



<http://doi.org/10.7213/2318-8065.05.01.p38-49>

Corpos subversivos e o princípio pluralista: uma análise antropológica

Subversive bodies and the pluralist principle: an anthropological analysis

Luis Fernando Carvalho Sousa*

Resumo

O presente artigo trata da questão antropológica dos corpos subversivos (que não se enquadram nos padrões normativos) a partir da proposta teológica do princípio pluralista, tendo como eixo articulador o pensamento de Cláudio de Oliveira Ribeiro em diálogo com as correntes sociais que se dedicam a estudar a existência e expressão dessas novas corporeidades. As propostas de autores (as) como Judith Butler, Nadia Pino e Lorenzo Bernini são contrapostas ao princípio pluralista para sinalizar novas possibilidades no que diz respeito à antropologia teológica e a novas possibilidades do fazer teológico.

Palavras chave: Princípio Pluralista. Corporeidade. Gênero. Teologia. Antropologia.

Abstract

This article deals with the anthropological issue of subversive bodies (which do not fit the normative standards) based on the theological proposal of the pluralist principle, having Cláudio de Oliveira Ribeiro's thought as an articulating axis in dialogue with the social currents that are dedicated to studying the existence and expression of these new corporealities. The proposals of authors like Judith Butler; Nadia Pino and Lorenzo Bernini are opposed to the pluralist principle to signal new possibilities with regard to theological anthropology and to new possibilities of theological doing.

Keywords: Pluralist Principle. Corporeality. Gender. Theology. Anthropology.

* Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5923-4694>. Contato: luisffilo@hotmail.com.

Introdução

Neste artigo visamos traçar, a partir da perspectiva teológica do *princípio pluralista*, um diálogo com outras áreas das ciências humanas, como, por exemplo, os estudos de gênero, para sinalizar possibilidades de um fazer teológico dos corpos subversivos, que escapam aos padrões normatizantes.

O *princípio pluralista*, como o próprio nome sugere, é uma maneira de se pensar a teologia e a religião, de maneira geral, de forma ampla e em permanente diálogo com outras áreas do saber científico. Dentre essas áreas se destacam os estudos culturais e sociológicos, que são assumidos pelo *princípio pluralista* como ponto de partida para a reflexão teológica.

Um dos importantes avanços da proposta pluralista é, justamente, pensar a alteridade. Os espaços dos chamados “entrelugares” passam a ser proponentes dos diálogos e sua condição de exterioridade assumida como espaço de afirmação e questionamento dos sistemas e formulações estruturantes e normativas.

Com a abertura dessa possibilidade hermenêutica, o diálogo com as correntes que sugerem novas abordagens e formulam novas teorias torna-se viável e mais produtivo. O notável avanço dos estudos sobre gênero, corporeidade e antropologia, nesse sentido, despontam como elemento agregador para se abrirem novas alternativas e espaços de discussão.

Há uma diversidade de autores e autoras que trabalham o tema do feminismo e discutem gênero. Somam-se a isso os estudos sobre identidades homossexuais (teorias *queer*) produzidos de forma ampla, que nos últimos anos têm sido pauta de debates e discussões em várias áreas do saber. A teologia não poderia passar incólume a isso. Por isso a importância em propor o tema.

Um corpo livre e performático necessita também de uma teologia nos mesmos moldes. A importância do *princípio pluralista* reside, justamente, nesse item. Para se pensar em categorias e modos de existência plurais não se pode recorrer a métodos antigos e inflexíveis, do ponto de vista hermenêutico. Dessa forma, novas demandas necessitam de novos métodos.

Princípio pluralista como ponto de partida

Quando tratamos a perspectiva do *princípio pluralista* necessitamos assinalar que se refere a um instrumento hermenêutico de mediação analítica teológica, cultural e social que privilegia grupos, experiência e modelos de vida que se situam em lugares de fronteiras e que interpelam diversas realidades propiciando, a partir delas, reflexões e produções propositivas (RIBEIRO, 2018).

Busca-se por meio desse princípio fugir dos lugares comuns de fala e produção normatizados por sistemas *mesmificantes*, isto é, sistemas que fazem do outro objeto, só podendo ser entendido e expresso se for colocado no prisma de *o mesmo*¹. Em síntese, é a absorção do divergente no sistema visando fazer dele um elemento componente da totalidade e nunca o respeitando em sua alteridade. A isso o *princípio pluralista* visa fugir e ampliar o instrumental hermenêutico, indicando a alteridade e a pluralidade como pontos de partida para a problemática.

Um dos teólogos que tem se destacado nessa proposta é Cláudio de Oliveira Ribeiro. Com vasta produção teológica, o autor propõe a revisão da metodologia teológica, sobretudo, da teologia latino-americana².

¹ A expressão *mesmificante* é adaptada de filosofia de Levinas. Para o filósofo, a prescrição da morte do outro é quando ele é tratado como a extensão do “eu” dominador, assumindo com isso a categoria de *o mesmo*. O mesmo, nesse sentido, é a projeção da vontade dominadora do eu sobre o outro, não o respeitando em sua alteridade.

² O autor faz um balanço de suas produções em: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. *Por onde andei: trajetos pessoais e o princípio pluralista*. São Paulo: Fonte Editorial, 2018.

Ribeiro tem sido relevante na produção na área do pluralismo. Nos últimos dez anos, o autor organizou grupos de estudos, orientou trabalhos e produziu material significativo sobre o tema. Essa ampliação e guinada metodológica é fruto de uma caminhada de décadas e foi aprofundada depois da leitura e absorção da teoria de Homi Bhabha expressa em *O local da cultura*. Sobre isso Ribeiro menciona o seguinte:

Aqui a leitura da obra *O local da cultura*, de Homi Bhabha foi decisiva. A partir de referências deste autor, produzi vários textos. Destaco os seguintes: “Fronteiras, ‘entre lugares’ e a lógica plural: uma contribuição de Homi Bhabha para o método teológico” (Estudos de religião 2012), que trata do método teológico e da relação entre teologia e cultura a partir do valor dos estudos culturais para a reflexão teológica, tendo como base os estudos pós-coloniais de Homi Bhabha (RIBEIRO, 2018, p. 110).

Ribeiro possui notoriedade acadêmica por sua produção ligada à teologia latino-americana, mas mesmo essas produções sempre foram perpassadas por um viés crítico no interior da própria corrente. O autor propôs-se a fazer a revisão de alguns conceitos da Teologia da Libertação em artigos e livros. Um dos mais recentes e que contém essa ampliação metodológica é *Testemunho e Libertação: a teologia latino-americana em questão* (2016).

Nessa obra, Ribeiro aponta para o alargamento metodológico, privilegiando os “entrelugares” ou lugares de encontro como ponto de partida para a reflexão teológica. Conforme podemos observar:

Uma das interpretações críticas mais agudas às formas dualistas, bipolares, quase maniqueístas da compreensão da realidade socioeconômica vem da contribuição dos estudos culturais, com autores como Homi Bhabha. Para as nossas reflexões, especialmente no que comumente nos referimos à necessidade de alargamento de horizontes metodológicos, consideramos que o “local da cultura” [para usar o sugestivo título de uma obra do autor] é fundamental no processo que advogamos de estabelecer mediações socioanalíticas para as interpretações teológicas (RIBEIRO, 2016, p.27).

Esse lugar do encontro pode também ser conhecido como o lugar do outro, aquele que por sua condição exterior não se enquadra nos sistemas como sujeito (na lógica normativa). Nesse sentido, Ribeiro privilegia a alteridade como elemento de partida para o fazer teológico. É nesse espaço, portanto, que o *princípio pluralista* pode ser assumido como proposta e aporte metodológico.

Compreendendo a lógica plural do tempo presente e com ela as novas demandas insurgentes, Ribeiro é perspicaz em sua proposta metodológica, uma vez que a dinâmica social altera o *modus vivendi* dos indivíduos e a ciência deve primar e acompanhar esse desenvolvimento, respondendo às interpelações que surgem com novas formas e maneiras.

O século XX ficou marcado pelo dualismo entre socialismo *versus* capitalismo. De maneira geral, essa tensão influenciou as produções acadêmicas. Algumas categorias analíticas mantiveram-se vinculadas a um ou a outro projeto. O fazer teológico não passou incólume a essa questão, tendo em vista que os projetos utópicos e libertários que eram repelidos por sistemas e entidades alinhadas com o modelo capitalistas eram veiculados ao ideário socialista – mesmo que em *stricto sensu* não o fossem. Por muitos anos a Teologia da Libertação e as demais teologias progressistas foram identificadas com o ideário socialista e marxista (seja ele político, filosófico, teológico e antropológico).

A Teologia da Libertação adotou como metodologia o *ver-julgar-agir*. Para analisar as categorias sociológicas e estruturais, os teólogos e teólogas da libertação utilizavam o marxismo³. Apesar de algumas críticas internas, pouco se propôs sobre a ampliação desse instrumental nos 1970, mas, já na primeira metade dos anos 1980, essa crítica passou a ser feita de forma mais contundente e revelou-

³ Vejam um balanço em: CARVALHO, Luis F. *Teologia política espiritualidade militante*. Campinas: Saber Criativo, 2018.

se com mais robustez com o fim do chamado “Socialismo real”, na queda do muro de Berlim. Ribeiro analisa a questão da seguinte maneira:

Ainda sobre a compreensão da realidade, há um outro aspecto. As análises do corte teórico marxista demonstram não ser suficientes para as mediações socioanalíticas da produção teológica. Tais análises, ao partir de contradições que se dão no plano socioeconômico, encontram dificuldades em desvelar outros aspectos da realidade, em especial os marcados pela dinâmica cultural. Soma-se a isso na América Latina o crescimento de importância dos conflitos sociais que não são de classe, como os étnicos, raciais e de gênero. Isso parece indicar a necessidade de se complementarem as análises marxistas como elementos da teoria sistêmica, das ciências antropológicas e da psicologia social. Essas discussões, já na primeira metade da década de 1980, eram travadas por diversos teólogos e podem ser revisitadas e ampliadas (RIBEIRO, 2010, p.31).

O que está sendo proposto por Ribeiro é a ampliação metodológica e, conseqüentemente, a contemplação de outras categorias na análise e problematização do fazer teológico. Alguns elementos colocados pelo autor se mostram conectados com as demandas atuais: gênero, antropologia e estudos culturais.

Por muitos anos a Teologia da Libertação dedicou-se a debater temas ligados aos debates estruturais. Isso fez com que houvesse uma lacuna no que tange às questões ligadas à antropologia ou a demais assuntos fora desse escopo. Carlos Beltran, em *Esperança do Cotidiano: da escatologia cristã à escatologia da libertação* (2011), relata sua dificuldade em elencar temas antropológicos ligados à essa corrente teológica.

Esse não é um problema exclusivo da Teologia da Libertação. Poucos são os escritos, por exemplo, sobre a teologia do corpo ou a antropologia teológica no que se refere às demais correntes. Isso se deve ao fato de a teologia, de forma geral, não contemplar o corpo como espaço do fazer teológico. Obviamente há produções que se fizeram no sentido antropológico, entretanto, não se constituem na predominância relacionada ao tema.

Por isso, o *princípio pluralista* apresenta-se como elemento importante para se pensar e produzir teologicamente sobre o corpo. Seria o corpo um *não-lugar* (teologicamente falando)? Seria ele um espaço fronteiro? Se isso ocorre com relação aos corpos “normais”, o que se dirá dos corpos subversivos (corpos que escapam à normatização dos sistemas estruturantes)? A esse desafio o *princípio pluralista* deve responder.

Corpos subversivos como expressão plural

Se o corpo é uma categoria pouco trabalhada na teologia, o que se dirá dos corpos subversivos? Por subversivos entendem-se os corpos que fogem da heteronormatividade, criam e recriam novas formas de existência e são usualmente catalogados nas ciências sociais sob a alcunha de gênero.

Para Judith Butler, o conceito de gênero diz respeito ao aparato de construção cultural e que, por esse motivo, o corpo pode ser personalizado de acordo com as identificações que são assumidas pelos indivíduos (BUTLER, 2003); há gêneros, por exemplo, que escapam às determinações do binarismo homem-mulher. Os gêneros em questão são denominados como não-binários. Nesse caso, a identidade de gênero é caracterizada pela identificação como homem ou mulher. Já a denominada expressão de gênero é a representação física dessa expressão.

Comumente têm-se duas expressões para designar o não-binarismo de gênero. Uma forma é a partir dos corpos denominados *intersex*, conhecidos também como hermafroditismo – existência de pênis e vagina no mesmo corpo. A outra forma é o que se denomina como bissexualidade (quem se

relaciona afetiva e sexualmente com homens e mulheres). Abordaremos a questão do corpo não-binário performático, isto é, as pessoas que não possuem variações anatômicas em seus órgãos sexuais e se relacionam com homens e/ou mulheres de forma livre.

Por conta da ampla categorização em torno dos corpos, há diversos termos para designar as variações de gênero. Dentre os termos mais comuns estão: transgeneridade e não-binarismo. Essas categorias possuem em comum a não identificação biológica com a subjetividade e expressão comportamental. Nesse sentido, é imprescindível salientar que os elementos presentes nesses corpos são: a subversão e a performance que podem ser adquiridas com relação à corporeidade. Vejamos.

Nessa perspectiva, estão também todos os gêneros não-binários que, além de transgredirem a imposição social dada no nascimento, ultrapassam os limites dos polos e se fixam ou fluem em diversos pontos da linha que os liga, ou mesmo se distanciam da mesma. Ou seja, indivíduos que não serão exclusiva e totalmente mulher ou exclusiva e totalmente homem, mas que irão permear em diferentes formas de neutralidade, ambiguidade, multiplicidade, parcialidade, ageneridade, outrogeneridade, fluidez em suas identificações (REIS; PINHO, 2016, p.14).

A medicina caracteriza a sexualidade não-binária sob a alcunha de transgeneridade, que é identificada como não consonância entre sexo e gênero. Entretanto, uma das formas que indicam a sexualidade não-binária é sua liberdade e fluidez no sentido de transição livre entre novas possibilidades e comportamentos padrões. Por conta dessa liberdade, seus relacionamentos não são fixos e, por isso, tidos como não-binários.

Partindo da premissa do *princípio pluralista*, nada mais coerente do que tratar dos corpos plurais, subversivos nos espaços de *não-lugares*. Pino destaca que as relações não-binárias “[...] constituem mais uma daquelas identidades que associamos à invisibilidade, pois sobre eles pouco se sabe e pouco se fala” (PINO, 2016, p.151).

O corpo não-binário além de possuir autonomia é caracterizado por sua pluralidade. Ele é difícil de ser rotulado e classificado. Provavelmente esse é um dos maiores entraves para compreendê-lo e retratá-lo.

Essa autonomia e pluralidade provocam estranheza e despertam sentimentos hostis por parte de setores conservadores da sociedade que tendem a exterminar aquilo que lhes escapa à compreensão. Tal característica é parte da mentalidade que tende a reduzir o *outro* à categoria de *mesmo*, ou seja, não se respeita a alteridade e favorece-se um sistema estruturante excludente sem espaço para o diverso.

É importante atentar para a menção que Pino (2016) faz em relação aos corpos não-binários.

São corpos que destoam de nossos parâmetros culturais binários, que embaralham e causam estranheza para aqueles que os veem ou que não se enquadram no que Susan Bordo chama de representações de corpos inteligíveis que “abrange nossas representações científicas, filosóficas e estéticas sobre o corpo – nossa concepção cultural de corpo, que inclui normas de beleza, modelos de saúde e assim por diante” (Bordo, 1997:33) (PINO, 2016, p.153).

A expressão dessa dinâmica se mostra como ambígua, pois, ao mesmo tempo em que se vive uma sexualidade autônoma e livre, isso faz com que os setores conservadores e intolerantes se posicionem contra e censurem as práticas que não se enquadram em seu sistema fechado e conservador. Por isso, reforça-se a pluralidade como elemento não somente articulador mas também demarcador de um *locus*.

Há inúmeros exemplos de comportamentos corporais subversivos e plurais, portanto. O não-binarismo possui várias dimensões que podem ser comportamentais, hormonais e cirúrgicas (definitivas). Há, por exemplo, quem se identifique com o não-binarismo por uma questão meramente

estática, cultural ou afetiva e se relaciona com as pessoas por esse viés. Da mesma sorte, há quem performatize o corpo por meio de hormônios e o modifique parcialmente. Também há quem o faça por meio de intervenções cirúrgicas definitivas

Para Bernini, o assunto é amplo e refere-se a diversas dimensões (parciais, definitivas, comportamentais, hormonais etc.). Para o autor, há uma gama de definições. Como demonstra:

[...] vestindo as roupas do gênero desejado, escolhendo para si um nome próprio do gênero desejado, tomando eventualmente hormônios e modificando alguns tratos do corpo, mas sem intervir cirurgicamente nos genitais (no sentido mais amplo, a categoria pode ser estendida também às pessoas transexuais, que desejam modificar também os próprios genitais) (BERNINI, 2011, p.34).

De acordo com Bernini, há também a possibilidade de a pessoa transitar de forma livre em sua sexualidade, relacionando-se com diversos gêneros sem a preocupação de categorização de homem ou mulher. O autor cita o caso de Feiberg, que tipifica também um caso de não-binarismo ou *transgender*, como destaca:

Contudo, são definidas transgender também pessoas tais quais a/o própria/o Feinberg: nascida (em Buffalo, 1949) com corpo feminino, Feinberg recebeu um nome que em inglês pode ser tanto masculino quanto feminino. Ao longo dos anos, transformou parcialmente seu corpo em um corpo masculino e em seguida escolheu para si um gênero intermediário, como seu nome. Hoje, Feinberg deixa a seus comentaristas a liberdade de escolher o pronome com o qual substituirão seu nome, e ao mesmo tempo insiste na necessidade de renovar a terminologia: a autora/o autor introduz, no vocabulário, pronomes pessoais como s/he (she/he) e adjetivos possessivos como hir (her/his). Transgender, portanto, identifica também as pessoas que ao longo da vida têm experimentado diferentes papéis de gênero e que colocam a própria identidade entre o masculino e o feminino (BERNINI, 2011, p.34).

Pontuamos esse como o primeiro exemplo de uma sexualidade não-binária que desponta como necessário para se pensar na lógica do princípio pluralista com vistas à suplantação da exclusão, assim como a atualização da discussão sobre o tema. Como o *princípio pluralista* permite essa dinâmica de abarcar novas possibilidades de existência, as discussões e atualizações dos temas devem seguir o mesmo ritmo.

Corpo intersex

A definição de corpo *intersex* ou intersexual refere-se à pessoa que não se identifica com o corpo biológico em que nasceu. Por isso, não se define como homem ou mulher pela determinação genética, mas pela subjetividade. Além disso, o corpo *intersex* caracteriza-se por ter uma “flutuante” ou performática, como temos apontado. Pino destaca que comumente a intersexualidade é identificada como hermafroditismo, entretanto, sua definição vai além disso:

É muito comum a associação do intersex com o hermafrodita, pessoa que possui os dois sexos. Segundo Mauro Cabral, ativista intersex e pesquisador da temática, essa associação presente em nosso imaginário cultural é oriunda das artes e da mitologia, mas não condiz com a realidade do corpo intersex, sendo que o conceito chave para entender a intersexualidade é a variedade, já que o corpo intersex não encerra um corpo único, mas um conjunto amplo de corporalidades possíveis (Cabral & Benzur, 2005:284) (PINO, 2016, p.154).

Há inúmeras maneiras de definir a intersexualidade. O caso de se ter a genitália ambígua ou indefinida é uma das formas possíveis. Existem situações em que os indivíduos nascem com o órgão sexual identificado com um sexo, mas este não representa o que consideram como sua sexualidade ideal, como destaca Pino, que em determinados casos “clitóris grandes e pênis pequenos são chamados de ‘femininos masculinizados’ ou ‘masculinos feminilizados’” (PINO, 2016, p. 154). O que em suma significa afirmar [...] “que *intersex* é um termo socialmente construído que reflete uma real condição biológica, ou seja, os corpos realmente apresentam características que divergem dos corpos masculinos ou femininos” (PINO, 2016, p.155).

Em termos didáticos, é necessário discriminar gênero não binário e sua distinção em relação ao corpo *intersex*. O primeiro caracteriza-se por fatores estéticos e hormonais, já o segundo caracteriza-se por sua determinação biológica. Qual é a relação entre ambos? O que os aproxima é a não-determinação homem-mulher em sua identificação; ou seja, há plausibilidade de flexibilizar seus relacionamentos tanto em relação aos sexos biologicamente opostos quanto aos semelhantes.

A cultura que impõe a vivência de relações do tipo binário não envolve somente questões culturais. Ela perpassa a ciência médica e influencia na categorização social desde o nascimento da criança. Constatado o caso do nascimento de uma criança *intersex*, uma das primeiras medidas que se adota é a adequação da criança a um determinado gênero, como destaca Cabral, ativista e pesquisador *intersex*, analisando o caso de um *intersex* com o pênis minúsculo:

Um homem, de não intervir a cirurgia, e formará então privado de algumas das experiências constitutivas da masculinidade – urinar parado, trocar-se em vestiários de homens na escola, comparar o tamanho triunfal de seu pênis com outros adolescentes, privado de penetrar a uma mulher cujo desejo também se é reconhecido, regulado e limitado desde seu nascimento. As intervenções normatizadoras imediatas são necessárias, então, se argumenta, para sustentar um legado experiencial da espécie, que autoriza e reconhece só um repertório limitado de identidade possíveis, articuladas em vivências do corpo ao qual pertencem, em nossa experiência, para além da cultura, dos psiquiatras, dos médicos, dos mestres e dos pais, antes as mesmas pessoas *intersex*, que exceto em contadas oportunidades nunca são consultadas na modificação cirúrgica de suas genitálias – em muitos casos, de sua identidade de gênero (CABRAL, 2003, p.120)

Cabral (2003) sinaliza as inúmeras dificuldades e preconceitos com os quais a intersexualidade precisa lidar. Provavelmente uma das que despontam como principais, no artigo do autor, é a de que a intersexualidade não constitui uma patologia. A não adequação a determinadas situações corporais e culturais não deve dar à intersexualidade a característica de uma doença. Invariavelmente, os diversos casos são tratados pela medicina e pela psiquiatria como tal.

Em seu artigo, Cabral colhe o relato do também ativista Cheryl Chase sobre como foi tratada a sua condição de *intersex*:

“Desde meu nascimento até a cirurgia, enquanto eu era Charlie, meus pais e doutores consideraram que meu pênis era monstruosamente pequeno, e com a uretra na posição “equivocada”. Meus pais se sentiram tão envergonhados e traumatizados pela aparência de minhas genitálias que não permitiram a ninguém que os visse: não houve maneiras, não existiu a possibilidade de que meus pais, cansados, fossem aliviados na troca de fraldas por uma solícita avó ou tia. Então, no momento em que os médicos e especialistas sentenciaram que meu “verdadeiro sexo” era feminino, meu clitóris foi de pronto monstruosamente grande. Tudo isto ocorreu sem nenhuma troca no tamanho objetivo ou a aparência do apêndice que encontrava entre minhas pernas” (CABRAL, 2003, p.121).

A busca pela afirmação de autonomia e liberdade é, além de tudo, uma busca pelo rompimento da padronização e normalidade como regras a serem seguidas. Sendo assim, os corpos e identidades sexuais encontram-se como subversivos e insurgentes contra os padrões e regras de tentar defini-los e capturá-los para a vivência de uma sexualidade conforme os padrões sociais normativos tentam reger-se.

Butler faz uma análise do famoso caso de Herculine, que é descrito por Foucault em seu diário. Herculine é um *intersex* que, depois de alguns anos, foi forçado a assumir uma identidade, passando a ser definido como sexo masculino.

A predisposição sexual de Herculine é de ambivalência desde o começo, e, como já foi dito, sua sexualidade recapitula a estrutura ambivalente de sua produção, construída em parte como injunção institucional de buscar o amor das várias “irmãs” e “mães” da família ampliada do convento, e com a proibição absoluta de levar esse amor longe demais (BUTLER, 2003, p.154).

O que Butler explicita nessa descrição da sexualidade de Herculine é o dilema de não se poder expressar uma forma autônoma de sexualidade, ou ainda, a intersexualidade que era inerente à sua condição de ser no mundo por fatores biológicos.

Herculine é submetida a uma normatividade que é descrita por Butler como lei, que lhe impinge a missão de não mais poder “flutuar” sua sexualidade e padronizar um comportamento. Butler descreve da seguinte maneira essa passagem: “Depois de submeter-se à lei, Herculine torna-se um sujeito juridicamente sancionado como “homem”, e, todavia, a categoria de gênero se mostra menos fluída do que sugerem as próprias referências [...]” (BUTLER, 2003, p.155). A filósofa ainda descreve o dilema e drama de Herculine com essas palavras:

Os prazeres e desejos de Herculine não correspondem de modo algum à inocência bucólica que a medra e prolifera antes da imposição da lei jurídica. Tampouco está ela/ele completamente fora da economia significativa da masculinidade. Ela/ele está fora da lei, mas a lei abrange este “fora” mantendo-o em seu interior. Com efeito, ela/ele encarna a lei, não como sujeito autorizado, mas como um testemunho legalizado da estranha capacidade da lei de produzir somente as rebeliões que ela pode garantir que - por fidelidade - derrotarão a si próprias e aos sujeitos que, completamente submetidos, não têm alternativa senão reiterar a lei de sua gênese (BUTLER, 2003, p.155).

Butler expressa as limitações e impossibilidades de uma adaptação de forma plena no que diz respeito à sexualidade não-binária dos sujeitos *intersex*s. O dilema de Herculine expressa, na verdade, a tentativa de codificação daquilo que não quer ser codificado, ou ainda, a insistência em categorizar e definir determinadas práticas que não querem e não podem ser definidas simplesmente como masculinas ou femininas.

A reivindicação da sexualidade não-binária do corpo *intersex* não é contra a adaptação a uma forma biologicamente definida como masculina ou feminina. Os ativistas dos movimentos que lutam pela autonomia da sexualidade *intersex* reiteram que não é contra a medicina, a psicologia ou contra a psiquiatria que se insurgem, pois reconhecem os avanços e contribuições que as diversas áreas do saber proporcionam para pensar de forma mais autônoma a questão. Cabral levanta a questão sobre qual, de fato, seria a demanda do movimento *intersex*.

Que demanda o movimento político de pessoas *intersex*? A resposta é às vezes simples e complexa, e pode traduzir-se em uma demanda universal por respeito a nossa autonomia. Autonomia corporal de decisão. Direito à identidade e à memória. Não é uma sociedade sem gêneros a que se pretende, senão o reconhecimento da liberdade inalienável das pessoas para decidir sobre seus corpos (CABRAL, 2003, p.123).

Pensar a autonomia dos corpos subversivos. Esse é um dos elementos que devem constituir pluralidade corporal numa perspectiva ampla e irrestrita. Se o pluralismo permite novas formas de pensar e produzir, então, nada melhor do que essa afirmação da pluralidade corporal para se pensar a teologia.

Uma teologia do corpo na lógica plural

Assumir novos lugares e propor nossas formas do fazer teológico não é tarefa das mais fáceis, mas a teologia é desafiada a todo tempo a pensar sobre a concretude, a existência, os dilemas humanos. Uma vez que a sociedade se move de forma dinâmica, a tarefa da dinamicidade também é papel da teologia.

A proposta do *princípio pluralista* é pensar a partir de novos lugares e novos sujeitos. Os corpos subversivos apresentam-se, dessa maneira, com novos sujeitos a serem pensados e inseridos na teologia, mas ainda assim fica a pergunta: é possível pensar a teologia a partir do corpo?

Rubem Alves, em uma proposta arrojada e poética de pensar a teologia, escreveu em *Variações sobre a vida e a morte* (1985) o seguinte:

Teologia é um jeito de falar sobre o corpo.
O corpo dos sacrificados.
São os 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 e morrer,
sua ânsia de imortalidade,
apontado para utopias,
espadas transformadas em arados,
lanças fundidas em podadeiras...
Por meio desta fala
sos corpos se dão as mãos,
se fundem num abraço de amor,
e se sustentam para resistir e caminhar (ALVES, 1985, p.9).

Assumindo a premissa de Rubem Alves de que a teologia é o poema do corpo, os corpos subversivos, que escapam às categorizações da heteronormatividade, possuem sua maneira própria de se colocar e fazer teologia. Os corpos plurais, corpos negados pelo sistema totalizador, corpos que clamam por justiça e reivindicam, por meio de sua alteridade, a dignidade da existência fazem teologia por meio de sua pluralidade. A isso o *princípio pluralista* serve de aporte, ponto de partida para a reflexão.

A função de uma teologia plural é, justamente, fazer com que dimensões das partes constituintes da vida, outrora divorciadas da reflexão teológica, possam pautar as discussões e participar ativamente de um projeto arrojado e holístico, um pensar que seja integral e não repita o dualismo corpo/alma herdado de reflexões teológicas “abstratas”.

O corpo é tema do cotidiano, da vida. Nada se faz sem o corpo. A reflexão teológica, necessariamente, precisa contemplar esse elemento vital, mas não como espaço de negação (em algumas tradições o corpo é tido como portador do pecado, é visto como elemento a ser purificado) e sim com potência produtiva. O corpo é pulsão produtiva; pulsão criativa. As diversas maneiras de ser corpo demandam diversas maneiras de pensar a teologia do corpo.

Se se tem um corpo transgênero, que não é determinado pelo binarismo, a teologia a ser produzida a partir desse corpo é plural e não binária; é a teologia da suspeita, da investigação e da experimentação. Tal interpelação corrobora a premissa de Ribeiro (2016) de que há necessidade do “alargamento metodológico” na formulação de uma proposta plural.

Com isso o instrumental analítico das ciências sociais, sobretudo, as ligadas à discussão e proposição de novas formas de existir passam a ser colocadas como elementos componentes do fazer teológico plural.

Ao se debruçar sobre o pensamento plural teológico, Ribeiro reconhece a necessidade de se pensar a partir das novas maneiras de interagir com a sociedade. Para exemplificar tais avanços, cita as políticas sociais relacionadas à questão das mulheres e seu papel social e grupos de sexualidade alternativas.

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, na qual estão sedimentadas fortes assimetrias de gênero, que se sustentam como fatores ideológicos justificadores de desigualdades compreendidas em geral como “normalidade”(RIBEIRO, 2019, p.102).

É justamente contra a “normalidade” que o pluralismo demarca seu lugar e os corpos subversivos rebelam-se. Trata-se, portanto, de um pensar teológico inconformista que, desde sua condição de exterioridade do sistema normativo, projeta-se de maneira autônoma e constrói sua própria maneira de ser, seu próprio modo de pensar, sua própria teologia.

“O poema do corpo” (ALVES, 1982) para os corpos transgêneros é um poema demasiado performático; um poema livre, que não se limita a rótulos e formas categorizadas de ser. Se o corpo não é colocado como x ou y, seu fazer teológico também não o pode ser. Nesse sentido é que se amplia a mediação hermenêutica e conseqüentemente a possibilidade propositiva que se faz a partir dela. A riqueza que se tem com relação a isso é incomensurável. Pensar a partir do plural, da multiplicidade das existências, do não convencional é a conexão mais arrojada que se pode fazer com as mudanças e proposições do tempo.

Rubem Alves (1982) já sinalizava para a ampliação do pensamento teológico a partir do corpo. Ribeiro comentando a posição de Alves sobre a corporeidade menciona o seguinte:

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 (RIBEIRO, 2019, p. 103).

Outra faceta do fazer teológico é sua conexão com a educação. Somente por meio da educação consegue-se quebrar paradigmas e inserir novos temas na pauta do cotidiano. O preconceito e discriminação com que os corpos subversivos são tratados advêm da mentalidade excludente com que são concebidos. Também é mister destacar que, num modelo de educação inclusiva que contemple as diversas possibilidades de existência, a alteridade é outro elemento indispensável. Nesse sentido, a proposta do *princípio pluralista* pode, à primeira vista, causar certa estranheza ao modelo de interpretação tradicional, comprometido com a rigidez de métodos e objetos precisos e delimitados.

No tocante aos corpos que não se enquadram nos modelos normativos, a fluidez com que se apresentam constitui-se num desafio tanto no que diz respeito à sua caracterização quando à sua própria expressão. Há expressões teológicas, como a *Teologia Queer* e a *Teologia Indecente*, por exemplo, que tratam das questões relacionadas aos corpos subversivos⁴. Mas será que conseguem abarcar a diversidade de demandas relacionadas a esses corpos?

Estamos tratando, portanto, de movimento em constante mutação e produção. As tentativas, ainda que válidas e positivas, de representar e descrever essas expressões não conseguem sozinhas encerrar a discussão sobre o tema que se mostra a cada dia com novas demandas e com mais riqueza e expressão. É nessa diversidade que reside a beleza da pluralidade.

Conclusão

Nosso artigo se propôs a estabelecer uma interface entre a teoria dos corpos subversivos e o *princípio pluralista*. Buscamos definir os corpos subversivos para posteriormente relacioná-los com o *princípio pluralista* e sinalizar possibilidades do pensar teológico a partir do exposto.

Um corpo permanentemente em construção demanda a todo tempo um pensar teológico correspondente à sua condição. Por isso, empenhamo-nos em pontuar, problematizar e sinalizar as propostas de uma maneira aberta. Assumindo que os corpos subversivos são corpos em movimento, entendemos que sua forma de ser retratada também precisa sê-lo. Não foi nosso intuito fazer um balanço das produções sobre *Teologia Queer* ou mesmo da *Teologia Indecente*. Essas correntes têm contribuído de forma profícua no debate sobre gênero e deverão ser analisadas em outras oportunidades. Embora compreendamos e respeitemos essas análises, privilegiamos outros olhares com outros referenciais. Afinal, se a proposta do *princípio pluralista* é contemplar “entrelugares”, estamos sempre em busca de novos autores e referenciais teóricos para discutir as problemáticas.

Referências

ALTHAUS-REID, Marcella. **Indecent Theology**: theological perversions in sex, gender and politics. Londres & Nova York: Routledge, 2000.

ALVES, Rubem. **Variações sobre a vida e a morte**: a teologia e sua fala. São Paulo: Paulinas, 1982.

BERNINI, Lorenzo. Macho e fêmea Deus os criou!? A sabotagem transmodernista do sistema binário sexual. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**. Natal. v. 5, n. 06, 2011.

BELTRAN A., Carlos José. **Esperança no cotidiano: da escatologia cristã à escatologia da libertação**, 2011. Dissertação de mestrado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo. Universidade Metodista de São Paulo.

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

⁴ Cf: O pensamento *queer* tem sido pesquisado por diversos autores como: MUSSKOPF, André Sidney. *Via(da)gens teológicas*: itinerários para uma *Teologia Queer* no Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2012; ALTHAUS-REID, Marcella. *Indecent Theology*: theological perversions in sex, gender and politics. Londres & Nova York: Routledge, 2000. Nosso artigo, entretanto, não visa trabalhar as referidas teologias *per se*, mas pontuar a autonomia dos corpos subversivos em conexão com o *princípio pluralista*.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão de identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CABRAL, Mauro. “Pensar la intersexualidad, hoy”. In: Maffia, Diana (org.) **Sexualidade migrantes: Gênero e Transgêneros**. Buenos Aires, Feminaria Editora, 2003

CARVALHO, Luis Fernando. **Teologia política espiritualidade militante**. Campinas: Saber Criativo, 2018.

LEVINAS, Emanuel. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

MUSSKOPF, André Sidney. **Via(da)gens teológicas**: itinerários para uma Teologia Queer no Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

PINO, Nádia. “A teoria queer e os intersex: experiências invisíveis de corpos des- feitos”. **Cadernos Pagu**. Campinas. v. 28, p. 149-174, 2007.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. **Teologia em curso**: temas da fé cristã em foco. São Paulo: Paulinas, 2010.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. **Por onde andei**: trajetos pessoais e o princípio pluralista. São Paulo: Fonte Editorial, 2018.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. “A fé para além da religião, a gratuidade para além da política. Rubem Alves em jogo”. **Numen: revista de estudo e pesquisa da religião**. Juiz de Fora. v.2, n.22, jul/dez, 2019, p. 95-106.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. **Testemunho e Libertação**: a teologia latino-americana em questão. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

REIS, Nilton dos; PINHO, Raquel. “Gêneros não-binários, identidades, expressões e educação”. **Revista Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, n.1, v.4, p.7-25, jan/abr. 2016.

SOUSA, Luis Fernando de Carvalho. **Carnalidade e libertação**: a dimensão erótica a partir da filosofia de libertação de Enrique Dussel. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

Recebido em 26/04/2020

Aceito em 09/05/2020

Received 04/26/2020

Approved 05/09/2020