



---

# TEOLOGIA EM (PER)VERSÕES: SENTIDOS E SUJEITOS À MARGEM DO CRISTIANISMO

Dilermando Moraes Costa\*

## RESUMO

Este artigo apresenta como tema a constituição de uma teologia indecente (queer) e objetiva refletir quanto às condições de produção que possibilitaram a emergência de uma perspectiva indecente nos estudos teológicos cristãos na segunda metade do século XX. Como objetivos específicos, buscamos: a) discutir a (per)versão dos sentidos; b) apresentar a constituição da teologia cristã enquanto saber racional e relacional acerca de Deus e dos humanos; e c) debater a proposta de uma teologia indecente como oposição aos processos de exclusão das diversidades sexual e de gênero do cristianismo. Teoricamente, recorreremos à Análise do Discurso, à Teologia da Libertação, à Teologia Feminista e à Teologia Queer para a fundamentação deste trabalho.

**Palavras-chave:** Análise do discurso; Teologia; Teologia indecente.

## THEOLOGY IN (PER)VERSIONS: MEANINGS AND SUBJECTS ON THE MARGINS OF CHRISTIANITY

### ABSTRACT

This paper presents as a research theme the constitution of an indecent (queer) theology and aims to reflect on the conditions of production that enabled the emergence of an indecent perspective on theological studies. As specific goals, we aim: a) to discuss the (per)version of meanings; b) to present the constitution of Christian theology as rational and relational knowledge about God and humans; and c) to debate the proposal of an indecent theology as an opposition to the processes of exclusion of sexual and gender diversity from Christianity. The theoretical framework of this paper is based

---

\* Doutor em Humanidades, Culturas e Artes, com Pós-doutorado em Linguística. Graduado em Letras, em História e em Teologia. Docente efetivo do CTUR/UFRRJ.



on Discourse Analysis, on Liberation Theology, on Feminist Theology, and on Queer Theology to substantiate this study.

**Keywords:** Discourse Analysis; Theology; Indecent Theology.

## TEOLOGÍA EN (PER)VERSIONES: SENTIDOS Y SUJETOS MARGINA- DOS DEL CRISTIANISMO

### RESUMEN

Este artículo tiene como tema la constitución de una teología indecente (torcida) y tiene como objetivo reflexionar sobre las condiciones de producción que permitieron el surgimiento de una perspectiva indecente en los estudios teológicos. Como objetivos específicos, buscamos: a) discutir la (per)versión de los sentidos; b) presentar la constitución de una teología cristiana como conocimiento racional y relacional sobre Dios y los humanos; y c) debatir la propuesta de una teología indecente como oposición a los procesos de exclusión de la diversidad sexual y de género del cristianismo. Teóricamente, recurrimos al Análisis del Discurso, a la Teología de la Liberación, a la Teología Feminista y a la Teología Queer para fundamentar este trabajo.

**Palabras clave:** Análisis del discurso; Teología; Teología indecente.

### INTRODUÇÃO

Este artigo apresenta como tema a constituição de uma teologia indecente (queer) e propõe, como objetivo principal, refletir quanto às condições de produção que possibilitaram a emergência de uma perspectiva indecente nos estudos teológicos cristãos na segunda metade do século XX. De forma específica, buscamos: a) discutir, por meio de uma abordagem discursiva, a (per)versão dos sentidos, isto é, a complexidade que constitui o processo de significação; b) apresentar a constituição da teologia cristã como um saber racional e relacional acerca de Deus e dos humanos; e c) debater a proposta de uma teologia indecente como oposição aos processos de exclusão das diversidades sexual e de gênero do cristianismo. Recorremos à Análise do Discurso (Michel PÊCHEUX, 2014a; 2014b), à Teologia da Libertação (Gustavo GUTIÉRREZ, 1975; João LIBANIO, 2013), à Teologia Feminista (Marga STRÖHER, 2005; 2017; Wanda DEIFELT, 2003; 2013) e à Teologia Queer (Marcella ALTHAUS-REID, 2000; 2008a; 2008b; 2019; Marcella ALTHAUS-REID; Lisa ISHERWOOD, 2007) para a fundamentação teórica deste trabalho.



Na primeira parte deste texto, discutimos a (per)versão dos sentidos por meio da noção de discurso, sinalizando que os processos de significação não existem desconectados da história e da ação da ideologia. Entendemos que o sistema linguístico materializa a ideologia que interpela os indivíduos em sujeitos e que os leva a agir (Louis ALTHUSSER, 1969; 2019; Michel PÊCHEUX, 2014a; 2014b). Em seguida, apresentamos algumas notas gerais quanto à constituição da teologia cristã como um saber e “uma reflexão que nasce da fé para alimentar a própria fé” (Paulo Fernando de ANDRADE, 2011, p. 22), mas que também se constitui em meio a avanços, resistências e exclusões. Isto é, a teologia cristã, doravante apenas teologia, não se trata de um saber definitivo, inclusivo e/ou fruto de uma herança divina, mas de um discurso constituído sócio-historicamente entre diferentes (per)versões. A teologia entretece-se no (des)encontro entre Deus e os humanos; no fechamento e na abertura quanto à exterioridade; na inclusão e na exclusão de sujeitos etc.

Na última parte deste texto, buscamos acentuar os processos de tensão e de ruptura no interior da teologia ao observarmos dois pontos: a) as contribuições da Teologia da Libertação e da Teologia Feminista na abertura de uma *rodovia* no saber teológico para que (quase) todos os sujeitos pudessem seguir em direção a Deus; ou seja, enquanto a Teologia da Libertação revelou a existência de sujeitos à margem do cristianismo, em especial, quanto às desigualdades sociais, a Teologia Feminista, por sua vez, alargou a rodovia ao problematizar a assimetria entre os gêneros; e b) a constituição de uma Teologia Queer chamada de indecente, fundamentada nos Estudos Queer, na Teologia (feminista) da Libertação e em perspectivas pós-coloniais (Marcella ALTHAUS-REID, 2008a; Marcella ALTHAUS-REID; Lisa ISHERWOOD, 2007), a qual se mostrou contrária à heteronormatividade e ao androcentrismo que pavimentam a rodovia aberta anteriormente na teologia.

Uma teologia indecente emerge de (dis)tensões e de (des)fragmentações, o que temos chamado de (per)versões. Ela é o ponto de ignição que nos sensibiliza para o fato de que “[...] o objetivo da teologia é refletir sobre a relação entre Deus e os seres humanos” (Marcella



ALTHAUS-REID, 2008a, p. 62, tradução livre<sup>1</sup>), o que sublinha um fazer teológico em primeira pessoa e que revela as instabilidades da história, a provisoriedade dos saberes e as transformações que a dinâmica da vida manifesta acerca dos sujeitos e do próprio fazer teológico. Uma teologia indecente trafega pelo acostamento na rodovia aberta pelos movimentos de libertação e feminista, assumindo todos os riscos de sua marginalidade e imprudência. Ela opõe-se à ideologia heteronormativa que subjaz à Teologia da Libertação, sem deixar de posicionar-se acerca da pobreza, do racismo e da desigualdade social (Marcella ALTHAUS-REID, 2019); ela também questiona o androcentrismo, assim como a Teologia Feminista, mas complexifica a questão ao reconhecer a pluralidade das orientações sexuais e das identidades de gênero (Marcella ALTHAUS-REID; Lisa ISHERWOOD, 2007) apagadas pelas veredas binárias do cristianismo.

Uma teologia indecente revela que, à margem da rodovia, estão muitos outros sujeitos, contraditoriamente oprimidos por ideologias atreladas ao cristianismo. Diante disso, ela “escandaliza (no sentido bíblico também de ‘escândalo’) e enriquece a reflexão doutrinária, a liturgia e a pastoral da igreja, bem como a eclesiologia” (Marcella ALTHAUS-REID, 2008a, p. 66, tradução livre<sup>2</sup>). Uma teologia indecente reconhece, na fragmentação, um importante recurso epistemológico para compreender a existência humana em seus limites e possibilidades, apontando para as instabilidades da história e propondo resistências quanto às práticas coloniais oriundas de centros do poder (Marcella ALTHAUS-REID, 2008b).

Ao propormos a aproximação entre os estudos discursivos e os teológicos, debatendo as condições de produção para uma perspectiva teológica indecente/queer, assinalamos a confluência entre o linguístico, o histórico e o ideológico na constituição dos sentidos e dos sujeitos, os quais são urdidos por meio de (per)versões; isto é, sempre há a possibilidade de ambos derivarem para outros sentidos e outros sujeitos.

<sup>1</sup> “[...] el objeto de la teología es reflexionar sobre la relación entre Dios y los seres humanos”.

<sup>2</sup> “[...] escandaliza (en el sentido bíblico también de ‘escándalo’) y enriquece la reflexión doctrinal, la liturgia y la pastoral de la iglesia, así como la eclesiología”.



Portanto, a evidência e a completude que eles ostentam é um efeito de fechamento, o qual objetiva mascarar a incompletude e a fragmentação constitutivas. Ao enfatizarmos uma perspectiva indecente, buscamos contribuir para o desnudamento da teologia cristã ao pontuarmos as (dis)tensões nesse saber racional e relacional, o qual possui fortes marcas de exclusão.

## 1. BREVE REFLEXÃO SOBRE A LINGUÍSTICA E A (PER)VERSÃO DO DISCURSO

A publicação do livro “Curso de Linguística Geral”, em 1916, organizado a partir das anotações que Charles Bally e Albert Sechehaye fizeram das aulas do mestre genebrino Ferdinand de Saussure (1857-1913), impactou os estudos linguísticos no século XX. A separação entre a *língua* e a *fala* tornou-se um dos marcos dos estudos da linguagem, bem como fez da Linguística moderna um modelo de cientificidade para diferentes campos do conhecimento. Enquanto a *língua* sinalizava a existência de um sistema de signos linguísticos, homogêneo e socialmente pactuado em uma comunidade, a *fala* seria a expressão individual dessa organização (Ferdinand de SAUSSURE, 2006). Emergia, então, a diferenciação de um processo psíquico (a *língua*, componente essencial da linguagem) e outro (psico)físico e fisiológico (a *fala*, de caráter secundário).

Devido a uma regularidade estrutural, a *língua* poderia ser estudada cientificamente; a *fala*, porém, apontava para outra direção: a liberdade do falante por meio de “um ato individual de vontade e inteligência” (Ferdinand de SAUSSURE, 2006, p. 22). O indivíduo, portanto, seria uma consciência destinada a apropriar-se das regras do sistema linguístico para usá-las livremente. Isto é, Saussure propunha “a oposição entre os atos linguísticos concretos e o sistema que lhes dava suporte” (Rodolfo ILARI, 2011, p. 58).

Se a distinção entre a *língua* e a *fala* foi fundacional para a Linguística moderna, essa separação também gerou-lhe duras críticas, agudizadas em especial na segunda metade do século XX. Embora Ferdinand de Saussure (2006, p. 16) tenha defendido que “a linguagem tem um lado individual e um lado social, sendo impossível conceber um sem o outro”, a eleição da *língua* como objeto teórico fez da *fala* um “resí-



duo não científico” (Michel PÊCHEUX, 2014a, p. 60), reiterando o lugar secundário a ela atribuído.

Ao privilegiar as regras que estabelecem a sistematicidade da língua (Michel PÊCHEUX, 2014a; Rodolfo ILARI, 2011), Ferdinand de Saussure agregou como contribuição para os estudos da linguagem a possibilidade de descrever o funcionamento interno do sistema linguístico, partindo do entendimento de que “as regras que constituem uma ‘língua’ e subjazem a seu uso, por exemplo, são compreendidas com base na premissa de que o fenômeno da linguagem pode ser explicado por um conjunto de normas universais” (Luiz Paulo LOPES, 2022, p. 18). Todavia, tal concepção científica deixou de lado outra questão crucial: a do sentido e, como desdobramento desse ponto, a do sujeito, negligenciando as transformações históricas e sociais. E é justamente em meio a (dis) tensões, quais sejam, a língua vs. a fala; o social vs. o individual; o estável vs. a falha; o funcionamento da língua vs. a produção de sentidos, que emerge o objeto teórico *discurso*.

Como pontuado, para a Linguística moderna, o estudo da língua deveria estar voltado à estabilidade interna do sistema, o que revelou duas grandes necessidades: 1) reconhecer que há uma exterioridade sócio-histórica que interfere no sistema linguístico; logo, criticar a concepção de que “uma ciência linguística seria uma prática neutra, separada das questões sociopolíticas” (Luiz Paulo LOPES, 2022, p. 19); e 2) compreender que os sujeitos são constituídos por processos sócio-históricos e ideológicos, ou seja, eles estão imersos em uma teia de relações, não sendo, portanto, os donos do seu dizer. Todavia, os sujeitos experimentam uma ilusão necessária (Michel PÊCHEUX, 2014b) de serem a fonte do que dizem, mas, com efeito, eles (re)produzem discursos pelo assujeitamento ideológico.

As questões acima sublinham que a língua, se observada apenas como um sistema, possui um funcionamento interno estável, mas não produz, necessariamente, sentidos (Michel PÊCHEUX, 2014a; 2014b). Assim, na década de 1960, as urgências em responder às angústias relacionadas à língua e à exterioridade, assim como acerca do sentido e do sujeito, ensejam a constituição do objeto teórico *discurso* que emerge por meio da (per)versão de três regiões do conhecimento: o materialismo



histórico, a Linguística e a teoria do discurso, buscando a aproximação com a psicanálise (Michel PÊCHEUX; Catherine FUCHS, 2014).

Por meio da Linguística, podemos estudar as relações fonéticas, morfológicas e sintáticas do sistema, mas é preciso avançar em direção à exterioridade, que lhe é constitutiva. A releitura do materialismo histórico nos conduz ao reconhecimento da ação da ideologia nos processos discursivos (não como pura ilusão, mas como a relação estabelecida entre sujeitos e a realidade material). Nas ponderações de Louis Althusser (2019), temos que:

[...] (a) ideologia só constitui um sistema de ideias (ou de representações) na medida em que é *um sistema de relações sociais*. Em outras palavras, sob a imagem de um sistema de ideias que age sobre outro sistema de ideias para transformá-lo, é um sistema de relações sociais que age sobre outro sistema de relações sociais para transformá-lo. (Louis ALTHUSSER, 2019, p. 148, grifo do autor).

A noção de ideologia é (per)vertida pela ênfase em seu aspecto social. Alinhada ao materialismo histórico, a teoria do discurso volta-se ao estudo da “determinação histórica dos processos de significação” (Eni ORLANDI, 2017a, p. 129), rompendo com a separação entre língua e história ao defender que os sentidos estão abertos à transformação. Isso sublinha a capacidade de um sentido tornar-se outro por ser uma unidade dividida, com uma espessura ao mesmo tempo histórica e linguística. A articulação dessas regiões do conhecimento resultou na constituição da Análise do Discurso (AD). Logo, temos que “o ideológico passa a ser contemplado nos estudos da linguagem e a questão do sentido passa a ser considerada primordial na interpretação do discurso” (Evandra GRIGOLETTO, 2005, p. 95).

Eni Orlandi (2007) explica que a AD não incorpora servilmente as noções advindas de outros campos do saber, mas as problematiza na construção do objeto teórico. Compreendemos, portanto, que a AD trabalha nas (per)versões, buscando compreender como os sentidos constituem-se e afetam os sujeitos. Diante disso, pontuamos que a contribuição da psicanálise acerca do inconsciente tornou-se crucial à



proposta teórica da AD, pois é por meio dele que os sujeitos identificam-se com um sentido ou com outro.

Segundo os pressupostos da AD, entendemos que os significantes mudam de sentido (Michel PÊCHEUX, 2014b), pois o funcionamento do sistema linguístico não produz sentidos fora da ação da ideologia. A base linguística pode ser a mesma, todavia, a ideologia atua como o filtro que evidencia os sentidos aos sujeitos. O discurso não se trata de uma expressão totalmente consciente ou produzida apenas de forma (psico)física e fisiológica, mas trata-se de uma complexa organização linguística, histórica e ideológica, como mencionamos.

O discurso permite-nos interrogar a separação entre a língua e a fala, bem como a ilusão de um indivíduo completo e dono do seu dizer. Para Michel Pêcheux (2015, p. 136), “o discursivo representa no interior do funcionamento da língua efeitos da luta ideológica e, inversamente, ele manifesta a existência da materialidade linguística no interior da ideologia”. Essa compreensão remete-nos às condições de produção que possibilitam a emergência de um dizer e não de outro. Segundo Eni Orlandi (2007; 2017a; 2017b), as condições de produção referem-se à articulação entre os sujeitos, os contextos imediato e amplo e a memória discursiva, sendo essa a responsável pela recorrência de certos dizeres e saberes.

Portanto, reiteramos que os sentidos não estão restritos ao funcionamento do sistema linguístico e que os sujeitos também não estão acima da história ou imunes à ideologia. Além disso, os discursos não constituem-se em oposições binárias, mas na complexidade das relações entre língua e história. Nesse processo, acrescentamos o fato de as condições de produção possibilitarem que um discurso se torne predominante em certa época devido às relações de força, as quais também estão sempre abertas à (per)versão.

A seguir, partindo da compreensão de que os sentidos não são fixos e de que as condições de produção permitem a emergência de um discurso (e não de outro), refletiremos sobre a constituição da teologia (cristã), a qual sinaliza a forma como um saber estabelece-se e transforma-se na medida em que depara-se com interrogações. O saber teológico, portanto, constituiu-se entre avanços, resistências e



exclusões. A título de ilustração, a teologia foi, muitas vezes, dominada por uma considerável assimetria entre os gêneros (Marga STRÖHER, 2005; 2017; Wanda DEIFELT, 2003; 2013) e por uma concepção heteronormativa de sexualidade (Marcella ALTHAUS-REID, 2000; 2008a; 2008b; 2019). Essas e outras questões ainda hoje suscitam debates e sinalizam o anseio pelas (per)versões.

## 2. A TEOLOGIA CRISTÃ ENTRE (PER)CURSOS E (PER)CALÇOS

*Teologia* é um significante que, assim como *religião*, parece produzir um efeito de sentido unívoco e, portanto, óbvio aos sujeitos que a enunciam. No entanto, por meio de um olhar mais detido, entendemos que isso se trata de uma ilusão de transparência, pois o sentido sempre pode ser outro devido à natureza polissêmica da linguagem (Eni ORLANDI, 1987; 2007; 2017a; 2017b). Neste texto, não objetivamos esgotar os sentidos que emergem do significante teologia, tampouco refazer todo o percurso histórico desse discurso, o que seria mais da ordem do desejo do que da possibilidade. Buscamos, porém, apresentar algumas notas sobre a constituição desse conhecimento, privilegiando o cristianismo ocidental.

Embora falemos no singular, sabemos que a teologia se trata de uma unidade dividida: ao mesmo tempo em que produz um efeito de fechamento, por ter conquistado o estatuto de saber racional, ela também desdobra-se em diferentes correntes teóricas. Julgamos pertinente tecer alguns comentários, ainda que gerais, acerca da constituição desse saber para apontar alguns avanços, resistências e exclusões, o que nos permitirá compreender as condições de produção que possibilitaram a emergência de uma perspectiva teológica marcada por ser indecente. Antecipamos que, por filiar-se a uma Teologia Queer, a marca de ser indecente emerge de uma oposição à idolatria da heterossexualidade (Marcella ALTHAUS-REID, 2008a), ao androcentrismo e à suposta coerência dos modelos teológicos sistemáticos europeus (Marcella ALTHAUS-REID, 2008b) que sustentam a teologia cristã.

Atualmente, o cristianismo é reconhecido como a maior religião do mundo (João LIBANIO; Afonso MURAD, 2014; Paulo NOGUEIRA, 2020) e, devido ao seu expressivo tamanho, possui diferentes ramificações.



Cada vertente cristã, de certa forma, reconhece-se como a verdadeira legatária dos ensinamentos de Jesus. Um dos pontos de coesão entre os diversos ramos do cristianismo, porém, está no entendimento da Bíblia cristã como texto sagrado. Nela, deparamo-nos com a expressão *palavra de Deus* que, ao longo dos séculos, tem sido utilizada pelo cristianismo como um conhecimento verdadeiro acerca de Deus. Para algumas vertentes cristãs, o que é reforçado por certo senso comum, a Bíblia seria a própria revelação de Deus; por uma perspectiva teológica feminista, por exemplo, “a Bíblia, em si, não é a revelação de Deus, mas ela pode ser um mapa ou mapas que ajudam a reconhecer a Revelação” (Marga STRÖHER, 2017, p. 130). Logo, teologia não é sinônimo de palavra de Deus e nem de Bíblia, mas trata-se de um discurso construído ao longo do tempo, marcado por dimensões histórica, linguística e política. O saber teológico parece ser um discurso evidente, fechado e completo, porém isso é um efeito ideológico que objetiva apagar, por exemplo, as contradições que também constituem esse discurso.

Nas primeiras comunidades cristãs, a tradição oral dos ensinamentos de Jesus era o meio de divulgação mais comum da mensagem salvífica e os discípulos sentiam-se compelidos a compartilhá-la com outros sujeitos. No entanto, apontamos o que se tornou uma grande contradição: o apagamento da figura da mulher. Olga Consuelo Caro (2003) e Wanda Deifelt (2013) explicam que grandes foram as contribuições das mulheres nas primeiras comunidades cristãs, o que destoava da exaltação grega da figura masculina. Ou seja, os “princípios de valorização da mulher eram fortes nos primeiros séculos do Cristianismo, em especial no movimento de Jesus” (Wanda DEIFELT, 2013, p. 117), contudo, com o passar dos séculos, “esta participação originária da mulher na Igreja foi ficando na sombra, fruto, sem dúvida, da cultura patriarcal e da institucionalização da Igreja nos esquemas culturais de seu tempo” (Olga Consuelo CARO, 2003, p. 884).

O cristianismo em formação era bastante plural e, muitas vezes, os praticantes engajavam-se em disputas retóricas sobre pontos sensíveis. É importante pontuar que, “ao contrário da religião cívica romana ou da religião do Templo de Jerusalém, os cristãos não contavam com corpos sacerdotais e equipes de teólogos e professores com funções normativas em suas primeiras décadas de existência” (Paulo NOGUEIRA, 2020,



p. 158-159). Enquanto os grupos cristãos organizavam-se, eles também buscavam construir suas identidades, e isso incluía decisões que apontavam para um efeito de fechamento quanto à fé.

Devido à dispersão e à expansão dos primeiros grupos cristãos para outros territórios e à pregação da mensagem a um número cada vez maior de sujeitos, houve a necessidade de sistematizar aquilo que eles entendiam como verdadeiro, bem como de refutar possíveis distorções da mensagem sagrada. O apóstolo Paulo, por meio das cartas pastorais, forneceu às comunidades de fé certa estrutura eclesial (Paul TILLICH, 2015; Paulo NOGUEIRA, 2020), de modo a organizar o funcionamento das igrejas. Todavia, como nos adverte Marga Ströher (2017), as orientações para o funcionamento eclesial também geraram restrições acerca do corpo, sinalizando questões que põem o poder e o saber em relação, além de diminuírem o papel das mulheres no cristianismo. Nessas cartas, por exemplo:

[...] há um discurso de condicionamento e controle sobre os corpos. O controle se dá em vários níveis, segundo a idade, segundo seu papel na casa patriarcal e seu estado civil, segundo a sua atuação comunitária, se eram livres ou escravas, se eram mulheres ou homens. E a preocupação maior evidencia-se no controle dos corpos femininos. (Marga STRÖHER, 2017, p. 103).

Entendemos que o desafio daquele momento parecia encaminhar-se para a consolidação da fé a partir do estabelecimento de normas (trabalho levado adiante pelos chamados Pais Apostólicos). Acrescentamos que, “no tempo da patrística, os autores interessam-se sobretudo pela meditação desses textos [sagrados] como alimento espiritual para sua piedade e sua perfeição cristãs. O cultivo espiritual fazia-se à custa do distanciamento das realidades temporais, do mundo” (João LIBANIO; Afonso MURAD, 2014, p. 68), e isso revela a importância normativa que os textos já representavam. Esse “distanciamento”, no entanto, impedia o sujeito do conhecimento do próprio corpo enquanto produtor de sentidos, de amor e de prazer. Logo, identificamos uma tendência nas Escrituras a resistir às mudanças e às instabilidades, o que as leva a rejeitar tudo o que lhe parece ser estranho pelo estabelecimento de fronteiras (Marcella ALTHAUS-REID, 2008b).



Acrescentamos que, além de normativos, os textos sagrados também externavam uma espessura patriarcal. Portanto, o gesto de leitura das cartas pastorais, com o passar do tempo, serviu de justificativa para impedir que as mulheres tivessem protagonismo em muitas religiões cristãs (e fez do corpo um inimigo da vida espiritual). Somente séculos depois houve questionamentos mais robustos desses pontos devido à emergência de uma hermenêutica feminista, a qual:

[...] avalia criticamente o corpo de literatura tido como norma e aceito pelas instituições religiosas e educacionais (entre estes a própria Bíblia e escritos dos Padres da Igreja). Ela [a hermenêutica feminista] aponta para o conteúdo patriarcal de determinados textos bíblicos, como os códigos domésticos no Novo Testamento. (Wanda DEIFELT, 2003, p. 179).

Ancorados na AD, destacamos que a leitura não se mantém estável ao longo do tempo, pois todo sujeito é convocado a interpretar (Eni ORLANDI, 2007). Os gestos de leitura não se restringem ao texto sagrado, posto que a interpretação precisa dialogar com a realidade sócio-histórica e com a memória discursiva. A re-visão (Wanda DEIFELT, 2003) da literatura sagrada, (per)vertida pela Teologia Feminista séculos depois, possibilitou outras interpretações, considerando as (dis)tensões da/na sociedade.

Ainda quanto à atividade dos Pais Apostólicos, Paul Tillich (2015) informa-nos sobre algumas importantes decisões:

[...] a primeira e básica autoridade era o Antigo Testamento. Vinha em seguida a mais antiga coleção de escritos que mais tarde se incorporou no Novo Testamento. Os limites do Novo Testamento ainda não tinham sido estabelecidos. A igreja levou mais de duzentos anos para decidir sobre os livros que entrariam no cânon do Novo Testamento. (Paul TILLICH, 2015, p. 39).

Além das decisões citadas, todas de natureza espiritual, outros elementos de fé também pareciam pacificados como a criação de um credo e o batismo como sacramento. Paul Tillich (2015, p. 39), no entanto, adverte-nos: “como não havia ainda explicações paralelas, estava-se



no domínio da fé e da liturgia e não da teologia”. E quais condições de produção possibilitaram a passagem da doutrina da Igreja cristã à teologia? Um importante marco temporal está no movimento referido como apologético que surgiu como necessidade de o cristianismo responder às inquirições feitas pela sociedade da época. A suposta estabilidade de alguns saberes passou a requerer maiores justificativas.

A primeira interrogação pela qual o cristianismo passou era de cunho político, pois a religião era vista como uma ameaça ao Império Romano; a segunda, era filosófica, pois essa profissão de fé era também vista como “pura tolice, não mais do que superstição misturada com fragmentos filosóficos” (Paulo TILLICH, 2015, p. 45). Paulo Nogueira (2020) acrescenta outra questão, ao mesmo tempo, de cunho religioso e econômico: o cristianismo colocava em risco as demais manifestações de fé, pois “os templos se encontravam vazios e a carne dos sacrifícios não encontrava compradores” (Paulo NOGUEIRA, 2020, p. 10). Um suposto efeito de fechamento, então, abalava-se diante da exterioridade, isto é, o que parecia evidente às comunidades cristãs sinalizava a provisoriedade dos sentidos, pois, como temos insistido, os discursos são incompletos, mas a ideologia os faz parecerem transparentes (Michel PÊCHEUX, 2014b).

Tanto os primeiros Pais da Igreja quanto aqueles que mais tarde foram chamados de apologistas trabalharam no que entendiam ser a defesa da fé e, assim, “entre acertos e equívocos, foi produzida a teologia cristã com a definição clara das primeiras estruturas e sistematizações” (Albert FRIESEN, 2016, p. 18). Além disso, é importante salientar que as ameaças à fé não vinham apenas de fora, ou seja, dentro do próprio movimento cristão havia impasses e questões a serem respondidas como o gnosticismo, isto é, todo discurso está sujeito à contradição e ao equívoco (Eni ORLANDI, 2007; 2017a; 2017b). Para Paul Tillich (2015, p. 56), “os primeiros grandes teólogos cristãos desenvolveram seus sistemas em oposição às ideias do gnosticismo e, às vezes, em concordância parcial com elas”. Isso nos remete ao fato de um discurso sempre relacionar-se com outros, buscando respaldo ou oposição (Michel PÊCHEUX, 2014a). Destacamos também os debates entre sujeitos, os quais recorriam à memória discursiva para defender o cristianismo em um cenário sociopolítico no qual a religião era vista com muita desconfiança.



No século IV, houve um passo importante para o cristianismo. Em 312 E.C., a religião deixou de ser marginal para ser tolerada pelo Império Romano; em 380 E.C., passou a ser a religião oficial do Estado, em atendimento à determinação de Teodósio I (Paulo NOGUEIRA, 2020). A oficialização do cristianismo como religião estatal agravou algumas questões como a perseguição aos dissidentes da norma (heteros)sexual, uma vez que:

[...] sob a influência do cristianismo, o Império Romano empenha-se na repressão das relações entre pessoas do mesmo sexo. A crença na qualidade natural e a moralidade das relações heterossexuais monogâmicas — e, correlatamente, a percepção da homossexualidade como prática nociva para o indivíduo e para a sociedade — levam o imperador Teodósio 1º, em 390, a ordenar a condenação à fogueira de todos os homossexuais passivos. (Daniel BORRILLO, 2010, p. 48).

Quanto à situação das mulheres, reiteramos que “a junção entre a maneira grega de pensar e o modo romano de administrar, dentro da Igreja cristã, levou a uma exclusão gradual das mulheres de posições de liderança e ensino na sociedade ocidental” (Wanda DEIFELT, 2013, p. 117). Marga STRÖHER (2005) acrescenta que:

[...] desde que a igreja cristã assumiu a estrutura hierárquica e episcopal na sua organização a partir do século II E.C. e se tornou igreja estatal a partir do século IV E.C., a igreja, como instituição, se caracteriza como um *patriarcado eclesástico* que permeou a organização sócio-política e o imaginário religioso ocidental. (Marga STRÖHER, 2005, p. 121, grifo da autora).

O efeito de fechamento do discurso teológico cristão, portanto, reconhecia alguns sujeitos em detrimento de outros. Ao mesmo tempo em que produzia um efeito de evidência e de naturalização internas, o discurso pontuava a existência de alteridades que precisavam ser perseguidas ou diminuídas. As dimensões política e histórica, por exemplo, foram apagadas em prol da integração do espiritual ao estatal. A voz de Deus, portanto, passava a significar na voz de seus representantes (Eni ORLANDI, 1987) que seriam os mediadores responsáveis pela “palavra divina’ e definitiva” (Ana Ester FREIRE, 2023, p. 33).



A igreja cristã, mesmo gozando de certa estabilidade político-religiosa, não deixou de viver algumas crises advindas da união com o Império Romano. A divisão do Império em duas partes (ocidental e oriental) manteve, por certo tempo, a unidade da Igreja cristã, ainda que em meio a algumas disputas religiosas e teológicas como o consumo de carne não consagrada, a natureza de Cristo etc. (Ney de SOUZA, 2020). Destacamos, com efeito, a acirrada disputa pelo poder entre as cidades de Constantinopla e de Roma, o que reitera o fato de um discurso ser permeado por relações de força. No século XI, os diversos conflitos entre o oriente e o ocidente fragilizaram ainda mais a unidade da igreja cristã, culminando na separação que originou a Igreja Ortodoxa, com sede em Constantinopla, e a Igreja Católica Romana, com sede em Roma (Ney de SOUZA, 2020).

Concentrando-nos no ocidente, percebemos que a Igreja Romana impôs-se de forma soberana nos séculos seguintes. Segundo Louis Althusser (1969, p. 57) “na Idade Média a Igreja (aparelho ideológico de Estado religioso) acumulava muitas das funções hoje atribuídas a vários aparelhos ideológicos de Estado distintos, novos em relação ao passado que evocamos, em particular funções escolares e culturais”. Com o passar do tempo, mesmo após a perda do prestígio político, a Igreja Romana continuou tendo papel relevante na identidade cultural do povo e, ainda que indiretamente, frequentava os espaços de poder. Quanto à teologia, como asseveram Paulo Fernando de Andrade (2011) e João Décio Passos (2016a), algumas (dis)tensões impuseram-se quando essa não viu-se mais restrita ao espaço eclesial.

A partir da institucionalização da universidade, o caráter espiritual que imperou por séculos na sociedade medieval dava sinais de desgastes diante das condições de produção que apontavam para um pensamento mais racional. A teologia passou a afirmar-se como ciência<sup>3</sup>, dentro dos limites conceptuais da época (Gustavo GUTIÉRREZ, 1975; Peter

---

<sup>3</sup> Harrison (2007) nos adverte para os perigos de equiparar a compreensão contemporânea de ciência àquela frequentemente assim referida por filósofos durante a Idade Média. Para o pesquisador, a noção de ciência na atualidade destoa significativamente de práticas anteriores. Para ele, “[...] falar da relação entre Teologia e ciência nesse período [Idade Média] é ignorar as categorias com as quais os próprios agentes históricos operavam” (Peter HARRISON, 2007, p. 04).



HARRISON, 2007; João LIBANIO; Afonso MURAD, 2014), e as reflexões internas que ela promovia resultaram em uma disputa importante no interior da Igreja: o pensamento agostiniano (neoplatônico) estava em colisão com a perspectiva tomista (aristotélica).

Nesse cenário, houve mudanças no estatuto da teologia que passou a gozar de uma abrangência maior, ou seja, esse saber foi (per)vertido de modo a adequar-se à época sem abrir mão da memória discursiva que atravessava o passado, por isso, “a teologia não é só ciência, mas também sabedoria cuja fonte é a caridade que une o homem a Deus” (Gustavo GUTIÉRREZ, 1975, p. 17). Logo, ela gozava de enorme prestígio no cenário científico, pois impunha-se como tributária de um saber superior; ou seja, “estribando-se na própria ciência de Deus, que não pode se equivocar nem pode enganar-nos, toda verdade teológica se faz normativa para as outras ciências” (João LIBANIO; Afonso MURAD, 2014, p. 71). Conforme sustentava o pensamento tomista, a teologia era vista como uma ciência superior às demais (Paulo Fernando de ANDRADE, 2011). A sociedade medieval estava marcada pelo poder da Igreja (João Décio PASSOS, 2016a).

No século XVI, as duras críticas de Martinho Lutero (1483-1546) provocaram outra grande ruptura no cristianismo (no ocidente). A Reforma Protestante trouxe à tona questões teológicas e políticas cruciais, bem como iniciou um movimento de expansão que diversificou bastante a religião cristã ao longo dos séculos. Sinalizamos que “a palavra ‘reforma’ era utilizada no final da Idade Média com o significado de purificação interior do crente e de busca de regeneração da instituição religiosa cristã” (Ney de SOUZA, 2020, p. 204), isto é, havia o objetivo de questionar os dogmas teológicos da Igreja, mas também de sinalizar a dimensão política que suplantava a espiritualidade do grupo.

Vários foram os questionamentos de Lutero sobre a Igreja, entre os quais estavam a corrupção marcada pela venda de indulgências e a crítica ao papado. Em termos teológicos, Lutero defendia a gratuidade da salvação e a autoridade da fé, bem como o acesso aos textos sagrados para a livre interpretação. André Musskopf (2004) acrescenta mais um ponto fundamental: a crítica à estrutura da Igreja, na qual podia se observar, entre outras coisas, a separação entre o clero e os leigos. De



acordo com o pesquisador (André MUSSKOPF, 2004, p. 87), “aqueles que entravam para o clero eram considerados pessoas santas com funções religiosas que não mais podiam ser exercidas pelos/as cristãos/ãs comuns. Estes/as, pelo contrário, passavam a depender do clero totalmente no que tange aos ministérios da fé e salvação”. Ou seja, o discurso teológico estabelecia as posições a serem ocupadas pelos sujeitos (Michel PÉCHEUX, 2014b) de forma assimétrica.

Essa separação produziu um efeito de superioridade e de dominação (André MUSSKOPF, 2004), pois o clero seria capaz de romper com as limitações do mundo e, portanto, de viver uma vida mais próxima de Deus. Havia, mais uma vez, forte tentativa de controlar o corpo e, como pontua André Musskopf (2004), a sexualidade. Tais questões revelavam as contradições que constituíam o discurso teológico à época, as quais destoavam de muitas orientações presentes nos textos sagrados. Diante disso, salientamos que, “como a vida da igreja cristã tornou-se ritualística, pois através da celebração dos diversos ritos os ministros se apropriaram das propriedades das pessoas cristãs, a pregação da Palavra foi colocada de lado, às vezes até abolida” (André MUSSKOPF, 2004, p. 89). As críticas de Lutero sinalizavam que os saberes teológicos e religiosos precisavam ser (per)vertidos, dada a importância que a Igreja Romana apresentava naquele contexto.

O desenvolvimento da modernidade, por sua vez, gerou importantes impactos à sociedade, o que levou a teologia a ocupar um lugar marginal nos estudos universitários devido às condições de produção que apontavam para outro sentido de ciência. Emergia a urgência pela veracidade dos fatos, pois “a religião, então, determina o que é sagrado e o que é profano, mas pode esbarrar no rigor da cientificidade” (Evandra GRIGOLETTO, 2005, p. 25). O momento histórico, ao colocar em rota de colisão o espiritual e o mundano, não reconhecia a validade e a natureza epistemológica na qual “a ciência de Deus” se baseava. De acordo com Júlio Zabatiero (2007, p. 69), ocorria “o conflito entre uma verdade baseada na revelação/fé/autoridade eclesial versus uma verdade baseada na razão/experiência/autonomia do sujeito”, própria do Iluminismo.

A teologia teve de pagar tributo à modernidade, fazendo muitas concessões por ter almejado o reconhecimento científico: inicialmente,



gozava do estado de ciência fundacional e inquestionável, em seguida, ela precisou submeter-se à filosofia (Júlio ZABATIERO, 2007) e, por fim, sofreu grande apagamento nos espaços acadêmicos. Ou seja, “pode-se dizer que as instituições modernas de ensino superior devolveram a teologia às Igrejas e essas, por sua vez, a assumiram como coisa eminentemente eclesial, distante e, em muitos casos, oposta ao pensamento moderno e às ciências de um modo geral” (João Décio PASSOS, 2016a, p. 82). Podemos observar: um discurso transforma-se a partir de certas condições de produção. Como vimos, sujeitos, contextos e memórias discursivas articulam-se na produção de discursos, os quais sempre podem ser (per)vertidos.

A cientificidade proposta pelo pensamento moderno legou às humanidades uma condição inferior quanto às outras ciências devido à natureza teórica dos seus objetos. A teologia, nesse cenário, passou a uma condição ainda mais delicada, pois buscava compreender e relacionar-se com Deus, o que, por natureza, destoava dos critérios científicos de validação. Como consequência incontornável, “a teologia saiu dos domínios regulares da coisa pública, na medida em que a Igreja foi retirada do exercício do poder público e recuou para dentro de seus muros, tornando-se sempre mais uma entidade de autogestão permitida dentro da sociedade secularizada” (João Décio PASSOS, 2016a, p. 81).

No século XX, por outro lado, o caráter restritivo de cientificidade abriu-se mais uma vez à (per)versão de sentidos, visto que as ciências se debruçavam sobre objetos distintos, os quais pressupunham diferentes procedimentos metodológicos, isto é, práticas não necessariamente replicáveis, entre outros critérios anteriormente legitimados. Questões sobre a subjetividade, a relação do sujeito com a história e os sentidos também impuseram-se entre as reflexões teóricas. O discurso, especialmente na segunda metade do século XX, passou a ser pensado como um lugar privilegiado para discutir-se a constituição e a transformação dos sentidos e dos saberes, excedendo a dimensão representacional/descritiva da língua.

É certo que a teologia cristã alcançou prestígio em alguns países europeus (Paulo Fernando de ANDRADE, 2011); no Brasil, porém, durante o século XX, vimos a confirmação do distanciamento entre teologia



e universidade. Embora alguns poucos movimentos considerassem a inclusão desse saber no espaço universitário, havia algumas resistências a esse respeito com base na memória discursiva que sinalizava a separação entre Igreja e Estado. Acrescentamos que o Ministério da Educação apenas reconheceu a teologia como curso superior em 1999<sup>4</sup>, o que corrobora o apagamento desse saber no espaço acadêmico. Contudo, sabemos que “a universidade pública brasileira ainda não a incorporou em suas áreas e as universidades confessionais, onde se encontra alocada, padecem sempre mais dos controles das autoridades eclesiais” (João Décio PASSOS, 2016a, p. 84).

Diante do exposto, observamos que o saber teológico cristão constituiu-se entre (dis)tensões, debatendo-se entre avanços, resistências e exclusões. As discussões quanto à natureza desse saber colocam em relação sujeitos, contextos e memórias discursivas, bem como revelam as marcas de uma busca pela experiência com Deus; da defesa da fé frente a ameaças internas e externas; e de exclusões (como o corpo, a perseguição a dissidentes sexuais; a desqualificação das mulheres etc.). Reforçamos que a constituição da teologia deu-se por meio de ações humanas, cujos limites circunscrevem o transitório e o incompleto.

A seguir, buscamos aprofundar as (dis)tensões no interior da teologia cristã ocidental ao pontuarmos as contribuições da Teologia da Libertação e da Teologia Feminista na construção de um cristianismo para (quase) todos os sujeitos. Além disso, abordaremos as condições de produção que permitiram a emergência de uma teologia indecente, fundamentada nos Estudos Queer e em perspectivas pós-coloniais, debatendo o objetivo dessa teologia de ir além (Marcella ALTHAUS-REID, 2000; 2008a; 2008b), por identificar a existência de outros limites no cristianismo.

### **3. POR UMA TEOLOGIA INDECENTE: SUJEITOS E SENTIDOS EM (PER)VERSÕES**

Como comentamos, em distintos momentos da história, significantes como *teologia* e *ciência* produziram diferentes efeitos de sentidos,

---

<sup>4</sup> Cabe-nos sinalizar que, no final da década de 1990, já havia o reconhecimento do mestrado e do doutorado em Teologia, o que causava uma situação contraditória e delicada quanto ao não reconhecimento da graduação nessa mesma área (Paulo Fernando de ANDRADE, 2011).



o que reforça a íntima relação entre língua e história no processo de significação. Vimos que o linguístico não pode ser tomado como transparente (Michel PÊCHEUX, 2014a; 2014b; Eni ORLANDI, 1987; 2007), pois o processo de significação responde às demandas sócio-históricas, bem como ocorre na relação entre os sujeitos (elementos que constituem as condições de produção do discurso). Para Evandra Grigoletto (2005, p. 95), é crucial compreender que “um sentido não é literal, nem transparente, mas que é incompleto, opaco e que produz diferentes efeitos, conforme as condições sócio-históricas e ideológicas em que o discurso está inserido”. Voltemos, então, ao século XX para contextualizar a relação teologia-igreja-sociedade no ocidente cristão, de modo a explicitar como o referido século (per)verteu os estudos teológicos quanto às desigualdades sociais, aos gêneros e às sexualidades.

Como debatido anteriormente, a teologia (cristã) passou por diferentes desafios ao longo da sua constituição, o que lhe possibilitou chegar à notoriedade como um conhecimento racional, mas demandou normatizar corpos e comportamentos, condenar dissidentes da norma heterossexual, diminuir a participação das mulheres e, por fim, recolher-se, durante certo tempo, ao espaço religioso. Na primeira metade do século XX, porém, uma (rodo)via dava sinais de abertura: o Papa João XXIII propôs a realização de um Concílio Ecumênico, conhecido como Vaticano II (1962-1965), em busca de novos ares para a Igreja Católica, o que agitou não apenas os ânimos internos da Igreja, mas boa parte da sociedade.

O Vaticano II, no entanto, não era a continuação do Vaticano I, o qual tinha ficado inconcluso no século XIX, mas tratava-se de outro projeto. De forma distinta dos concílios anteriores, o sínodo não se via na obrigação de responder a um desafio teológico urgente. Com efeito, o mundo passava por rápidas transformações em um cenário marcado por duas grandes guerras mundiais. A Igreja Católica, porém, ostentava relativa estabilidade à época (João Décio PASSOS, 2016b). Havia, de fato, o desejo de aproximar a Igreja das transformações do mundo, posto que, antes, com a perda de poder político, o grupo havia fechado-se em si mesmo, vendo o mundo como uma grande ameaça à fé. Além disso, a década de 1960 testemunhava profícuos debates



sócio-históricos, resultantes de movimentos sociais identitários, como o feminista e o homossexual (Richard MISKOLCI, 2016).

Podemos considerar que, entre outras coisas, o Vaticano II abria-se à construção de uma igreja para (quase) todos os sujeitos, colocando no centro da discussão os pobres (João LIBANIO, 2013), o que acrescentou ponderações de cunho político-social a um ambiente antes marcado pela reflexão teológica e pastoral. Marcella Althaus-Reid (2019, p. 159) pontua que, no sentido mais amplo da Teologia da Libertação, os pobres figuram “como lugar de marginalização que vai além das meras circunstâncias econômicas”, e esse posicionamento fez vicejar, na América Latina, a Teologia da Libertação, a qual, com efeito, não incluiu a todos os sujeitos marginalizados.

Nesse contexto, o saber teológico viu-se desafiado a responder aos desafios emergentes com relação à exterioridade da Igreja. Se outrora o objetivo da teologia era o de estabelecer e de defender as bases da fé, agora, havia a urgência de pensar sobre a relação com as desigualdades sociais que oprimem os sujeitos ao colocá-los em diferentes lugares sociais. Logo, a Teologia da Libertação “se define fundamentalmente como teologia para a práxis na sua função de denunciar a injustiça e de anunciar a nova sociedade, conscientizando os que vivem em situação de exploração ativa e passiva” (João LIBANIO, 2013, p. 1339).

A Teologia da Libertação reconheceu as fragilidades e as violências oriundas do capitalismo, bem como o embate resultante da luta de classes. Segundo Gustavo Gutiérrez (1975), ela dialoga crítica e fecundamente com o pensamento marxista, o que lhe gerou o entendimento de que “[...] a política não é apenas o que os parlamentares e os partidos políticos fazem, mas é a expressão superficial de profundas realidades socioeconômicas” (Marcella ALTHAUS-REID, 2000, p. 24, tradução livre<sup>5</sup>). A Teologia da Libertação favoreceu a compreensão de que a história é uma realidade política. Logo, os cristãos, em especial os católicos<sup>6</sup>, foram

---

<sup>5</sup> “[...] politics is not only not what parliamentarians and political parties do, but is the superficial expression of deep socio-economic realities”.

<sup>6</sup> No protestantismo, destacamos a atuação do sociólogo, teólogo e missionário estadunidense Richard Shaull (1983), nas décadas de 1950 e 1960, que contribuiu para a construção de um posicionamento crítico sobre as desigualdades sociais na América Latina, em especial por meio do trabalho desenvolvido com a juventude presbiteriana. Ao revisitar suas lembranças, Richard



desafiados à reflexão crítica quanto à “ruptura com a atual situação, por uma revolução social” (Gustavo GUTIÉRREZ, 1975, p. 90).

A Teologia da Libertação evidenciou a existência de inúmeros sujeitos excluídos da vida comunitária, logo, a necessidade mais urgente da Igreja Católica não estava apenas no fato de ela abrir-se ao diálogo com a modernidade, mas de reconhecer o reflexo da imagem de Deus na vida de cada sujeito excluído pela formação social capitalista e, conseqüentemente, de colocar-se ao lado dos oprimidos para a transformação do mundo. Nessa direção, alguns documentos do Vaticano II e de Puebla fizeram acenos à situação das mulheres, o que indica certo conhecimento sobre as lutas daquele contexto, por exemplo:

[...] com o Vaticano II o tema da participação da mulher entra em todos os níveis. Na *Gaudium et Spes*, n. 29, rejeita-se toda discriminação por razão do sexo, raça ou cor. No n. 49 afirma-se o reconhecimento da mesma dignidade pessoal tanto para o homem quanto para a mulher. No n. 60 estimula-se a participação da mulher na atividade cultural. O decreto sobre o Apostolado dos Leigos refere-se à importância da participação das mulheres no apostolado da Igreja. (Olga Consuelo CARO, 2003, p. 887-888).

A pesquisadora, porém, sublinha um posicionamento androcêntrico em alguns dos documentos, apesar de reconhecer a importância deles naquele cenário. Embora o gênero fosse abordado na discussão, as assimetrias entre mulheres e homens continuavam (cor)respondendo a um posicionamento patriarcal. Olga Consuelo Caro (2003) destaca que, em alguns documentos eclesiais, como no de Puebla, havia o uso do significante *feminino*, estabelecendo um distanciamento do *feminismo*, o qual trabalhava as questões de gênero sob outra perspectiva,

---

Shaul (1983) comenta sobre as perseguições que enfrentou, tanto na Igreja Presbiteriana quanto no Seminário Teológico de Campinas, ao debater questões de cunho social e ao apresentar obras teológicas (como de Barth, de Brunner, de Bonhoeffer etc.) distintas das calvinistas e evangelistas que eram frequentemente abordadas nas aulas do curso. A perseguição ao missionário revela o esforço da ideologia religiosa para a estabilização dos discursos, o que a leva a rejeitar posicionamentos considerados disruptivos e ameaçadores. Isso reforça que os discursos são os efeitos de sentido que materializam a determinação ideológica dos sujeitos (Michel PÉCHEUX, 2014a; 2014b; 2015).



pois denunciava o controle do corpo e o apagamento das mulheres de espaços de poder. Segundo Maria Carmelita de Freitas (2003, p. 21), na esteira do “processo histórico do feminismo é que vai ter origem a teologia feminista”.

Wanda Deifelt (2003, p. 171) explica que “a teologia feminista surgiu, no contexto do século XX, em sintonia com o próprio movimento feminista”. Ainda segundo a pesquisadora, ao apropriarem-se do significante *feminista*, as teólogas:

[...] assumiram gênero como uma categoria de análise da realidade (assim como já haviam utilizado classe e raça). Especificamente, perguntavam pelos condicionamentos sociais, políticos, culturais e religiosos que determinam o modo como homens e mulheres vivem e aprendem a interagir. (Wanda DEIFELT, 2013, p. 110).

Observamos que a opção por *feminista* em vez de *feminina* instaura um posicionamento teórico e político (portanto, discursivo) diferente daquele pensado pela Teologia da Libertação. Temos uma tomada de posição (Michel PÊCHEUX, 2014b) pela identificação ideológica do sujeito com o feminismo. Por uma perspectiva teológica feminista, as mulheres não estariam mais destinadas a uma teologia pensada por homens (Olga Consuelo CARO, 2003; Maria Carmelita de FREITAS, 2003), mas passariam a ser vistas como sujeitos capazes de viver e de produzir teologia. Além de as experiências de ser mulher ganharem centralidade na Teologia Feminista, há ampla reflexão quanto à inserção das mulheres na sociedade e na igreja, o que inclui oposições ao patriarcado (Wanda DEIFELT, 2003; 2013).

Marga Ströher (2005, p. 122) acrescenta que, “no referente da experiência, a justiça de gênero e a corporeidade passam a ser critérios éticos e teológicos”. Ou seja, alinhados à Marga Ströher (2017), entendemos que as leituras das cartas pastorais, por exemplo, outrora voltadas ao controle dos corpos, em especial os femininos, rendem-se à corporeidade e tornam-se o espaço de observação das normatizações, das opressões e dos afetos (coletiva e individualmente) (Marga STRÖHER, 2005). Os sentidos são (per)vertidos e “a mulher, confinada historicamente a receber uma teologia feita pelos homens e uma for-



mação espiritual a partir da ótica masculina, é hoje chamada a proferir sua própria palavra” (Olga Consuelo CARO, 2003, p. 896).

Na década de 1990, o reconhecimento da Teologia Feminista da Libertação (Wanda DEIFELT, 2003; 2013) reforçou as discussões sobre as questões relacionadas à desigualdade entre os gêneros no bojo da Teologia da Libertação. É importante considerar, porém, que as:

Teologias Feministas da libertação tratam como evidente a identidade sexual masculino/feminino e a construção de gênero na teologia, buscando não a ruptura e a diferença sexual para produzir uma mudança de paradigma epistemológico, mas a complementaridade (Marcella ALTHAUS-REID, 2000, p. 06, tradução livre<sup>7</sup>).

Ou seja, ainda que as desigualdades sociais fossem centrais para a Teologia da Libertação e a igualdade de gênero ganhasse destaque na Teologia Feminista, uma expressiva parcela de sujeitos continuava marginalizada: os dissidentes da norma (heteros)sexual e da binaridade de gêneros, os “[...] corpos dos alienados na história da teologia” (Marcella ALTHAUS-REID, 2019, p. 54). Era preciso que a Teologia da Libertação e a Teologia Feminista assumissem um caráter radical, isto é, despirem-se das opressões sexuais sustentadas por uma ideologia heteropatriarcal (Marcella ALTHAUS-REID; Lisa ISHERWOOD, 2007), visto que as condições de produção favoreciam um pensamento teológico alinhado às demandas seculares.

Ao falarmos de uma teologia indecente, referimo-nos à fissura aberta pela teóloga argentina Marcella Althaus-Reid (2000; 2008a; 2008b; 2019) no interior dos discursos da Teologia da Libertação e da Teologia Feminista ao propor interrogações queers às questões “relacionadas à sexualidade, raça, cultura e pobreza” (Marcella ALTHAUS-REID, 2019, p. 25). A emergência de uma teologia indecente resulta de condições de produção que revelam o gesto de resistência de sujeitos marginalizados, pois ela encontra, na confluência da Teologia da Libertação, da Teologia Feminista e dos Estudos Queers e pós-coloniais, o espaço

---

<sup>7</sup> “Feminist Liberation Theologies have taken for granted the male/female sexual identity and gender constructions in theology, striving not for sexual disruption and difference in order to reproduce an epistemological paradigm shift, but for complementarity”.



para tensionar a teologia cristã. Isso faz ressoar a dimensão inclusiva do Ministério de Jesus e a natureza criativa (plural) de Deus por meio da memória discursiva sobre o cristianismo.

O uso do significante *indecente* neste texto inscreve a opção por um fazer teológico disruptivo que encontra na cripta escura da teologia cristã um lócus privilegiado para a resistência. E não nos referimos à cripta como um lugar de mortificação do corpo, mas como o espaço de busca “pela queer que está sepultada em nós” (Marcella ALTHAUS-REID, 2019, p. 211). A sexualidade, mesmo reprimida e enterrada pelo cristianismo, não cessa de (per)verter os sentidos e de convidar o sujeito a penetrar em um espaço fechado onde também há tesouros. A indecência nos conduz a resistir pelo *des-conforto* que o significante produz quando utilizado para determinar *teologia*. Ela é tão desconcertante como a imagem contraditória de um Deus Todo-Poderoso que, ao encarnar, não tem onde reclinar a cabeça (BÍBLIA SAGRADA, 1969, Mt 8:20).

A (per)versão teológica queer defendida por uma perspectiva indecente propõe:

- 1) uma teologia feita sem uma suposta neutralidade teológica sexual, porque tal neutralidade não existe e nunca existiu nem na Igreja nem na teologia. Uma teologia que declara abertamente seus interesses sexuais e denuncia a formação ideológica sexual no cristianismo e nas reflexões teológicas.
- 2) uma teologia que questiona o papel da teóloga e sua integridade teológica em relação ao seu contexto de sexualidade. Basicamente, uma teologia que amplia e radicaliza o campo da suspeita no círculo hermenêutico da teologia da libertação. (Marcella ALTHAUS-REID, 2008a, p. 59, tradução livre<sup>8</sup>).

As interrogações indecentes abrem-se à estranheza dos Estudos Queer, por isso, trata-se de uma Teologia Queer, a qual desnuda o cris-

---

8 “1º) una teología hecha sin una supuesta neutralidad teológica sexual porque dicha neutralidad no existe ni nunca existió ni en la iglesia ni en la teología. Una teología que abiertamente declare sus intereses sexuales, y denuncie la formación ideológica sexual en el cristianismo y en las reflexiones teológicas.

2º) una teología que cuestione el rol de la teóloga y su integridad teológica con relación a su contexto de sexualidad. Básicamente, una teología que amplíe y radicalice el campo de la sospecha en el círculo hermenéutico de la teología de la liberación.”.



tianismo ao sinalizar seus limites e, “enquanto excede as ideias de libertação colonial, ultrapassa o discurso do Deus correto ao procurar por uma reflexão teológica mais ambígua” (Marcella ALTHAUS-REID, 2019, p. 71). Concebemos queer “como um lugar de luta onde as sexualidades oprimidas das pessoas se tornam um lócus de luta por justiça em suas comunidades, isto é, de denúncia e/ou anúncio de formas alternativas de ser comunidade e sociedade” (Marcella ALTHAUS-REID, 2019, p. 159), ou seja, as sexualidades (tão plurais quanto Deus) funcionam como o espaço privilegiado para reconhecer os sujeitos em suas diversidades e diferenças, bem como a importância das suas existências na sociedade.

Uma teologia indecente rompe com a imagem de um Deus estável, completo e distante para aproximar-se de um ser que manifesta-se até mesmo na fugacidade dos becos escuros (Marcella ALTHAUS-REID, 2019). Ou seja, temos que “Deus desmancha, Deus escorre, Deus transborda. Deus é *queer*” (Ana Ester FREIRE, 2023, p. 35-36, grifo da autora). O amor e o prazer, muitas vezes apagados em busca de objetividade e de neutralidade, ganham destaque em uma tomada de posição indecente/queer. Portanto, *queerizar* a teologia implica reconhecer a própria estranheza, o não lugar e a incoerência que constituem a vida, pois tanto a cripta quanto o salão principal são partes de uma mesma igreja.

Marcella Althaus-Reid e Lisa Isherwood (2007) explicam que:

[...] a Teoria Queer apresenta três características: a ênfase na construção da sexualidade, o elemento de pluralidade que precisa estar presente em qualquer reflexão e a ideia de ambivalência ou fluidez das identidades sexuais [...]. A Teoria Queer funciona como uma nova ‘ciência mediadora’ em teologias radicais. (Marcella ALTHAUS-REID; Lisa ISHERWOOD, 2007, p. 307, tradução livre<sup>9</sup>).

A busca pela fundamentação dos Estudos Queer e pós-coloniais alinha-se às condições de produção que resistiram às exclusões sexuais e de gênero e ao controle dos centros de poder, em especial, na segunda metade do século XX. A falta, a incompletude e a diferença foram vistas

---

<sup>9</sup> “Queer Theory has three characteristics: the emphasis on the construction of sexuality, the element of plurality which needs to be present in any reflection and the idea of ambivalence or the fluidity of sexual identities [...] Therefore, Queer Theory works as a new ‘mediator science’.”



como elementos constitutivos dos sentidos e dos sujeitos (ambos instáveis, provisórios, históricos e socialmente construídos). Uma teologia indecente abre-se ao equívoco por ser este constitutivo da vida e dos discursos, além disso, ela aponta para um movimento teórico cômico de “que a imprecisão está no cerne de toda a normatividade” (Luiz Paulo LOPES, 2022, p. 25). Para Richard Miskolci (2016):

[...] a Teoria Queer lida com o gênero como algo cultural, assim, o masculino e o feminino estão em homens e mulheres, nos dois. Cada um de nós — homem ou mulher — tem gestuais, formas de fazer e pensar que a sociedade pode qualificar como masculinos ou femininos independentemente de nosso sexo biológico. No fundo, o gênero é relacionado a normas e convenções culturais que variam no tempo e de sociedade para sociedade. (Richard MISKOLCI, 2016, p. 32).

Ainda de acordo com Richard Miskolci (2016), o par binário homo e hetero precisa ser interrogado, visto que eles também são construções sociais. A bissexualidade, por sua vez, opera como categoria epistemológica que desafia o cristianismo (Marcella ALTHAUS-REID, 2008b; 2019). Por isso, há forte oposição ao fato de que, ainda hoje, identidades não heterossexuais continuam sendo referidas como pecaminosas e antinaturais pela teologia, o que ainda faz ecoar posicionamentos cristalizados e reducionistas pela memória discursiva sobre sexualidades e gêneros.

Como asseverado por Marcella Althaus-Reid (2008a; 2019), reiteramos que a teologia não é neutra, pois ela também é permeada por relações de força, por debates internos e por uma dimensão sexual bastante observável devido à prescrição moral. Observamos que, muitas vezes, no cristianismo como um todo, as compreensões de sexualidade e de gênero reduzem-se a críticas sustentadas pelas ideologias heteronormativa e androcêntrica que parecem não dialogar com outros campos do conhecimento. Ainda hoje, ao deparar-se com as diversidades humanas, a teologia cristã parece repetir a forma como agiu ao longo da história: condenando práticas diferentes sem tentar compreendê-las. As sexualidades e os gêneros revelam-se, então, como pontos sensíveis que merecem ser problematizados.

Os corpos, como vimos, não precisam de controle, mas de compreensão em suas diferenças, pois produzem sentidos e prazeres. Muitas



vezes, as (per)versões do corpo são silenciadas em prol da construção de uma imagem abstrata e idealizada. Como oposição a isso, temos que:

[...] a teologia, até muito recentemente, tinha uma referência estética de corpos perfeitos. A Virgem Maria tem sido um modelo não só de supostas virtudes espirituais, mas também de um modelo de nariz pequeno, juventude e magreza, cabelos saudáveis e abundantes e pele perfeita. Também como um modelo de mulher com duas pernas, mãos sem artrite, olhos que veem. (Marcella ALTHAUS-REID, 2008b, p. 98, tradução livre<sup>10</sup>).

Se a idealização dos corpos é posta em xeque diante da realidade plural dos sujeitos, o gênero também precisa ser problematizado, já que não é correspondente imediato de uma base biológica. De acordo com Marcella Althaus-Reid (2008a):

[...] o gênero não é universal nem historicamente consistente. Ou seja, os papéis que definem feminilidade e masculinidade dependem de uma troca entre culturas, classes sociais, etnias e, em última análise, o período histórico em que vivemos. O gênero não permaneceu inalterado nem durante o longo período que inclui a escrita de livros bíblicos nem na história do cristianismo. (Marcella ALTHAUS-REID, 2008a, p. 60, tradução livre<sup>11</sup>).

É justamente com base em um gesto heteropatriarcal de leitura bíblica que posicionamentos condenatórios cristalizam-se acerca das diversidades sexual e de gênero, pois, como sinaliza Evandra Grigoletto (2005, p. 84), o texto escrito tende a “produzir um efeito de sentido verdadeiro, único e imutável” e, como antecipado, o gesto de

---

<sup>10</sup> “La teología hace muy poco, tenía un referente estético de cuerpos perfectos. La Virgen María ha sido un modelo no solo de supuestas virtudes espirituales, sino también de un modelo de nariz pequeña, de juventud y de delgadez, de cabello sano y abundante y de cutis perfecto. También, un modelo de mujer con dos piernas, manos sin artritis, ojos que ven.”

<sup>11</sup> “[...] el género ni es universal ni tiene consistencia histórica. O sea, que los roles que definen la femineidad y la masculinidad dependen de un intercambio entre las culturas, las clases sociales, las etnias y, en definitiva, del período histórico en que se viva. El género no ha permanecido inmutable ni durante el extenso período que incluye la escritura de los libros bíblicos ni en la historia del cristianismo.”



leitura das Escrituras procura rechaçar tudo o que lhe é estranho pelo estabelecimento de fronteiras.

É preciso, portanto, admitir que o cristianismo também releu textos sagrados ao longo da história, produzindo efeitos de sentidos diferentes para as mesmas passagens. Como vimos, nas primeiras comunidades cristãs, as mulheres foram bastante valorizadas no ministério de Jesus (Wanda DEIFELT, 2013) e, mesmo assim, sofreram drásticos apagamentos ao longo da constituição da teologia como consequência de um legado patriarcal. Como pontua Olga Consuelo Caro (2003), a figura da mulher apenas foi retomada na Igreja cristã ao longo do século XX.

Ao tratarmos de uma teologia indecente, encontramos no movimento da linguagem uma marca indelével de resistência e de subversão, pois a decência é concebida como uma construção política, cultural e regulatória (Marcella ALTHAUS-REID, 2008a). As metáforas sexuais utilizadas em muitos dos textos fundamentados nessa perspectiva desestabilizam a moralidade cristã ao evidenciarem o que, tradicionalmente, tem sido rejeitado: o corpo, o desejo, a intimidade sexual, o prazer, a diferença etc. Posto isso, o que há de mais íntimo, torna-se uma forma de encontro com Deus. Acentuamos que os discursos produzidos por uma perspectiva indecente criticam certa “higienização” linguístico-teológica, pois eles opõem-se a um discurso neutro, objetivo e impessoal.

Ao acender a luz para práticas consideradas íntimas e secretas, uma teologia indecente também (per)verte questões complexas como a (orgia da) trindade, a (bissexualidade da) teóloga, a encarnação de Deus, assim como a santidade e a redenção (queer) etc. (Marcella ALTHAUS-REID, 2019). A base linguística materializa discursos de resistência, de emergência de (outros) sentidos, os quais confrontam um saber que, ao longo da história, buscou mostrar-se estável e completo. Transitar pelo acostamento, metáfora proposta no início deste trabalho, não significa retroceder, mas avançar pela (per)versão do próprio caminho ou, como prefere Marcella Althaus-Reid (2000; 2008a; 2019), a (per) versão da *caminata*.

Por fim, uma teologia indecente propõe uma *via rupta* (Marcella ALTHAUS-REID, 2019), de subversão à ordem (im)posta, o que participa das condições de produção dos discursos e dos saberes no século XX. O



caminho em direção a Deus é pelo acostamento: não mais externo ao sujeito, pela mortificação dos desejos da carne, porém a cada passo da caminhada. As condições de produção que permitiram a emergência de uma teologia indecente levam em consideração os sujeitos excluídos da vida social e eclesiástica, os contextos de segregação e de resistência das diversidades sexuais e de gênero e a memória discursiva que sinaliza as mudanças no saber teológico ao longo do tempo e, principalmente, que revela o amor de Deus a todos os sujeitos.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Neste trabalho, buscamos refletir quanto às condições de produção que permitiram a emergência de uma perspectiva indecente (queer) nos estudos teológicos na segunda metade do século XX. Discutimos a (per)versão dos sentidos à luz da Análise do Discurso, consideramos a constituição da teologia cristã enquanto um saber racional e relacional, marcado por avanços, resistências e exclusões, e debatemos a proposta de uma teologia indecente como oposição aos processos de exclusão das diversidades sexual e de gênero do cristianismo. Como vimos, a teologia cristã, desde a sua constituição, precisou responder aos questionamentos emergentes, (trans)formando-se nos movimentos da história. Esse saber, ainda que voltado a Deus, nunca esteve alheio às (re)organizações humanas.

Ao longo deste trabalho, vimos que os sentidos (de teologia e de ciência, por exemplo) não são fixos, mas estão em movimento, em (per)versões. É nesse ponto que uma teologia indecente consegue maiores inserções: (res)significar Deus, sexualidade, gênero com relação à realidade material e experiencial dos sujeitos. Observamos, então, que o fixo, o estável e o imutável são da ordem do desejo, do controle, e que eles se esfacelam diante da pluralidade da vida [movida pelas (per)versões].

Portanto, apontamos a necessidade de outras discussões que contribuam para a aproximação entre os estudos discursivos e os teológicos, de modo a refletir quanto aos limites dos discursos, reconhecendo as inclusões e as exclusões que constituem os dizeres e os saberes, bem como as relações de força que impõem-se nas atividades humanas. Uma teologia indecente tornou-se um espaço bastante fecundo para colocar em debate sujeitos, sentidos e cristianismo.



## REFERÊNCIAS

ALTHAUS-REID, Marcella. **Indecent Theology**: theological perversions in sex, gender, and politics. London: Routledge, 2000.

ALTHAUS-REID, Marcella. Marx en un bar gay. La Teología Indecente como una Reflexión sobre la Teología de la Liberación y la Sexualidad. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 11, n. 1, p. 55-69, 2008a. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21772>. Acesso em: 07 fev. 2023.

ALTHAUS-REID, Marcella. Yo soy la desintegración. In: EGGERT, Edla (Org.). **[Re]Leituras de Frida Kahlo**. Por uma ética estética da diversidade machucada. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2008b. p. 94-100.

ALTHAUS-REID, Marcella. **Deus queer**. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2019.

ALTHAUS-REID, Marcella; ISHERWOOD, Lisa. Thinking Theology and Queer Theory. **Feminist Theology**, v. 15, n. 3, p. 302-314, 2007. Disponível em: <https://citeseerx.ist.psu.edu/document?repid=rep1&type=pdf&doi=3b9a459468d2bad7da5689f7ee15abf8aef308ec>. Acesso em: 04 maio 2023.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**. Rio de Janeiro: Graal, 1969.

ALTHUSSER, Louis. **Iniciação à filosofia para os não filósofos**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019.

ANDRADE, Paulo Fernando de. O reconhecimento da teologia como saber universitário: tensões e articulações entre as dimensões confessional e profissional. In: SOARES, Afonso Maria; PASSOS, João Décio (Orgs.). **Teologia pública**: reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica. v. 1. p. 21-36. São Paulo: Paulinas, 2011.

BÍBLIA SAGRADA. Antigo e Novo Testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. rev. e atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BORRILLO, Daniel. **História e crítica de um preconceito**. São Paulo: Autêntica, 2010.

CARO, Olga Consuelo Vélez. A mulher em documentos eclesiais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 63, n. 252, p. 883-896, 2003. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1763>. Acesso em: 07 maio 2023.

DEIFELT, Wanda. Temas e metodologias da Teologia Feminista. In: SOTER (Org.). **Gênero e teologia**: Interpelações e perspectivas. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, 2003. p. 171-186.

DEIFELT, Wanda. Corporeidade como ponto de encontro entre a teologia feminista e o ecofeminismo. **Caminhos**, v. 11, n. 2, p. 109-122, 2013. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/2789>. Acesso em: 08 maio 2023.

FREIRE, Ana Ester Pádua. **Dezmandamentos**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2023.

FREITAS, Maria Carmelita de. Gênero/Teologia feminista: interpelações e perspectivas para a teologia — Relevância do tema. In: SOTER (Org.). **Gênero e teologia**: Interpelações e perspectivas. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, 2003. p. 13-33.



FRIESEN, Albert. **Teologia bíblica pastoral na pós-modernidade**. Curitiba: Intersaberes, 2016.

GRIGOLETTO, Evandra. **O discurso de divulgação científica: um espaço discursivo intervalar**. 269f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005. Disponível em: [https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/1867812/mod\\_resource/content/1/GREGOLETTO\\_2005.pdf](https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/1867812/mod_resource/content/1/GREGOLETTO_2005.pdf). Acesso em: 10 fev. 2023.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação: perspectivas**. Petrópolis: Vozes, 1975.

HARRISON, Peter. “Ciência” e “Religião”: construindo os limites. **REVER-Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, 2007, p. 1-33.

ILARI, Rodolfo. O Estruturalismo Linguístico: alguns caminhos. In: MUSSALIM; Fernanda; BENTES, Anna Christina (Orgs.). **Introdução à Linguística: Fundamentos epistemológicos**. v. III. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2011, p. 53-92.

LIBANIO, João Batista. Teologia em revisão crítica. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 1328-1356, out./dez. 2013. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/5608>. Acesso em: 07 fev. 2023.

LIBANIO, João Batista; MURAD, Afonso. **Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas**. 9. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

LOPES, Luiz Paulo da Moita. Linguística aplicada indisciplinar com base em uma ideologia linguística responsiva às teorizações queer. In: LOPES, Luiz Paulo da Moita et al. **Estudos queer em linguística aplicada indisciplinar: gênero, sexualidade, raça e classe social**. 1. ed. São Paulo: Parábola, 2022.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

MUSSKOPF, André. **Talar Rosa: um estudo didático-histórico-sistemático sobre a ordenação ao ministério eclesiástico e o exercício do Ministério Ordenado por homossexuais**. 208 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2004. Disponível em: [http://www3.est.edu.br/biblioteca/btd/Textos/Mestre/Musskopf\\_as\\_tm97.pdf](http://www3.est.edu.br/biblioteca/btd/Textos/Mestre/Musskopf_as_tm97.pdf). Acesso em: 01 maio 2023.

NOGUEIRA, Paulo. **Breve história das origens do cristianismo**. Aparecida: Editora Santuário, 2020.

ORLANDI, Eni. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. 2. ed. Campinas, SP: Pontes, 1987.

ORLANDI, Eni. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. 5. ed. Campinas (SP): Pontes; 2007.

ORLANDI, Eni. **Discurso em análise: sujeito, sentido, ideologia**. 3. ed. Campinas: Pontes Editores, 2017a.

ORLANDI, Eni. **Eu, tu, ele: discurso e real da história**. 2. ed. Campinas: Pontes Editores, 2017b.



PASSOS, João Décio. Teologia na universidade: coisa eclesial ou coisa pública? **Revista de Estudos da Religião (REVER)**, v. 16, n. 1, p. 80-93, 2016a.

PASSOS, João Décio. A Construção do Concílio Vaticano II: intuições germinais do Papa João XXIII em vista de um evento renovador. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 14, n. 43, p. 1012-1038, jul./set. 2016b.

PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso (AAD-69). In: GADET, F.; HAK, T. **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. 5. ed. Campinas: Unicamp, 2014a, p. 59-158.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 5. ed. Campinas, SP: Unicamp, 2014b.

PÊCHEUX, Michel; FUCHS, Catherine. A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas. In: GADET, F.; HAK, T. **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. 5. ed. Campinas: Unicamp, 2014c. p. 159-249.

PÊCHEUX, Michel. Efeitos discursivos ligados ao funcionamento das relativas em francês. In: ORLANDI, Eni. **Análise de Discurso: Michel Pêcheux textos selecionados**. 4. ed. Campinas: Pontes Editores, 2015, p. 131-140.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral**. BALLY, Charles; SECHEHAYE, Albert (Orgs.). 27. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SHAULL, Richard. Entre Jesus e Marx (Reflexões sobre os anos que passei no Brasil). **Religião & Sociedade**, n. 9, p. 47-58, 1983. Disponível em: <https://religioesociedade.org.br/revistas/no-09>. Acesso em: 15 maio 2023.

SOUZA, Ney de. **História da Igreja: notas introdutórias**. Petrópolis: Vozes, 2020.

STRÖHER, Marga J. A história de uma história – o protagonismo das mulheres na teologia feminista. **História UNISINOS**, vol. 9, n. 2, p. 116-123, 2005. Disponível em: <https://revistas.unisininos.br/index.php/historia/article/view/6417>. Acesso em: 02 maio 2023

STRÖHER, Marga J. Corpos, poderes e saberes nas primeiras comunidades cristãs - uma aproximação a partir das “Cartas Pastorais”. In: STRÖHER, Marga J.; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André (Orgs.) S. **À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade**. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2017, p. 99-130. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/834>. Acesso em: 29 maio 2023.

TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão**. 5. ed. São Paulo: ASTE, 2015.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Do estatuto acadêmico da teologia: pistas para a solução de um problema complexo. **Estudos Teológicos**, vol. 47, n. 2, p. 67-87, 2007.

Submetido em: 30-3-2023

Aceito em: 25-5-2023