

**Pensamento teológico crítico latino-americano:
o legado de Rubem Alves e Marcella Althaus-Reid.**

Latin american critical theological thinking:
the legacy of Rubem Alves and Marcella Althaus-Reid.

*Claudio de Oliveira Ribeiro*¹

Resumo

A pesquisa trata de vertentes teológicas protestantes que marcaram criticamente a Teologia Latino-Americana da Libertação. Entre os resultados mais destacados da pesquisa estão os que contribuem para o aprofundamento e revisão do método teológico latino-americano, sobretudo o redimensionamento da linguagem e a valorização das dimensões da corporeidade, da sexualidade e do prazer. Metodologicamente, sistematizamos as questões em um quadro cuja descrição está organizada em dois momentos com certa autonomia. O primeiro deles privilegia a contribuição do teólogo Rubem Alves, em especial com a recriação da linguagem teológica, a teopoética, e com a valorização de elementos simbólico-poéticos e lúdicos vistos como tradução das concepções teológicas fundamentais da fé. O segundo momento enfatiza a teologia feminista e *queer* de Marcella Althaus-Reid, com destaque para as reflexões em torno das temáticas relativas às questões de gênero, ao cotidiano, às narrativas de vidas alternativas e à busca de lógicas inclusivas e de justiça social. É realçado também o método que a autora denominou “suspeita sexual”, que abarca os questionamentos às visões patriarcais, à heteronormatividade, e demais formas ideológicas de compreender a sexualidade humana.

Palavras-chave: Teologia da Libertação; Rubem Alves; Marcella Althaus-Reid; Corporeidade; Sexualidade.

Abstract

The research deals with Protestant theological strands that critically marked the Latin American Liberation Theology. Among the most outstanding results of the research are those that contribute to the deepening and revision of the Latin American theological method, especially the resizing of language and the valorization of the dimensions of corporeality, sexuality and pleasure.

¹ Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e professor-visitante do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: cdeoliveiraribeiro@gmail.com.

Methodologically, we systematize the questions in a board whose description is organized in two moments. The first of these privileges the contribution of the theologian Rubem Alves, especially with the re-creation of theological language, the theo-poetic, and with the valorization of symbolic-poetic and playful elements seen as a translation of the fundamental theological conceptions of faith. The second moment emphasizes Marcella Althaus-Reid's feminist and queer theology, with emphasis on reflections on issues related to gender, everyday life, narratives of alternative lives and the search for inclusive logics and social justice. The method that the author called "sexual suspicion" is also emphasized, which encompasses the questioning of patriarchal visions, heteronormativity, and other ideological forms of understanding human sexuality.

Keywords: Liberation Theology; Rubem Alves; Marcella Althaus-Reid; Corporeidade; Sexuality.

Introdução

Os principais desafios da Teologia Latino-Americana podem ser iluminados pela produção de teólogos e teólogas que se propuseram fazer uma autocrítica da Teologia da Libertação, questionando reducionismos e incongruências que surgiram ao longo do processo de reflexão teológica no contexto latino-americano.

Em nossa pesquisa, ocupa lugar especial o pensamento de Rubem Alves (1933-2014). A recriação da linguagem teológica que ele fez com a teopoética, a introdução do elemento simbólico-poético e lúdico como tradução das concepções teológicas fundamentais da fé, a forma criativa e provocativa com a qual elaborou sua teologia, em especial na valorização das dimensões da corporeidade, da sexualidade e do prazer, são razões para recorrermos ao seu pensamento. De forma similar, a contribuição teológica de pensadoras como Marcella Althaus-Reid (1952-2009), em especial as reflexões em torno das temáticas relativas ao cotidiano, às questões de gênero e à busca de lógicas inclusivas e de justiça social e de valorização da sexualidade, assim como a trajetória e o testemunho de vida dela, representam elementos substanciais para um empreendimento de renovação teológica. Metodologicamente, agrupamos

em dois blocos sínteses da contribuição deste teólogo e desta teóloga, em especial aspectos que possam contribuir com o aprofundamento da revisão metodológica e de conteúdos na Teologia Latino-Americana da Libertação.

1. As intervenções críticas e criativas de Rubem Alves

1.1. Foi Rubem Alves quem criou a expressão “Teologia da Libertação”.

A origem protestante da Teologia da Libertação sempre traz à tona o controverso debate sobre o título da obra *Da Esperança* (1987), de Rubem Alves. Trata-se da tradução tardia de *A Theology of Human Hope* (Uma Teologia da Esperança Humana) da tese doutoral do autor denominada *Towards a Theology of Liberation* (Por uma Teologia da Libertação), publicada em 1968, nos EUA, cujo título foi modificado pelo editor para garantir maior acessibilidade aos leitores da época. O argumento foi que a expressão “esperança” estava tendo certo destaque devido à divulgação das obras do teólogo alemão Jürgen Moltmann e o termo “libertação” não era bem difundido. A obra, que realça a teologia como linguagem da liberdade, a partir de pressupostos da teologia protestante contemporânea e do contexto de “cativeiro e libertação” social, político e eclesial, é considerada a primeira produção sobre a Teologia da Libertação. Ela está referenciada ao contexto de reflexão teológica libertadora, marcado pela produção anterior de Richard Shaull, teólogo presbiteriano norte-americano que viveu muitas décadas no Brasil. A base das reflexões em certo sentido está articulada com as experiências pastorais e políticas dos setores ecumênicos latino-americanos, em especial Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL) e o Setor de Estudos e Responsabilidade Social da Igreja da Confederação Evangélica do Brasil. Um ano depois, Gustavo Gutierrez, padre católico peruano, escreveu o seu livro *Teologia de la liberation*.

É fato que não se pode considerar a publicação de obras como marco fundante da Teologia da Libertação. Isto seria uma negação de seu próprio princípio metodológico, o de partir das experiências práticas concretas. O foco teológico latino-americano são as ações e as experiências no contexto de libertação social e política e as vivências eclesiais renovadoras que foram experimentadas, o que Michael Löwy chamou de “Cristianismo de libertação” (LÖWY, 2016).

Como se sabe, os anos de 1950 e 60 foram marcados, na América Latina, por intensas mudanças nas ações das igrejas e na produção teológica. Elas, em geral procuravam responder aos desafios impostos à sociedade pelos processos de industrialização e de urbanização geradores de pobreza tanto no campo quanto na cidade, e pelo enfrentamento dos processos repressivos que os regimes militares suscitavam. A Igreja Católica Romana, orientada por transformações ocasionadas pelo Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-65) e pela Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín (1968), experimentou uma nova eclesialidade a partir das atividades da Ação Católica formada por grupos como a Juventude Operária Católica (JOC), a Juventude Universitária Católica (JUC), e a Juventude Estudantil Católica (JEC) e, posteriormente, a partir da prática das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e das pastorais especializadas como a Pastoral Operária e a Pastoral da Terra, com apoio de setores da hierarquia firmados especialmente na “opção preferencial pelos pobres”. Nos grupos protestantes, diferentes experiências de renovação eclesial e outras mudanças ocorreram nas décadas de 1960 a 1980, com ênfases similares. Nos anos de 1970, as Comunidades Eclesiais de Base e a emergente Teologia da Libertação, especialmente no Brasil, tiveram as suas bases e raízes alicerçadas principalmente a partir de duas experiências: a vivência de comunidades pobres no mundo rural, especialmente de pequenos lavradores, e as práticas dos sindicatos de trabalhadores, no contexto urbano. O primeiro aspecto revelava uma série de esforços em favor de uma reforma agrária e isto se dava especialmente em

contraposição aos interesses de grandes companhias agroindustriais e fortes grupos detentores de terra. A experiência sindical urbana centrava-se na relação entre capital e trabalho, com questionamentos e propostas em relação às condições injustas de trabalho e a uma melhor distribuição das riquezas. Em ambas as situações, os cristãos eram encorajados a pensarem sobre a sua vida em relação à fé bíblica (DIAS, 2018).

Se de um lado, as experiências das CEBs e a de grupos católicos similares estavam fermentando um novo pensar teológico, por outro, no campo protestante uma série de experiências populares, em geral engendradas por setores da juventude das igrejas evangélicas, por grupos ecumênicos e por lideranças das igrejas protestantes mais sensíveis à responsabilidade social, geravam novas perspectivas teológicas, não obstante o conservadorismo da maioria da membresia das igrejas evangélicas. A movimentação da juventude, em especial por formas de inculturação do Evangelho incluindo novas práticas sociais e litúrgicas, possuía um eco considerável na temática da responsabilidade social cristã, uma das ênfases teológicas deste período. No Brasil, por exemplo, atividades com comunidades de pescadores em Santa Catarina, com ligas camponesas no Nordeste, mutirões de jovens evangélicos em bairros pobres das grandes cidades e uma fermentação sociopolítica em contraposição aos regimes militares lançaram as bases para uma nova teologia. Ela seria ecumênica e libertadora (SHAULL, 1985). Rubem Alves esteve atento a todos esses processos e desenvolveu especial interlocução com eles.

1.2. A primazia da graça, a vida em comunidade e as tensões entre instituição e movimento

Mesmo com a diversidade dos grupos protestantes e com as contradições e ambiguidades próprias de qualquer movimento, é possível identificar bases teológicas comuns que estiveram presentes nas raízes da Teologia Latino-Americana da Libertação e que representam marcas significativas de um

processo de renovação teológica nos dias de hoje. Pelo menos cinco delas são consideradas extremamente relevantes para o debate teológico. A primeira base, que representa a maior herança da reforma, em especial aquela pregada pelos reformadores do século 16, é a radicalidade da graça. O ser humano necessita de Deus e não pode se salvar a si mesmo, mesmo sendo muito religioso. A segunda é que a graça se relaciona à liberdade em Cristo. Ela se torna operosa no mundo valorizando as escolhas humanas diante da vida. Neste caso não se considera o determinismo predestinista, mas sim a responsabilidade humana e o livre arbítrio, frutos da graça de Deus. A terceira é que a Bíblia emerge, nesta compreensão como fundamento para a fé e a vida que reside na graça de Deus. A Bíblia é o centro da igreja, e todas as atividades e ideias devem ser discernidas bíblicamente. Em quarto, a noção do ‘sacerdócio universal de todos os crentes’ – um questionamento do clericalismo e uma valorização do lugar dos fiéis no propósito missionário da Igreja. Todas as pessoas são chamadas a serem responsáveis pela igreja e pelo reino de Deus como se fossem pastores ou pastoras. É, como na linguagem católica-romana, o protagonismo dos leigos e leigas. Por fim, a ideia da “Igreja reformada que está sempre se reformando” (RIBEIRO, 2018).

Esta síntese, cujas bases marcam a maior parte das tradições protestantes, está presente fragmentariamente na produção teológica de Rubem Alves. Ele afirmara em *Dogmatismo e tolerância* que:

O protestantismo tem temas esquecidos, peças empoeiradas, que ninguém mais sabe usar, mas que poderiam ser tiradas das sombras:

A liberdade (foi com este tema que a Reforma se iniciou) ...

A graça – que significa, basicamente, que o problema da salvação não é um problema com o qual os homens devam se ocupar, pois que depende exclusivamente de Deus. Livres de preocupações como a temperatura do inferno e o mobiliário dos céus, os homens poderiam dedicar-se a cuidar da terra, boa dádiva de Deus...

A fé, confiança – ninguém é salvo pela ortodoxia, mas pela simples confiança em Deus, de modo que os protestantes

deveriam se sentir livres para as mais loucas aventuras do pensamento – o nosso jogo de contas de vidro – sabendo que heresia e ortodoxia são palavras do vocabulário dos fortes, mas não do vocabulário de Deus...

E a *teimosia profética*, que denuncia todas as formas de opressão e absolutismo... (ALVES, 1982a, p. 37).

Esses aspectos motivaram uma densa mudança na visão eclesiológica. Rubem Alves sempre procurou realçá-los. Indicara que as questões "quem é a Igreja?", "onde está a Igreja?" e "quem fala pela Igreja?" trazem à tona a tensão teológica entre instituição e movimento ou, em outros termos, entre instituição e comunidade.

A tradição teológica protestante, em sintonia com diversas outras compreensões, enfatiza que a Igreja não é o Reino de Deus, mas pode e deve ser porta-voz e testemunha do Reino, ao anunciar o *querigma* fundante e as exigências decorrentes dele. As ações da Igreja somente fazem sentido quando, sob a orientação do Espírito Santo, visam o bem-estar integral do ser humano e de toda a criação. Nas palavras do autor:

A função das instituições é fundamentalmente prática. Para viver e sobreviver temos de ser capazes de resolver problemas. Mas não é possível a cada geração aprender a resolver os seus problemas, da estaca zero. Nas instituições a memória das soluções passadas é preservada. Na verdade, é possível dizer que as instituições são a memória inconsciente da sociedade.

[...]

De um lado, a instituição faz uso dos seus mecanismos para impor sua interpretação da realidade e os comportamentos correspondentes. Do outro lado, as pessoas, sentindo um mundo diferente e os problemas novos que resistem às programações institucionais, são obrigadas a se desviar das instituições. As instituições, que num momento originário foram criadas como expressão e instrumento de pessoas, passam a ser vividas como obstáculo e repressão (ALVES, 1982a, p. 40-1 e 45).

Uma indicação objetiva desta tensão foi o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base, de grupos informais de vivência da fé (no interior da Igreja Católica ou no de grupos ecumênicos), e outras e "novas formas de Igreja", nas

décadas passadas (SHAULL, 1993). A comunidade se define em sua relação dialética e ambivalente com a instituição, e é uma criadora de significações. Tais tensões tratam-se, como indicou Rubem Alves, de, pelo menos, dois aspectos.

Um primeiro é a ruptura da linguagem. Ele acompanhou todo o desenvolvimento da produção teórica do autor. Considerando a ortodoxia e a supremacia institucional presentes nas igrejas tradicionais, a comunidade adquire dimensões de heresia, isto é, na comunidade surgem vozes opostas no plano do poder – e não no plano da verdade. Estas rupturas impossibilitam um redizer da linguagem institucional ou mera reprodução (confissão) da doutrina. A busca e a construção de comunidades (ou vivência comunitária da fé) impõem uma nova linguagem. "Não se pode pensar uma comunidade nova falando uma linguagem velha" (ALVES, 1982a, p. 50).

Um segundo aspecto é a liberdade de ação do Espírito de Deus, o qual sobrepõe-se, até mesmo, às estruturas e aos condicionamentos institucionais. A comunidade, além de uma animação e dinamização da vivência institucional da Igreja (perspectiva reformista), emerge como novidade existencial e teológica da Igreja, e torna-se canal vivificador e alternativo quando o destino das instituições alcançar a morte (perspectiva de ruptura e renovação). "A morte também é parte da intenção do Espírito, porque somente pela morte deixamos o espaço do presente e do futuro livre para as novas gerações" (ALVES, 1982a, p. 51). Esse quadro indica a necessidade de se vislumbrar respostas para a questão – crucial para a teologia e a fé cristã – "onde é que o poder de Deus está tomando forma social?" (ALVES, 1973, p. 4).

Rubem Alves indicara que as marcas da Igreja (e podemos estender às diferentes vivências religiosas) têm a ver com a qualidade de vida que a comunidade produz. É fato que a sua identificação e visibilidade dependerão dos referenciais éticos e utópicos de cada pessoa ou grupo; mesmo porque "o Reino de Deus é como o fermento, escondido em três medidas de farinha, até a massa ficar levedada" (Mateus 13. 33). No entanto, o autor, incansavelmente, sinalizou

algumas destas marcas presentes na vida. Cotidianas, fragmentadas, combatidas, mas presentes entre as pessoas: o amor, o perdão, a liberdade, o respeito pela diferença e pelos caminhos comuns e a vivência da vida em sua concretude e intensidade.

É preciso lembrar as palavras de Rubem Alves, em *Variações sobre a Vida e a Morte* (1982b, p. 194):

A teologia fala sobre o sentido da vida.
Afirmção que pode ser invertida: sempre que os homens estiverem falando sobre o sentido da vida, ainda que para isso não usem aquelas contas de vidro que trazem as cores tradicionais do sagrado, estarão construindo teologias: mundos de amor, em que faz sentido viver e morrer.

A espiritualidade vivenciada nos escritos e reflexões de Rubem Alves procura expressar, por excelência, o pluralismo, a liberdade, a leveza. É como tentar responder à pergunta do autor perdida entre as páginas de *Creio na ressurreição do corpo*: “O que é mais importante, o que as pessoas pensam ou o que elas amam?” (1982c, p. 37).

No caso das avaliações sobre o método teológico, nossa preocupação é fugir das formulações simplificadoras e redutoras. Neste ponto centramos a atenção tanto naquelas visões teológicas forjadas pelas engrenagens eclesíásticas, em geral castradoras do pensamento crítico divergente, quanto as que foram demasiadamente marcadas por perspectivas científicas dogmáticas².

Quanto ao primeiro caso - o fator eclesíástico como engessamento e enferrujamento do labor teológico -, seguimos as indicações de Rubem Alves cuja compreensão revela que a vida eclesial seguindo o padrão bíblico que realça as críticas proféticas provenientes tanto do Antigo Testamento como do Novo está sempre fundamentada em tensões dialéticas que exigem e criam novas realidades. Nesse sentido, estão presentes na vida da Igreja [e poderíamos

² Neste segundo caso estão formas de uso do instrumental marxista para análise social, feito sob chave cientificista, dualista e dicotômica, por alguns setores da Teologia Latino-Americana da Libertação. Em *Testemunho e Libertação* (RIBEIRO, 2016) esta análise é apresentada com base nos escritos de Hugo Assmann, Juan Luis Segundo, José Comblin, Julio de Santa Ana e Ivone Gebara.

estender às religiões em geral] as tensões entre o *eclesial* (dimensões mais vivas e criativas da vivência comunitária da fé cristã) e o *eclesiástico* (dimensões formais, jurídicas e institucionais da igreja). Da mesma forma, situam-se as tensões entre movimento & instituição, fé & religião, simbólico (que une/religa) & diabólico (que separa) e outras similares. O autor aponta que historicamente as instituições recorrem aos seus mecanismos para impor a interpretação da realidade e os comportamentos normativos correspondentes. Por outro lado, as pessoas e grupos, com a percepção de um mundo e uma realidade diferentes e vivenciando problemas novos que resistem às programações institucionais, se desviam das instituições. Elas, que num momento originário foram criadas como expressão e instrumento de pessoas, passam a ser vividas como obstáculo e repressão (ALVES, 1982a, p. 40-1 e 45).

Em termos do campo cristão brasileiro, há uma série de questões que somente poderiam ser melhor equacionadas se as práticas das igrejas fossem desenvolvidas mais livremente, sem engessamentos ou amarras institucionais, em formas de redes ecumênicas mais amplas, que envolvessem pessoas e grupos no interior das igrejas e de fora delas. O ecumenismo formal das igrejas tradicionais deixa de beber de fontes preciosas advindas das experiências de uma série de pessoas e grupos que em geral estão fora da institucionalidade eclesiástica ou ecumênica, sobretudo no campo da diversidade religiosa e cultural, da sexualidade e dos direitos. Embora, Rubem Alves não tenha se ocupado de boa parte das temáticas e preocupações apontadas por estes grupos, há no interior deles vários segmentos que têm abordado tais questões tendo como referência bases teológicas do pensamento dele.

1.3. Teologia e corporeidade

As dimensões concretas da existência, tanto as de caráter social quanto individual, o que envolve as questões políticas, ecológicas, econômicas e, também, aquelas ligadas à subjetividade como a sexualidade, os valores, a

afetividade, por exemplo, na grande maioria das vezes estão divorciadas das reflexões teológicas. As experiências concretas e prementes das pessoas relacionadas à vida e à morte, ligadas a sobrevivência, violência, sexualidade, pobreza e a tantos outros dramas profundos da existência e da corporeidade humana têm sido quase sempre negligenciados pela reflexão teológica.

Ao contrário dessa visão reducionista, Rubem Alves (1982b, p. 88), em sua teopoética, por exemplo, realçou a corporeidade e a tornou privilegiada nesta arte.

Ao corpo, entretanto, interessa a sapiência,
conhecimento que tem bom gosto,
porque o corpo avalia com o amor e o prazer,
e não com a inteligência desencarnada.
E é aqui que mora o teólogo,
no lugar onde a palavra é corpo, poder, entidade do mundo
material,
chave que abre e fecha, agulha que costura as partes do mundo.

Se é fato que nas últimas décadas houve avanços consideráveis no que se refere às questões dos direitos das mulheres e dos grupos que vivenciam sexualidades alternativas, o enfrentamento das questões de gênero e sexualidade tem revelado que, não obstante aos processos de empoderamento e mudanças sociais e culturais, há na atualidade relações de poder, nas quais estão sedimentadas fortes assimetrias de gênero, que se sustentam como fatores ideológicos justificadores de desigualdades compreendidas em geral como “normalidade”. Evidências disto são as divisões sociais do trabalho, a organização social e política dentro de critérios de heteronormatividade, formas naturalizadas de hierarquização, discriminação e violência e a invisibilidade e o silenciamento de grupos e de reflexões que tematizam a corporeidade e aspectos a ela relacionados. As religiões estão diretamente envolvidas neste quadro, uma vez que simultaneamente reforçam as assimetrias de gênero como também são palco de desconstrução da cultura de violência contra as mulheres, sendo componente de empoderamento e de promoção da dignidade delas, assim como

de demais grupos subalternos (GEBARA, 2017). E, desde já, cabe a provocação de Rubem Alves (1982b, p. 33):

E não me venham com o chavão de que a preocupação com o corpo é doença de pequena-burguesia. Como se os trabalhadores não tivessem corpos, e sentissem dor de dentes com os dentes de sua classe social, fizessem amor com os genitais de sua classe social e cometessem suicídio com a decisão de sua classe social. O corpo, na verdade, é a única coisa que eles possuem – e têm de alugar. Para quem está sofrendo só existe o corpo e a dor: dor imensa, dor que é prelúdio da morte, morte que tem a ver com o meu corpo, único, irrepetível, centro do universo, grávido de deuses.

Afirmamos que a experiência da reflexão e da formação teológica em nossas terras, quase sempre foi estabelecida deixando de lado os aspectos concretos da vida. Mesmo os setores orientados pela Teologia da Libertação apresentaram dificuldades com o passo metodológico popularmente conhecido como “ver”, que busca o fazer teológico a partir da realidade. Poderíamos dizer com certa precisão que, no caso da dimensão corpórea, ela está totalmente fora dos processos de formação e de reflexão teológicas, com raríssimas exceções. Debatem-se doutrinas e conceitos, mas o corpo, em sua existência integral e concreta, em sua mediação com a natureza, a sociedade e os outros corpos, via de regra, é desprezado pela produção teológica. A supremacia da dimensão conceitual em detrimento da concretude da vida tem sido considerada marca bastante negativa dos processos de reflexão e de educação teológica. (GEBARA, 2010) Apesar dos esforços que buscam superar tais equívocos, ainda não está consolidada uma metodologia capaz de articular a dimensão corpórea da vida, com seus sabores e dissabores, com o conjunto da reflexão teológica.

Rubem Alves (1982b, p. 9), ao contrário, já nos lembrara, com o veio poético que lhe é peculiar, que:

Teologia é um jeito de falar sobre o corpo.
O corpo dos sacrificados.
São corpos que pronunciam o nome sagrado:
Deus...

A teologia é um poema do corpo,
o corpo orando,
o corpo dizendo as suas esperanças,
falando sobre o seu medo de morrer,
sua ânsia de imortalidade,
apontando para utopias,
espadas transformadas em arados,
lanças fundidas em podadeiras...
Por meio desta fala,
Os corpos se dão as mãos,
se fundem num abraço de amor,
e se sustentam para resistir e para caminhar.

O autor propõe um desnudamento da teologia. Ele afirma que a jornada humana é

nada mais do que brincar com símbolos, fazendo improvisações em torno de temas dados. Parecemos voar? Apenas saltos, pois nossos pés só deixam o chão por curtos e fugazes momentos. E a teologia se desnudaria como coisa humana que qualquer um poderia fazer, se sentisse o fascínio dos símbolos, o amor pelo tema, e tivesse a imaginação sem a qual os pés não se despregam da terra (...) E o teólogo se redescobriria, não mais vestido com as cores fulgurantes dos que estão em cima, mas na tranquila nudez daqueles que, como os demais, andam pelos caminhos comuns da existência. (ALVES, 1982b, p. 29).

Rubem Alves advoga a importância do prazer e da alegria e a valorização da corporeidade, não somente no tocante à reflexão teológica, mas para a educação como um todo. Com a sua teologia da corporeidade, o autor nos mostra que o propósito da educação, é o de “aumentar as possibilidades de prazer e alegria” (ALVES, 2014, p. 84). Os processos educativos podem seguir nesta direção ao fazer com que o corpo, e não somente as dimensões de racionalidade, seja o ponto condutor do humano ao seu sentido maior.

Aqui reside um pluralismo antropológico, uma vez que se realça outras formas de vivência humana, que não sejam reféns da razão instrumental, pragmática e mecanicista. Da mesma forma, o pluralismo antropológico que os processos teológicos devem considerar deve ser um elemento crítico das formas religiosas enrijecidas e castradoras do prazer, tão comuns nos grupos religiosos,

e criativo o suficiente para cooperar nos processos de valorização da corporeidade, da sexualidade e do prazer. Trata-se, para o autor, da ressurreição dos corpos, reconciliados com o prazer e a alegria.

E o que o corpo sabe e tem a dizer à Teologia? Rubem Alves realça que o corpo é uma unidade inteligente, “sabe sem precisar saber. O corpo é sábio. O corpo é educador por graça, de nascimento. Não precisa de aulas de pedagogia” (ALVES, 2014, p. 78).

1.4. Teologia narrativa e teopoética

Rubem Alves ensaiou sua crítica ao racionalismo e ao pragmatismo presentes na teologia quando deu valor à teologia narrativa e à teopoética. Com *Variações sobre a Vida e a Morte* (1982b), por exemplo, ele nos descortinou outras possibilidades de caminhos teológicos. Isso ele já o fizera com obras escritas originalmente em inglês como a sua tese já referida *Toward to a Liberation Theology* (Por uma Teologia da Libertação), mas que quase ninguém conhecia em terras brasileiras.

Com *Variações...* Rubem Alves revela outra etapa de seu pensamento. Na virada para os anos de 1980 há uma mudança significativa no pensamento do autor. A busca de uma nova linguagem teológica que pudesse responder mais adequadamente às demandas que surgiam com a emergência das subjetividades humanas que se afloravam no mundo foi algo a que o teólogo se dedicou. Rubem Alves recriou a linguagem teológica. Ele deu a ela novos poderes de interpretação, valorizou as reticências, os vazios, a incompletude.

Com a narrativa associada ao famoso “jogo das contas de vidro”, da obra de Hermann Hesse, Rubem Alves realça o caráter lúdico da teologia. Ela, como brinquedo, transfigura o mundo, nos faz pensar livremente, nos desnudar dos velhos preceitos e dogmas e nos fazer ver e recriar a vida em sua multiplicidade de situações. Em especial, a teologia, vista nesta ótica, nos faz encontrar conosco mesmos, com o corpo que somos.

Porque a conta de vidro temática é o corpo humano, meu corpo, corpo de todos os homens, corpo de jovens e de velhos, corpos torturados e corpos felizes, corpos mortos e corpos ressuscitados, corpos que matam e corpos abraçados em amor. E a congregação de teólogos e assistentes repete, em uníssono: “Creio na ressurreição do corpo” (ALVES, 1982b, p. 31).

Imaginação, criatividade, aventura. Coisas da fé, para além dos limites religiosos que nos prendem e das certezas que não nos deixam arriscar.

Aí a imaginação emigra da realidade, aliena-se, torna-se estranha ao mundo, recusa o veredito dos fatos, e começa a explorar possibilidades ausentes, a montar fantasias sobre o jardim que poderia existir, se o amor e o trabalho transformassem a realidade. A imaginação voa e o corpo cria.

A imaginação são as asas do corpo.

O corpo, a força da imaginação.

O *desejo* e o *poder* se interpenetram para dar à luz a *esperança* (ALVES, 1982b, p. 45).

Rubem Alves intensificou a sua teopoética, em especial com a publicação de *Creio na ressurreição do corpo* (1982c). Nela encontramos “pérolas” escatológicas como esta:

Salvação! Nossos corpos totalmente livres.

Livres de tudo o que faz sofrer.

Livres das correntes, do medo. Os olhos não mais perfurarão, e nenhum irmão terá de esconder, do seu irmão, nem a nudez da sua alma e nem a nudez do seu corpo. Livres para a verdade, livres para a beleza, livres para o amor. Insólita política porque nossos corpos não mais reagirão nem ao olho mau, nem ao gesto mau, nem à palavra má. Possuídos pelo futuro trataremos de fazer viver, no presente, aquilo que nos foi dado, em esperança. E esta comunidade de visionários, de exilados, de peregrinos, de árvores desenraizadas, servirá ao mundo, na própria vida, em sacramentos do Reino de Deus que se aproxima (1982c, p. 71).

Em *O Enigma da Religião*, o autor confessa:

Comecei a perseguir a beleza mais que a verdade. É que descobri, tardiamente, através da surpresa de amizades inesperadas, o fascínio da poesia. Que poema será verdade? Que poema será reflexo especular fiel das coisas do nosso mundo? Poemas, invocações de ausências, funduras onde nadam os desejos: é aí que os corpos se preparam para as batalhas [...]. Visitando a mim mesmo e lendo as coisas dos mundos mágicos e dos mundos dos sonhos, aprendi que o corpo não é coisa biológica: poemas que se fizeram carne. Somos moradas de palavras, possessões demoníacas ou o vento indomável do Espírito. Palavras: continuação das mãos. Mas, forma visível das palavras. Há de se buscar a palavra que se transforma em carne: aqui, o segredo do dizer mágico. Não basta o saber; é preciso o sabor. É preciso que as palavras sejam belas, para seduzir (ALVES, 1975, p. 57).

E, assim, a racionalidade organizativa e política da teologia latino-americana passa a ter a *face rubra com leve vergonha...* objetividade, neutralidade, análises. Tudo muito bom. Mas... em *Variações...* Rubem Alves havia dado um rotundo “não” às pretensões de neutralidade.

Não. Não existe um mundo neutro. O mundo é uma extensão do corpo. É vida: ar, alimento, amor, sexo, brinquedo, prazer, praia, céu azul, auroras, crepúsculos, dor, mutilação, impotências, velhice, solidão, morte, lágrimas, silêncios. Não somos seres do conhecimento neutro, como queria Descartes. Somos seres do amor e do desejo. E é por isso que a minha experiência da vida é essencialmente emoção (ALVES, 1982b, p. 39).

Ao se realçar a perspectiva do lúdico, não se está afirmando a total evasão do mundo como felicidade. Para Rubem Alves, falar de Deus e de seu Espírito (seguindo a trilha bíblica da liberdade, é claro!) desperta as coisas boas que estão adormecidas dentro das pessoas. Ou como o autor indicou em *Dogmatismo e tolerância* ao afirmar que a fé ajuda a “exorcizar o medo e construir diques contra o caos” (ALVES, 1982a, p. 24). E o que é a nossa vida? E o que é a vida de milhões de humilhados?

E a magia, tão temida pelas lógicas racionalistas, burocráticas e institucionalistas, brota de onde menos se espera. Nas experiências intersticiais da vida, nos momentos de dor e de prazer, nas fronteiras entre frustrações e

realizações, ali ela está, como potência destituída, como convite para o riso, o choro, a dança e o gozo extático.

A magia, de acordo com Rubem Alves, representa um ato criativo – que fora abortado pelo poder dominante. Ela é em certo nível a expressão profética de um corpo que já não aguenta mais, a manifestação de um corpo que deseja ultrapassar a ordem vigente das coisas, sem conseguir, mas que apesar disso ainda resiste. É possível afirmar que a magia – que opera no núcleo constitutivo de qualquer imaginação religiosa – é uma das performances possíveis para um corpo rebelde (CATENACI, 2018, p. 122).

Para Rubem Alves, o ser humano...

... pratica a magia porque dentro de si possui uma intenção mágica: a de que as coisas como são têm de ser dissolvidas, de um mundo novo, expressivo do amor, deve ocupar o seu lugar. Sem a intenção mágica a cultura não teria sido criada. Pois esta nasce enquanto uma recusa humana em aceitar o mundo como ele é, e também como uma expressão de sonho utópico de se criar uma *ordo amoris* (ALVES, 1986, p. 91).

Até aqui consideramos que os esforços de revisão da Teologia Latino-Americana precisam recorrer ao espírito das avaliações autocríticas, não apresentadas nesta análise, e à crítica teológica oriunda da teopoética de Rubem Alves. Ao lado delas, está também a Teologia Feminista, em função do seu caráter inovador e a contundência e substancialidade de suas argumentações teóricas. Embora em nossa análise tenhamos nos limitado às proposições de Marcella Althaus-Reid, apresentadas a seguir, reconhecemos que várias outras autoras, como Ivone Gebara, Maria Clara Bingemer, Elza Tamez, e outras das novas gerações, também são de singular importância para a revisão metodológica e de conteúdos da Teologia Latino-Americana da Libertação.

2. A teologia indecente de Marcella Althaus-Reid

Teóloga protestante nascida em Rosário, Argentina, Marcella Althaus-Reid viveu em Buenos Aires, onde estudou Teologia no Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET) no final dos anos de 1970. Ali estudou com destacadas personalidades do campo da Teologia da Libertação.

Marcella Althaus-Reid desenvolveu uma densa experiência de trabalho popular baseado no método de conscientização inspirado na pedagogia da libertação de Paulo Freire. Ela praticou com êxito projetos comunitários e sociais em bairros pobres da cidade. Nas palavras da autora:

Como professora, me interessou o método de Paulo Freire, o método dialógico. Mais do que o democrático, entendo o método dialógico como sendo o coração da TdL. Quero uma teologia dialógica com Deus para deslocar o relacionamento hierárquico com ele, pois quero contextualizar enquanto mulher, que é uma experiência distinta da de outras pessoas. Quis fazer as experiências mais caóticas. Venho de uma família pobre, tive a experiência de governo militar, de uma Igreja muito dura (ALTHAUS-REID, 2004, p. 90).

Com essa experiência popular, Marcella Althaus-Reid, foi convidada em 1986 para trabalhar com setores empobrecidos da Escócia, em especial nas comunidades de Dundee e Perth. Nesse país, deu sequência aos estudos teológicos e completou seu doutorado em 1994 na Universidade de St. Andrews, com a tese sobre a influência de Paul Ricoeur no método teológico latino-americano.

Posteriormente, Marcella Althaus-Reid foi nomeada catedrática na Universidade de Edimburgo como diretora do mestrado em Teologia e Desenvolvimento. A docência e a pesquisa que ela desenvolveu na cátedra de teologia contextual da universidade incluíram temas relacionados à Teologia Feminista e à sexualidade, à Teologia da Libertação, ao debate entre marxismo e

teologia e às interfaces entre teologia, pós-modernidade e globalização. No dizer da autora:

Faço uma teologia articulando a sexualidade com a economia, uma Teologia Política, pois meu objetivo é dar substância à teologia. Quero uma teologia integral porque são as mulheres as que mais sofrem com os paradigmas sexuais da Igreja, quaisquer que sejam, como mulheres casadas, solteiras, hetero ou homossexuais etc. Há que se desvelar a ideologia heterossexual do Cristianismo. A Igreja Católica oculta a sexualidade de todas as formas. Por isso, há que desvelá-la, ter coragem, ser independente das estruturas da Igreja. Mas há que ser subversiva: pensar Deus através da experiência e essa experiência tem que ser a do pobre, do marginalizado. Para mim, todas as mulheres são pobres porque sofrem a exclusão da Igreja e da Academia. Temos de pensar a teologia a partir de nossa experiência de marginalidade sexual. Que nos diz a experiência de Deus a nós mulheres? Creio que é encontrar a Deus no meio de nossa sexualidade, enquanto amor, justiça, solidariedade (ALTHAUS-REID, 2004, p. 90 e 91).

2.1. A Teologia Queer

A pesquisa teológica da autora aprofundou questões de sexualidade, estudos de gênero, assim como o corte materialista e feminista na hermenêutica bíblica. Foi criadora de um original enfoque teológico, a *Teologia Queer*, em que o tema da libertação se centra na condição da discriminação e na afirmação das pessoas de orientação LGBT.

O seu primeiro livro de maior destaque, *Indecent theology: theological perversions in sex, gender and politics* [Teologia Indecente: perversões teológicas em sexo, gênero e política] (2000), a fez conhecida internacionalmente.³ Na obra, a autora parte da pressuposição de que toda teologia implica numa prática sexual e/ou política consciente ou inconsciente e que práticas políticas e atitudes sexuais estão simetricamente correlacionadas. Nesse sentido, as desconstruções das

³ Há em português uma resenha do livro feita por Etienne Higuier e publicada na revista *Correlatio* (3) abril de 2003.

identidades sexuais comumente aceitas representam um passo importante nas estratégias de desconstrução dos projetos políticos e econômicos hegemônicos.

A crítica aos processos de globalização na perspectiva de uma teologia sexual indecente requer a demonstração de como as formas hegemônicas de sexualidade – em particular a heterossexualidade patriarcal – condicionam o pensamento e as relações econômicas nos países pobres. O método de “indecentização” da autora é testado na figura de Maria ao mostrar formas indecentes de mariologia popular que surgem como alternativas para as formas bem-comportadas presentes nas teologias tradicionais e até mesmo na visão teológica feminista latino-americana.

A autora desconstrói princípios tradicionais, como a solidariedade, por exemplo, para buscar na realidade vivida por grupos marginalizados sinais de “homossolidariedade”.

Ao utilizar o método da suspeita sexual, a autora aplica a linguagem sexual através de metáforas criando uma ruptura epistemológica visando uma nova forma de se pensar teologicamente. Trata-se de um novo instrumento interpretativo.⁴ O método requer a “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” (BOEHLER, 2013, p. 128).

As teologias sexuais são o oposto dos processos idealistas. São teologias materialistas com ponto de partida nas ações humanas ou nos atos sexuais, sem deduzir o social do simbólico. É desde

⁴ À exemplo de Marcella Althaus-Reid, André Musskopf, teólogo luterano brasileiro, ao fazer o uso de metáforas, de relatos de histórias sexuais e da recriação de expressões do campo teológico tensionadas com a realidade cotidiana e com os entrelugares das culturas, oferece novos sentidos e significados para a teologia. Daí a sua proposição criativa da teologia como via(da)gem. Para ele, trata-se daquilo “que está nos limites externos do pensável, como aquele espaço onde a ambiguidade se expressa como ocupação e resistência, capaz de driblar as regras e subverter o sistema heterolíneo de produção teológica. Via(da)gem como expressão concreta dos corpos e das relações que ocupam, resistem e produzem não só uma outra teologia, mas outras formas de vida em sociedade, aliando lutas tão diversas quanto a reforma agrária, os direitos sexuais e reprodutivos e o fim do racismo, da xenofobia e da exploração utilitarista e predatória do meio ambiente, seus seres e seus recursos” (MUSSKOPF, 2012, p. 463).

a sexualidade humana que a teologia começa a buscar e compreender o sagrado, não o contrário (ALTHAUS-REID, 2000, p. 193. Tradução livre, assim como a dos demais trechos desta obra que estão a seguir).

O círculo hermenêutico da suspeita sexual articula-se em dois eixos fundamentais: o da sexualidade e do erotismo.

A teologias sexuais indecentes não necessitam de teleologia nem de sistemas, mas podem ser efetivas enquanto representam a ressurreição do excessivo nos nossos contextos e uma paixão por organizar as transgressões luxuriosas do pensamento teológico e político. O excesso de nossas famélicas vidas: nossa fome de comida, de contato com outros corpos, de amor e de Deus; uma multidão de fomes jamais satisfeitas que crescem e se estendem, e nos colocam em desafios e situações de riscos (...), de opções hermenêuticas re-torcidas no caminho de pensar teologia, política e gênero a partir de nossas experiências sexuais e de nossas identidades (ALTHAUS-REID, 2000, p. 200).

A proposição da autora é, portanto, a indecentização da teologia. Ou, no dizer de André Musskopf, trata-se de sexualizar “uma teologia dessexualizada, cujo pressuposto fundador é de que toda teologia é, consciente ou inconscientemente, uma práxis sexual, organizando economicamente as relações amorosas” (MUSSKOPF, 2012, p. 293).

Em sintonia com essa visão propõe uma compreensão cristológica a partir de epistemologias sexuais marginais, como o modelo do “Bi/ Christ” (Cristo bissexual). Com o propósito de descobrir nos relatos populares os sinais de rebeldia contra a opressão política, sexual e cristã, a autora desenvolve ainda uma teologia narrativa de estórias sexuais marginais a partir do papel desempenhado por essas narrações nas comunidades pobres.⁵

⁵ De forma similar, André Musskopf enfatiza em sua produção teológica o relato das histórias de vida como resgate e recriação da forma de gays e lésbicas verem e enfrentarem o mundo, emergiram como sujeitos de suas próprias realidades e construir uma teologia que responda à tais vivências. Para o autor: “Assim como na Teologia Feminista, o compartilhar das histórias invisíveis é o meio para sair da escuridão e ‘iluminar’ um mundo medido pela norma masculina, branca, heterossexual e de classe média. Embora muitas vezes não seja considerado uma forma autêntica de fazer teologia, campo ainda dominado por padrões de objetividade e universalismo,

Sobre o enfoque básico dessa obra, a autora mesma comenta:

Utilizo a metáfora da sexualidade porque acho que é uma metáfora que nos mostra a concretude da vida. Quando convido as mulheres a fazerem uma teologia sem calcinhas [*teologia sin ropa interior*], pretendo chamá-las a fazer uma teologia metafórica, provocativa, subversiva. E, mais que tudo, acho importante a perspectiva ética na elaboração teológica. É indispensável fazer uma teologia a partir de seu contexto, uma coisa que os teólogos da libertação se esqueceram de fazer. Por isso, quando proponho às mulheres fazerem uma teologia sem calcinhas, é uma forma de lembrá-las quem são, o que sofrem, a violência que passam. É uma forma de fazer teologia contextual, uma teologia a partir de sua experiência de mulheres. Entendo o tema da subversão como um tema ético (ALTHAUS-REID, 2004, p. 90).

Com o seu segundo livro, *The Queer God* [O Deus Queer] (2003), Marcella estabeleceu um novo campo no estudo da teologia. Em sua abordagem, criticou as teologias feministas e da libertação, acrescentando as dimensões de uma teologia da sexualidade.

Entendo o "Deus Queer" como um Deus diferente de tudo o que se pensou até agora, que foge dos regimes da "normalidade" que é construída, sobre os quais temos que suspeitar, questionar. Um "Deus Queer" é um Deus que tem de ser descoberto. Para as mulheres é uma forma de pensar e relacionar-se com Deus de uma forma totalmente diferente. Nós não queremos destruir, mas queremos algo novo, queremos mudar o piso da Igreja. É um Deus que não tem presente, não tem passado, não tem futuro, mas a quem se pode encontrar obliquamente. Pensar Deus de forma oblíqua quer dizer que ele pode ser pensado de maneira diferente, de uma forma em que nunca se pensou antes. Na teologia patriarcal sempre se recorre à tradição, à autorização. E nós queremos um Deus "não autorizado", que não foi pensado antes, que não necessita de uma história (ALTHAUS-REID, 2004, p. 92).

é na subjetividade e na particularidade do contar histórias de vida que gays e lésbicas podem recuperar o seu passado de opressão e discriminação, curando profundas feridas deixadas por esse passado; podem permitir a vida significar e fazer frente ao sistema que oprime e marginaliza através da formação da consciência coletiva, despertada pelo paralelismo presente nestas histórias, emergindo como sujeitos de si mesmos e de seu futuro. Esse processo dá-se como um reescrever da história" (MUSSKOPF, 2015, p. 29).

Marcella Althaus-Reid faleceu em 2009, em Edimburgo, na Escócia, com apenas 57 anos de idade. A produção dela, muito provavelmente pela radicalidade e profundidade temática, não se tornou bem divulgada nos espaços latino-americanos. São mais de uma dezena de livros em língua inglesa e espanhola, artigos científicos em revistas especializadas e outras publicações. Até o momento, pouquíssimos textos publicados em português. No entanto, a teologia que ela deixou como herança para as novas gerações representa uma “pérola” de altíssimo valor e constituem bases teóricas significativas para o aprofundamento teológico.

2.2. A crítica à Teologia da Libertação

Marcella Althaus Reid, em seus escritos, faz a crítica aos setores hegemônicos da Teologia da Libertação. Tais críticas podem ser encontradas nos livros da autora, mas uma das mais destacadas perspectivas está em "Demitologizando a Teologia da Libertação: reflexões sobre poder, pobreza e sexualidade", publicada na obra *Teologia para Outro Mundo Possível* (2006). Nesse texto, Marcella utiliza a imagem das cadeiras à mesa eucarística para fazer menção à inclusividade que é peculiar à teologia latino-americana. Trata-se de uma metáfora que remonta, não apenas a uma imagem fraternal, mas que aponta para a criação de um modelo economicamente alternativo de uma sociedade culturalmente participativa. Para a autora

A Teologia da Libertação não disponibilizou cadeiras para as mulheres pobres ou para *gays* pobres - ou pelo menos, não o fez espontaneamente. O projeto inclusivo, afirmou-se mediante políticas de exclusão que determinaram a identidade dos pobres. Os pobres que eram incluídos eram concebidos como masculinos, geralmente camponeses, vagamente indígenas, cristãos e heterossexuais (ALTHAUS-REID, 2006, p. 458).

Ainda no tocante a questão metodológica, o questionamento da autora se dá na forma de compreensão da realidade e na inexistência de crítica à

epistemologia que sustenta as estruturas de poder hegemônico na sociedade. No que diz respeito ao primeiro aspecto, a autora afirma que "embora os liberacionistas tentassem fazer teologia como ato segundo, ou seja, não começando com dogmas, mas parafraseando Marx, com os autores reais da história teológica, as questões de gênero e sexualidade foram sempre tratadas no nível dogmático (ideológico)" (ALTHAUS-REID, 2006, p. 469). E diz mais: "Qualquer pessoa que tenha trabalhado seriamente com os pobres na América Latina encontrou a presença de Deus dentro da diversidade de nossas comunidades, que é racial, cultural, mas também sexual" (ALTHAUS-REID, 2006, p. 464). Em relação ao segundo aspecto, a autora aponta a construção da identidade cultural/ideológica da heterossexualidade como elemento chave de sustentação das estruturas de poder dominante na sociedade.

Nesse ponto, para ela crucial, a Teologia Latino-Americana da Libertação necessitaria romper com a compressão da ideologia sexual da heterossexualidade como dogma e refletir sobre as vidas das pessoas e a manifestação de Deus nas comunidades, tendo em conta a dimensão da sexualidade que estrutura a vida das pessoas e as formas não convencionais de vivência sexual. É como se a heterossexualidade se tornasse um ídolo, sacralizada como a única epistemologia sexual de valor. A autora considera que é preciso redescobrir a face de Deus nos que são dissidentes sexuais e que vivem dentro de formas diferenciadas de relacionamentos amorosos e de identidades sexuais. Para ela,

não causa surpresa que a Teologia da Libertação tenha estagnado: todas as suas discussões sobre Deus estão baseadas em estereótipos sexuais e ideológicos, dos quais os pobres, como conceito, se tornam uma categoria geral que apaga as diferenças sexuais entre eles. Isso se aplica ao princípio da teologia como ato segundo, quando a realidade latino-americana é ignorada (ALTHAUS-REID, 2006, p. 466).

A Teologia da Libertação, segundo a autora, não percebeu que a subversão dos códigos sexuais e de gênero experimentada por mulheres que vivem em

contextos de pobreza urbana era o resultado de sua luta por vida e dignidade e levava à produção de metáforas de Deus baseadas na relação entre sexualidade e pobreza. Seria outra forma de fazer e expressar a política. Uma forma fronteiriça e metafórica, fundamental para revisões metodológicas. A Teologia da Libertação, talvez por ter nascido em um *ethos* de autoritarismo social, político e eclesiástico, não aprofundou uma hermenêutica da suspeita o suficiente para descortinar as lógicas coloniais que ideologizam a sexualidade. Assim, ela "perdeu as possibilidades de *poiesis* teológica, que provém não de discursos sobre os pobres idealizados, mas da realidade dos pobres como pessoas de diferentes identidades de sexo e de gênero" (ALTHAUS-REID, 2006, p. 459).

Nosso foco na contribuição teórica da Teologia Feminista, especial a visão de Althaus-Reid, está em função das posturas críticas, sobretudo em relação ao método teológico. Tais perspectivas - que abarcam os questionamentos às visões patriarcais, ao antropocentrismo, à desvalorização do cotidiano e às formas ideológicas de compreender a sexualidade humana - contribuem de maneira singular e desafiadora para um aporte crítico que possa favorecer o aprofundamento teórico da Teologia Latino-Americana da Libertação.

Considerações finais

Apresentamos uma parcela de resultados de pesquisa que temos realizado sobre o processo teológico latino-americano. Visando o aprofundamento da revisão metodológica e de conteúdos na Teologia Latino-Americana da Libertação, destacamos aspectos da contribuição de um teólogo e de uma teóloga, ambos de tradição protestante. Rubem Alves contribuiu com a recriação da linguagem teológica, por alguns denominada teopoética, e com a valorização de elementos simbólico-poéticos e lúdicos vistos como tradução das concepções teológicas fundamentais da fé. A forma crítica e criativa com a qual ele formulou o seu pensamento, em especial na valorização das dimensões da corporeidade,

da sexualidade e do prazer, foram as razões para realçar a contribuição dele para o aprofundamento da Teologia Latino-Americana.

Marcella Althaus-Reid ofereceu especial contribuição na medida em que destacou em sua produção teológica reflexões em torno das temáticas relativas ao cotidiano, às questões de gênero, à busca de lógicas inclusivas e de justiça social, e especialmente o método que denominou “suspeita sexual”, baseado em narrativas de vivências alternativas. Tal visão abarca os questionamentos às visões patriarcais, à heteronormatividade e demais formas ideológicas de compreender a sexualidade humana. Trata-se de contribuição singular para um processo de revisão e renovação teórica da Teologia Latino-Americana da Libertação.

Referências

- ALTHAUS-REID, Marcella. *Indecent theology: theological perversions in sex, gender and politics*. Londres: Routledge, 2000.
- ALTHAUS-REID, Marcella. *The Queer God*. Londres: Routledge, 2003.
- ALTHAUS-REID, Marcella. "Demitologizando a Teologia da Libertação: reflexões sobre poder, pobreza e sexualidade". In: SUSIN, Luiz Carlos (org.). *Teologia para Outro Mundo Possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- ALTHAUS-REID, Marcella. "Entrevista [por Sandra Duarte de Souza e Luiza Tomita]". *Mandrágora*, IX, (10), 2004, p. 90-92.
- ALVES, Rubem. *Da Esperança*. Campinas: Papirus, 1987.
- ALVES, Rubem. *Dogmatismo e tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982a.
- ALVES, Rubem. *Variações sobre a vida e a morte: a teologia e sua fala*. São Paulo: Paulinas, 1982b.
- ALVES, Rubem. *Creio na ressurreição do corpo: meditações*. Rio de Janeiro: CEDI, 1982c.
- ALVES, Rubem. "A Missão da Igreja numa Era Apocalíptica: notas não objetivas sobre a Conferência de Bangcoque". *CEI Suplemento* (3), mar 1973.
- ALVES, Rubem. *O enigma da religião*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- ALVES, Rubem. *A gestação do futuro*. São Paulo: Papirus, 1986.
- ALVES, Rubem. *Variações sobre o prazer*, 2. ed. São Paulo: Planeta, 2014.
- BOEHLER, Genilma. *Quando elas se beijam, o mundo se transforma: o erótico em Adélia Prado e Marcella Althaus-Reid*. Rio de Janeiro: Metanóia Editora, 2013.
- DIAS, Zwinglio Motta. "A teologia forjada no Movimento Ecumênico Latino-Americano" (p. 89-101). In: RIBEIRO, Claudio de Oliveira (org.). *Teologia Protestante Latino-Americana: um debate ecumênico*. São Paulo: Terceira Via, 2018.
- CATENACI, Giovanni. "Rubem Alves: um contemporâneo" (p. 101-123). In: RIBEIRO, Claudio de Oliveira (org.). *Teologia Protestante Latino-Americana: um debate ecumênico*. São Paulo: Terceira Via, 2018.

- GEBARA, Ivone. *Vulnerabilidade, Justiça e Feminismos*. São Bernardo do Campo: Nhaduti Editora, 2010.
- GEBARA, Ivone. *Mulheres, religião e poder: ensaios feministas*. São Paulo: Terceira Via, 2017.
- HIGUET, Etienne. “Resenha de *Indecente Theology*, de Marcella Althaus-Reid”. *Correlatio* (3) abril de 2003, p. 176-182.
- LÖWY, Michael. *O que é cristianismo de libertação: religião e política na América Latina*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2016.
- MUSSKOPF, André Sidney. *Via(da)gens teológicas: itinerários para uma Teologia Queer no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.
- MUSSKOPF, André Sidney. *Uma brecha no armário: propostas para uma teologia gay*. São Paulo/São Leopoldo: Fonte Editorial/CEBI, 2015.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *Testemunho e libertação: a teologia latino-americana em questão*. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira. “Raízes protestantes da Teologia da Libertação” (p. 21-62). In: RIBEIRO, Claudio de Oliveira (org). *Teologia Protestante Latino-Americana: um debate ecumênico*. São Paulo: Terceira Via, 2018.
- SHAULL, Richard. *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. Rio de Janeiro: CEDI, 1985.
- SHAULL, Richard. *A Reforma Protestante e a Teologia da Libertação: perspectivas para os desafios da atualidade*. São Paulo: Pendão Real, 1993.

Recebido em: 22-03-2020.

Aprovado em: 27-06-2020.