não existia círculo hermenêutico possível para decifrá-la: «A menina todo dia deitava com a cara no chão olhando por debaixo do sofá esperando o momento da porta se abrir e um par de salto alto entrar» (Gomes da Costa, 2017: 33)

Novamente, o tempo aparece na narrativa acentuando a espera da personagem, mas agora, a ânsia não está no desejo pelo fim da presença do corpo do Deus-Pai, mas no desejo —tão forte e insubstituível como a maternagem primária— da chegada da presença do corpo da Deus-Mãe: «Ela não tinha intimidade com aqueles saltos, mas tinha saudade deles» (Gomes da Costa, 2017: 33).

Graham McGeoch (2020) tem se perguntado: «É Deus que está chegando? Espero que sim». Sua pergunta sobre ser Deus a mulher de salto alto de quem a menina era saudosa —pessoalmente, como a autora da frase indagada— posso dizer que foi uma das suposições mais lindas que alguém já sugeriu. Esse corpo de nove anos foi violado pelo Deus Pai, que representa a teologia tradicional cis-heteronormativa carregada de violências simbólicas e silenciosas praticadas no santíssimo atrás da cortina do padre, no gabinete ou no púlpito do pastor. No decorrer do ato, aquele corpo por um bom tempo —infinito e imensurável— aguardou Deus chegar, o Deus de salto alto. Todavia, ele nunca veio. Estava trancafiado no armário da tradição cristã, até Althaus-Reid libertá-lo sugerindo um círculo hermenêutico possível para que todos os corpos violados e/ou queer pudessem fazer teologia. Conforme o trecho abaixo nos revela, um corpo inquieto e libertino precisa de uma hermenêutica libertina para redescobrir Deus:

[...] Sou só uma menina. Acho que não sei quem sou. Posso ser muitas coisas. Mas nada me atrai a ser. (*pausa*). Sei que estou assim por Tua causa. Você era meu porto seguro, mas eu não me ancorava em Ti. (*pausa*). Sempre busquei a inquietude. E ela sempre me perseguiu. Ao olhar pro meu vazio, vi que pertença a ele. Sou vazia. Estou doente. Onde é a porta de saída da minha mente? (Gomes da Costa, 2017: 48).

A inquietude no espírito da personagem era por amar e depender de um Deus abusador. A teologia tradicional

impossibilitava a redenção de sua mente limítrofe. Por consequência, apesar de tê-lo como porto seguro, ela não podia, nele, se ancorar. Ao olhar no espelho, não via o reflexo do Deus da tradição cristã, macho e cis-heterossexual. A personagem era rotulada de não ter identidade e sua essência foi construída no não pertencimento:

Vozes uníssonas – Você é menino ou menina?

Você é filha da sua mãe?

Você é filha do seu pai?

Você é filha da sua madrinha?

A quem você pertence?

Mulher (*com raiva, prepotentemente*) – Eu pertencço à rua; ao futebol; à cachaça —bebo de segunda a sexta— Tenho 11 anos (Gomes da Costa; 2017: 40; ênfase no original).

Esse corpo vazio e febril, de agora 11 anos —que foi embora de si enquanto aguardava o Deus de salto alto chegar— é um corpo que não tem horizonte, nem cais, nem identidade. Ele está sempre em movimento, mas nunca chega. Não se sabe quem o gerou e ninguém o cria. Ele está em construção, mas sempre estará inacabado. É um corpo sem destino e sem ventre. Um corpo que pertence à rua, desviante e ébrio. É um corpo queer e por isso pode fazer teologia, posto que vive no limite entre a loucura e a razão; não possui gênero definido e flerta com o abismo. [...] Pádua Freire (2020: 889), vai citar Althaus-Reid e complementar que a teologia pode ver sangue no vinho, mas não sangue no sangue:

Isso implica em trazer o corpo e todos seus fluidos e viscosidades para a teologia. Althaus-Reid fala em uma kenosis dos teólogos e das teólogas como em uma metáfora de saída, de exílio. São corpos nômades, “desequilibrados, excitáveis e incorrigíveis”, que andam pelas fronteiras, indicando que a Teologia Queer não é somente uma teologia a partir do corpo, mas a partir do corpo em viagem, ou seja,

uma teologia inacabada, que fala de um Deus inacabado, fronteiro, fluido, que se manifesta na orgia da Trindade (p. 898)

A teologia que escolhe ver sangue no vinho, mas não o sangue no sangue que está presente nas vísceras humanas, invalida o próprio sangue das vísceras daquele que ela confessa crer. No coração da mensagem do Evangelho encontramos a dolorosa realidade de Jesus —que pendurado— teve sua carne exposta como peça de açougue em um espetáculo político-religioso. Todavia, uma teologia que traz o corpo com todos os seus fluidos e viscosidades é uma teologia como esta que vos apresento: acadêmica, poética e visceral. É uma teologia onde a narrativa analisada apresenta uma personagem de corpo violado que carrega as cicatrizes e o estranhamento em seu ser —que é do avesso— entretanto, na arte redescobriu um Deus para crer e fazer teologia. É um Deus que com ela se assemelha: «[...] Onde está Deus? Deus está pendurada —como disse Bonhoeffer—, sofrendo, abusada [...]» (McGeoch, 2020). Logo, é um Deus que nunca deixou de sangrar.

Esta foi a teologia construída na narrativa do abuso, uma teologia feita no exílio, na saída de uma hermenêutica tradicional para uma hermenêutica queer. Decerto, a personagem tornou-se uma dissidente, mas também, tornou-se uma teóloga, pois, finalmente, a mulher de salto alto chegou.

Os corpos queer

A teologia tradicional era apologética em relação à doutrina (Pelikan, 2014), e como vimos, a doutrina era «o negócio» da Igreja Cristã. Infelizmente, sabemos também que —como fruto desta teologia tradicional— todas aquelas pessoas que não se encaixavam numa perspectiva cis-heteronormativa foram segregadas da fé. Como afirma o teólogo Hugo Córdova Quero (2018), a partir do Quarto Conselho Lateranense (1215 EC), o

cristianismo começou a perseguir todas essas pessoas. Ao respeito, Córdova Quero (2018) fala:

Foi no século XI que o estudioso cristão Peter Damian escreveu um livro chamado *Liber Ghomorrrianus* no qual ele associou o desejo das pessoas por outras pessoas do mesmo sexo como motivo para o castigo divino narrado em Gênesis 19 (Jordan, 1997). Isto coincidiu com uma intolerância crescente na Europa medieval não apenas contra pessoas de diversidade sexual, mas também contra judeus, pessoas que sofrem da doença de Hansen - anteriormente chamada de "Lepra" - e contra pessoas na prostituição, especialmente mulheres (Moore, 1990). Até então, as pessoas de diversidade sexual não eram perseguidas. Pelo contrário, em muitas civilizações antigas —incluindo o Império Romano— a diversidade sexual era considerada de formas muito diferentes de como ela é valorizada hoje. A partir do século XII, o termo "sodomia" tornou-se um "pecado" e pessoas que tinham relações com outras pessoas do mesmo sexo começaram a ser perseguidas (Córdova Quero, 2004) (p. 56).

Assim, a Igreja Cristã —especialmente através da inquisição— queimou muitas pessoas: corpos de mulheres consideradas como bruxas por seu conhecimento da medicina ancestral e aqueles das pessoas questionadoras que não se submeteram a um modo de pensar único ou hegemônico. No entanto, isso não evitava as pessoas da diversidade de fazer teologia.

Jesus —o filho que faz parte do tradicional conceito de trindade — ensinou a orar o «Pai Nosso» no evangelho de Mateus 6.9-13. O nome da oração é explícita, mas será que a teologia cis-heteronormativa levou essa afirmação e significado a sério ao longo dos tempos? A personagem criança da dramaturgia referenciada na seção anterior possuía fantasias de orgias com travestis e assim, colecionava em seu imaginário, possibilidades infundas de prazer. Será que essa criança «a quem pertence o reino

dos céus» (Mt 18.3), poderia orar chamando Deus de pai meu? Pai nosso? Era pai das travestis também?

Voz 2 – Lembra das fantasias com as travestis? Você comia todas elas. Tão novinha e fudia as travestis.

Mulher – Eu não fudia. Eu as amava. Era brincadeira de criança. Eu não tinha nem 10 anos! Eu brincava de imaginar. Eu amava as travestis. Elas eram como eu. (Gomes da Costa, 2017: 40; ênfase no original)

Existia Deus para as travestis na teologia tradicional? Há Deus para quem se traveste de um gênero diferente ao que lhe foi imposto ao nascer? Há Deus, ao menos, para quem ama as pessoas trans? O perigo da cis-heteronormatividade, também, no campo teológico, é que ela define o gênero de Deus e a relação que se estabelece com ele, excluindo, assim, do privilégio identitário divino, os dissidentes sexuais. Veja Lilith, por exemplo, que —de acordo com a narrativa— ao invés de aceitar, silenciosamente, ficar por baixo na relação sexual, exigiu cavalgar sobre o pênis de Adão. Adão, representando a sempre existente masculinidade frágil, foi reclamar com Javé —que como um bom Deus criado por homens que temiam o desconhecido— tomou partido dele. Conclusão: Lilith voou do paraíso e passou a vagar no deserto (Hurwitz; 2013: 158). Lilith torna-se assim a primeira de uma série de mulheres que descentralizam o poder cis-heterossexual:

- Salve Lilith, a primeira esposa, vagando no deserto, se fez uma só carne com o demônio. Cobra traiçoeira!
- Salve virgem Maria, minha redenção, donde vem meu Messias.
- Tu não és virgem. És mais rodada que maçaneta (*gargalhada debochada*).
- Salve as putas! Todas as putas. Capitu, Raabe, Madalena, Hilda Furacão.
- Salve as bichas, todas as bichas, Madame Satã... Teu filho invertido...

- Quem é você? Diga! Quem tu és? (Gomes da Costa; 2017: 36).

Todas as personagens supracitadas não poderiam recorrer ao «pai nosso» na teologia tradicional. Logo, não seriam filhos e filhas, portanto, sem identidade: «Quem é você, diga, quem tu és?» (Gomes da Costa, 2017: 36). Antigamente, um dos termos para rotular pessoas queer era a palavra invertido (Fontes Vieira, 2009). Na sentença, «Madame Satã... teu filho invertido...» (Gomes da Costa, 2017: 36) estou confrontando o espelho que reflete indiretamente a imagem da mãe. Comparo o irmão —também homossexual— com a Madame Satã, «o filho invertido». Logo, a mãe carregou dois invertidos dentro dela, meu irmão e eu. A mãe tem um ventre queer. Althaus-Reid (2019) nos convida com a sua teologia a vislumbrarmos o ventre invertido de Deus e suas mamas divinamente libertinas. Foi desse ventre que nasceram todas as filhas e filhos queer; as prostitutas Raabe e Madalena, e também Lilith, a primeira dissidente sexual.

De mulheres dissidentes sexuais, temos desde o mito Lilith até as vendedoras de limões de Althaus-Reid; mulheres pobres, indígenas e pretas que vendiam limões pelas ruas de Buenos Aires. Elas eram mulheres sexuadas, que não obstante, foram esquecidas pelas teologias da libertação. Como mencionei no início, Althaus-Reid (2005) —sendo uma teóloga da libertação, feminista e queer— faz uma crítica a teologia da libertação por não abarcar a sexualidade dos pobres —principalmente das mulheres— como sendo foco de discussão e lugar teológico. Através de um recorte de gênero, étnico e de classe, Althaus-Reid ressalta a importância do deslocamento do lócus teológico para que mulheres sexuadas, queer e/ou não, também pudessem fazer teologia.

Em seu livro *Teología Indecente*, Althaus-Reid (2005) nos apresenta, por meio de uma metáfora intrigante as vendedoras de limões, e faz uma provocação pertinente sobre o lugar dessas mulheres e sua relação com suas sexualidades e o sagrado:

Deve a mulher usar calcinhas ou não? Deve tirá-las, digamos, quando decide ir à igreja, como lembrança do mais íntimo da sua sexualidade na sua relação com Deus? Qual é a diferença se a mulher vende limões e, assim, se os vende a você na rua, sem a roupa interior? Mas qual é a diferença se assim se senta para escrever teologia? (p. 11; tradução própria).

Podemos expandir o significado e o significante dessa metáfora a mulheres de diversos lugares, profissões e gênero, que assim como as vendedoras de limões, tem sua sexualidade como alvo de questionamento e aferidor de sua capacidade acadêmica, teológica, e também, do seu direito de ir e vir, ser e ocupar. A exemplo disto, uma noite —após a aula de ética— um colega de sala negro como eu, reserva da marinha, grande e forte questionou o que uma mulher lésbica, feminista e não religiosa estava fazendo na faculdade de teologia, como eu expreso num outro lugar:

Mulher!

Preta!

Lésbica!

Mas que afronta!!!

Aonde ela pensa que vai? O que ela está fazendo aqui?

Vim buscar conhecimento, [...]

A senzala vai subir. [...]

(Gomes da Costa 2019,

como citado em Beise Ulrich, 2019: 118)

O discurso violento intrínseco na pergunta do futuro teólogo e militar reformado, nos leva a refletir sobre a audácia que eles têm de tentar colonizar não só o nosso corpo, mas também a nossa intelectualidade. Essa audácia chega ao ponto de questionar se uma mulher queer e feminista que se deita com outras mulheres, pode, ou não, ocupar uma sala de aula de graduação superior em teologia. Será que antes de ir para a universidade —Althaus-Reid certamente perguntaria— ela deveria deixar sua calcinha em casa ou acorrentá-la em sua virilha em volta da coxa? Será que ela

deveria escondê-la por debaixo de um cinto de castidade trancada a cadeado? Ou, o ideal seria tirar a calcinha e ir sem a roupa interior quando fosse fazer exegese da Bíblia Cristã? Em vista disso, além de denunciar que eles estão tentando impedi-la de amar outra mulher, podemos problematizar algo mais ainda absurdo: que o amor dela por Deus e o seu desejo de estudar teologia também estão sendo interditados. Afinal, ela está sem calcinha, logo, de repente, eles podem ter visto que no lugar da vulva, ela possui uma genitália andrógina. Ela não é um corpo decente. No entanto, ela diz:

Satanás não tá no meu sexo
Ele está no seu olhar
Ele não tá na minha pele
Ele está no seu discurso
O diabo não tem chifre
Ele tem homens brancos de toga
Dizendo quem e o quê condenar [...]
(Gomes da Costa, 2019
como citado em Beise Ulrich, 2019: 118).

Graças a hermenêutica libertina, indecente e subversiva de Althaus-Reid, as lentes têm sido trocadas. Por tanto, as mulheres pobres, negras, indígenas, sexuadas que vendem limões pelas ruas, becos e vielas de cidades do mundo inteiro —quanto nós, pessoas queer e artistas— podemos fazer teologia. Mais ainda —e creio sobretudo ser o mais importante— podemos amar livremente nossas irmãs e a Deus sem precisar pedir perdão por nenhum desses dois afetos. Outrora o amor por ambos quase nos destruíram, fazendo-nos cambalear a beira do caos da perdição do abismo entre a loucura e a razão completamente imersas na escuridão e no vazio. Todavia, graças à arte, graças a poesia, graças a vida, encontramos nosso caminho. Como errantes e incorrigíveis, assumimos nossa dissidência, nossa não identidade, nosso exílio espiritual ainda que isso nos custe nossa reputação e nossa própria carne. Diante disso, o que eles não sabem, é que a

poesia mais poderosa que existe é aquela que é escrita com o sangue de um corpo que já foi violado de todas as maneiras, mas nunca foi aniquilado. A teologia que mais se aproxima do mistério «Do Impossível De Ser Verificado», é aquela feita com o sangue de um corpo queer.

Conclusão

Este artigo respondeu a pergunta central se teólogas e teólogos queer, dissidentes sexuais e de gêneros poderiam fazer teologia, e se poderiam fazer através da arte, da poesia. Para responder essa questão, apresentei uma breve revisão do teólogo Pelikan, grande referencial teórico que escreve sobre o surgimento da tradição cristã e o ofício do teólogo nos primeiros séculos da Igreja Cristã.

Posteriormente —inaugurando uma hermenêutica libertina que se propunha a deslocar o lócus teológico tradicional— eu me concentrei na teologia queer de Althaus-Reid, que revelou ser possível redescobrir a face de Deus fora do armário cis-heteronormativo. Foi justamente a sua escrita *Deus Queer* (2019) o que possibilitou esta experiência teológica de dialogar com meu próprio trabalho. Sendo eu uma estudante de teologia e queer, conversar com a teologias indecente de Althaus-Reid me encoraja a continuar pelos caminhos da reflexão e da práxis teológica. Assim, sinto-me privilegiada por estar envolvida no processo de desvelar através da arte, mais uma face do sagrado, uma vez que o conteúdo das referidas obras são permeados de elementos eróticos, poéticos e religiosos.

Em vista do análise apresentado, percebe-se que o pensamento acadêmico, o pensamento confessional e o pensamento experiencial —matrizes fundantes que conduzem ao estudo da teologia— estiveram presentes com suas intrínsecas características no minha caminata. Nesta viagem descubro e valorizo a possibilidade de teologizar a partir do erótico, da poesia e da arte.

Afinal, a tarefa teológica não é propriedade exclusiva dos profissionais religiosos, mas de toda pessoa que se abre e estremece na presença do Deus Queer.

Referências

- Adriano Filho, José (2017). Comunicação pessoal com a autora, 4 de agosto.
- Althaus-Reid, Marcella (2005). *La teología indecente: Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Bellaterra.
- Althaus-Reid, Marcella (2019). *Deus Queer*. Rio de Janeiro, RJ/ Brasília, DF: Metanoia/Novos Diálogos.
- Bainton, Roland H. (1969). *La iglesia de nuestros padres*. Tradução de Laura Jorquera e Adam F. Sosa. Cidade Autônoma de Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- Beise Ulrich, Claudete (2019). «Teologia Feminista da Libertação e Queer: Uma contribuição para as resistências e às existências». Em: *Feminismos e democracia*, organizada Joana M. Pedro e Jair Zandoná. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, pp. 107-122.
- Boehler, Genilma (2010). «O erótico em Adélia Prado e Marcella Althaus-Reid. Uma proposta de diálogo entre Poesia e Teologia». Tese de Doutorado em Teologia. São Leopoldo, RS: Faculdades EST.
- Córdova Quero, Hugo (2006). «The Prostitutes Also Go into the Kingdom of God: A Queer Reading of Mary of Magdala». Em: *Liberation Theology and Sexuality*, editado por Marcella Althaus-Reid. Hampshire: Ashgate, pp. 81-110.

- Córdova Quero, Hugo (2018). *Sin tabú: Diversidad sexual y religiosa en América Latina*. Bogotá/Santiago de Chile: Red Latinoamericana y del Caribe por la Democracia/GEMRIP Ediciones.
- Fontes Vieira, Luciana Leila (2009). «As múltiplas faces da homossexualidade na obra freudiana». *Revista Mal Estar e Subjetividades* 9, N° 2 (Junho): pp.494 pp. 487-525.
- Gomes da Costa, Priscilla (2017). «Dá a mão pro bicho não entrar». Em: *Elas Tramam: Dramaturgias tecidas por mulheres do Espírito Santo*, editado por Nieve Matos. Vitória, ES: Editora Cousa, pp. 29-49.
- Gomes da Costa, Priscilla (2020). «Profana». [Podcast]. *Disparos Feministas*, Abril. Disponível na internet em: <https://open.spotify.com/episode/5esUqdcMACY7swPyqn6D5w?si=pLv4P3W6ROSZ7RuoRihqbw&utm_source=whatsapp&nd=1>, consultado em 9 de maio de 2022.
- González, Justo L. (1994). *Historia del cristianismo 1: Desde la era de los mártires hasta la era de los sueños frustrados*. Miami, FL: Editorial Unilit.
- Harari, Yuval Noah (2018). *Sapiens: Uma breve história da humanidade*. Porto Alegre, RS: L&M Pocket.
- Hurwitz, Siegmund (2013). *Lilith: A Primeira Eva. Aspectos históricos e psicológicos do elemento sombrio feminino*. São Paulo, SP: Fonte Editorial.
- Lopes Frazão da Silva Silva, Andreia Cristina (2003). «Memoria e prática sacramental em La Rioja Medieval». *Revista Cultura Teológica* 11, N° 42 (Janeiro-Março): pp. 35-448.
- McGeoch, Graham (2020). Comunicação pessoal com a autora, 30 de abril.

- Pádua Freire, Ana Ester (2020). «ALTHAUS-REID, Marcella. Deus queer. Rio de Janeiro: Metanoia: Novos Diálogos, 2019. ISBN: 978-859-4750-74-7». *Horizonte* 18, N° 56 (Maio-Junho): p. 897-902.
- Pelikan, Jaroslav (2014). *A Tradição Cristã: Uma história do desenvolvimento da doutrina. O surgimento da tradição católica 100-600*. Tradução de Lena Aranha e Regina Aranha. São Paulo. SP: Shedd Publicações.
- Rocha, Alessandro (2016). *Introdução a Teologia*. São Paulo, SP: Reflexão.
- Vega, Brunilda (1994). ¿Adonde está la salsa en SalsaSoul? En: *Compañeras: Latina Lesbians. An Anthology*, editada por Juanita Ramos, pp. 239-240.

