

Capítulo 5

O Feminismo no contexto das Igrejas

Introdução

As mulheres que sempre estiveram presentes na vida da Igreja, à luz do feminismo, emergem em voz e em visibilidade, questionando uma prática, uma instituição, uma linguagem, uma teologia. Nesse fenômeno, intervêm múltiplos elementos em contínua transformação. Nosso interesse aqui é apenas focalizar aspectos importantes no caminho de uma nova inculturação ainda em movimento. Em primeiro lugar, faremos um aceno ao percurso histórico da entrada do feminismo nas Igrejas, dentro de um processo não retilíneo, nem tranqüilo, inserido no amplo percurso das transformações do cristianismo, no contexto da modernidade e da crise da modernidade. Em segundo lugar, indica-se em que sentido a emergência recente das mulheres é um fato novo, pois elas sempre estiveram presentes na vida da Igreja. E, por fim, focalizaremos a reflexão teológica que surge entrelaçada com a experiência cristã, influenciada pelo feminismo, como fato cultural e fator de cultura.

1. Aspectos de uma trajetória histórica

1.1. No contexto dos primeiros movimentos feministas

No final do século XIX e até metade do século XX, no contexto da primeira onda do feminismo, eclodiram nas Igrejas incontáveis movimentos e

associações de mulheres¹. No arco de múltiplas e distintas posições, é possível distinguir duas maneiras básicas de respirar na Igreja os ares vindos do feminismo.

A primeira é formada por grupos e associações que surgiam no amplo movimento de nova cristandade, que representou um primeiro esforço bem estruturado de resposta aos desafios da sociedade secularizada, de valorizar as tarefas terrestres à luz da fé, e de situar melhor a Igreja no mundo moderno. Os/as leigos/as adquirem função própria: cristianizar a sociedade, edificando uma nova cristandade. Floresceram, então, incontáveis associações e movimentos de cristãos/ãs leigos/as². Dentre os quais, encontram-se inúmeras associações *femininas* que também representam um primeiro esforço de resposta aos desafios do feminismo. São movimentos que se preocupam em promover o *feminino cristão* em todos os âmbitos da sociedade e da Igreja.

Essas associações e movimentos, embora não mais afirmassem a inferioridade natural da mulher, mantinham uma compreensão de *feminino cristão* que não representava uma ruptura nem da visão tradicional do gênero, nem da visão de cristandade, mantendo um dualismo entre o religioso e o profano. A evangelização era compreendida como um processo de mão única. O Evangelho, como uma essência, deveria atingir as realidades terrestres cristianizando-as; o *feminino cristão levado* para dentro das sociedades, tinha a função de cristianizar as mulheres, de defender a moral tradicional cristã, nas escolas e universidades, nas diversas esferas profissionais e nos movimentos sociais, onde agora atuavam mulheres. Não obstante, a visão tradicional desses movimentos, eles realizaram uma real promoção de muitas mulheres na Igreja e na sociedade.

A segunda é formada por múltiplos e distintos grupos, associações, movimentos com características mais *feministas*; e, teologicamente mais renovadoras. Atuaram em prol da emancipação e libertação da mulher, e da igualdade entre os sexos, na Igreja e na sociedade. Destacamos dois como exemplo:

¹ Sobre o surgimento de associações femininas católicas na Europa no século final do século XIX e no século XX cf. ROMEO, Gloria Sole. **História Del feminismo (siglos XIX y XX)**. Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), 1995, 32-48.

² GUTIÉRREZ, G. **Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1989, 55-61.

O primeiro, no âmbito protestante. Em fins do século XIX, surgiu um grupo de mulheres norte-americanas, liderado por Elizabeth Cady Stanton, que se reunia para examinar todas as passagens da Bíblia relativas à mulher, interpretando-as à luz da nova consciência que a mulher adquiria de si. Desses encontros teve origem a *Bíblia da Mulher (Woman's Bible)*, publicada em duas partes, em 1895 e 1898, respectivamente. A obra, que na época suscitou muitas discussões polêmicas no mundo protestante, é considerada um marco importante na história da Teologia Feminista³. Já nos fins do século XIX, surgem as diaconisas nos Estados Unidos e na Europa. Ao largo do século XX, aumentam suas reivindicações, exigindo estudos de teologia, acesso ao sacerdócio; e, em geral, mais poder nas Igrejas. A partir de 1930, as mulheres foram sendo ordenadas em diferentes confissões protestantes, salvo a Anglicana e a Luterana⁴.

O segundo, no âmbito católico. Uma das primeiras associações feministas católicas mais conhecidas é a “Aliança Internacional Juana D’Arc” (1911), fundada na Grã-Bretanha e que se espalhou por muitos países em todos os continentes. O movimento se propunha garantir a igualdade dos homens e das mulheres em todos os campos, embora se mostrasse reticente em relação a alguns pontos defendidos por certos grupos, sobretudo as propostas de anticoncepção e aborto. Isto supôs certo enfrentamento. Desde cedo, o grupo percebeu que a igualdade na Igreja implicava em nova linguagem religiosa, por isso, usava como sinal de reconhecimento o lema: “Orai a Deus: Ela vos ouvirá”. Dada a mudança de linguagem em relação à mulher e a Deus, os escritos do movimento também são considerados precursores da Teologia Feminista⁵.

Entre 1940-1960, por um lado, o feminismo no âmbito social passa por um período de refluxo. As principais reivindicações do feminismo anterior haviam sido alcançadas: o voto, o acesso ao ensino superior, a anticoncepção (em vários países), etc. Com isso, muitos grupos desapareceram. Por outro lado, os grupos feministas menos radicais, como as associações femininas católicas, continuaram

³ GIBELLINI, Rosino. Teologia Feminista. In ____ **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998, 415-432, aqui 415-416.

⁴ ROMEO, Gloria Sole. **História Del feminismo**, 67-68.

⁵ GIBELLINI, Rosino. Teologia Feminista, 415.

suas atividades, desenvolvendo estudos sobre a mulher, e sobre os problemas que elas enfrentavam⁶.

Na Igreja Católica da América Latina, também proliferaram os movimentos da neocristandade, incluindo associações femininas, algumas delas foram adquirindo características mais críticas e feministas.

1.2. No contexto do neofeminismo

No limiar do neofeminismo, um dos focos do feminismo cristão, especialmente nas Igrejas protestantes, foi o movimento pela ordenação de mulheres⁷, que alcançou um resultado significativo: na reunião de 1958 do Conselho Mundial das Igrejas, de 168 grupos, 44 admitiam ordenar mulheres. Nessa época, surgem os Estudos da Mulher (*Women's Studies*) que se estabeleceram nas universidades. Tinham como objetivo conhecer melhor a vida e a situação das mulheres na história – revisando e re-interpretando a versão “oficial” narrada por homens – e aprofundar as distintas disciplinas científicas e humanistas a partir da ótica feminina.

Nos anos 60, os movimentos de *libertação da mulher*, principalmente nos Estados Unidos e em países europeus, atacaram fortemente as Igrejas, especialmente a católica, por considerar que impedia a *libertação da mulher*; por outro, influenciaram o surgimento de múltiplos grupos na Igreja. Também influíram para a introdução da reflexão feminista em muitos grupos de mulheres voltados para o compromisso cristão na sociedade. Nesses países, se multiplicaram as reivindicações para a ordenação das mulheres e para que elas obtivessem mais poder nas Igrejas⁸. Nesse contexto, emerge a consciência da necessidade de uma mudança mais radical, para que a promoção da igualdade não resultasse na promoção do feminino tradicional, ou na assimilação das mulheres numa instuição patriarcal.

⁶ ROMEO, Gloria Sole. **História Del feminismo**, 48.

⁷ SANTISO, Maria Tereza Porcile. **A mulher, espaço de salvação**. São Paulo: Paulinas, 1993.78

⁸ ROMEO, Gloria Sole. **História Del feminismo**, 39-54.

A luta pela ordenação se torna, então, uma questão ambígua: de um lado, coloca em evidência a falta de paridade e de reciprocidade na Igreja, daquela igualdade que permitiria também às mulheres assumir os vários âmbitos de governar, tomar decisão e administrar todos os sacramentos. De outro lado, mostra que o problema eclesial mais profundo está no sacerdócio clericalizado, na distinção entre clero e laicato, na hierarquia assim como é estruturada. E, por isso, a admissão das mulheres, na atual estrutura clerical, em vez de resolver as contradições existentes na Igreja, acabaria agravando-as⁹. Por conseguinte, não se defende a ordenação de mulheres nas estruturas presentes, mas somente no conjunto da promoção de transformações psicológica, estrutural e teológica da Igreja”¹⁰.

Na Igreja Católica da América Latina, a partir dos anos 70, muitas mulheres cristãs respiraram os ares do feminismo dentro de um quadro geral de mobilizações relativas à promoção da democracia, da justiça e da libertação sócio-econômica. Juntamente com preocupações pela libertação no âmbito social, político e econômico, trouxeram para as comunidades preocupações pela libertação da mulher, questionando as relações, as instituições, e a linguagem religiosa e teológica¹¹.

Diante das dificuldades concretas de “conciliar” o feminismo e a figura histórica do cristianismo, modelado predominantemente em linguagem androcêntrica e em instituições hierárquicas, e resistente a mudanças, em alguns contextos, se levantou a típica pergunta do início de um novo processo de inculturação. Do mesmo modo que se perguntou se era possível, por exemplo, ser cristão e ser moderno, ser indiano e ser cristão, também se perguntava se era possível uma feminista ser também cristã, ou uma cristã ser também feminista.

Algumas teólogas, nos EUA e na Europa, consideraram feminismo e cristianismo incompatíveis, romperam com a Igreja e optaram por novas vias de

⁹ CARR, Anne. **Grazia che trasforma**: tradizione cristiana e esperienza delle donne. Brescia: Quiriniana, 1991, 29-34.

¹⁰ FIORENZA, E. S. **Discipulado de Iguais**: uma ekklesia-logia feminista crítica da Libertação. Petrópolis: Vozes, 1995, 102.

¹¹ AQUINO, M. P. **Nosso clamor pela vida**: teologia latino-americana a partir da perspectiva da mulher. São Paulo: Paulinas, 1996, 31-66; NUNES, Maria José F. Rosado. Autonomia das mulheres e controle da Igreja: uma questão insolúvel? In: BIDEGAIN, Ana Maria (org.). **Mulheres: autonomia e controle na América Latina e no Caribe**. Petrópolis: Vozes, 1996, 59-70, aqui 63-68.

experiência da transcendência. Ao identificarem a fé cristã com sua expressão predominante, afirmaram que o cristianismo é intrinsecamente e irremediavelmente androcêntrico¹².

Mas, a maioria das teólogas cristãs se manteve na Igreja. Para estas, a interpretação androcêntrica e as relações patriarcais na Igreja não são a transparência da experiência da revelação. A própria tradição de experiências está habitada por um conflito permanente entre a experiência patriarcal e suas rupturas¹³. Foi o contexto de relações hierárquicas e assimétricas que acolheu e expressou a revelação em termos patriarcais, e não a revelação que gerou essas relações. O caminho da revelação, ainda que continuamente negado por práticas e representações patriarcais, aponta para a superação de todas as formas de domínio. O feminismo cristão explicita que acolher a revelação implica romper relações assimétricas entre os sexos¹⁴.

São múltiplos os movimentos de mulheres nas Igrejas influenciados pelo feminismo. Não obstante as distinções, eles estão unidos no caminho da experiência da fé, à luz de uma nova consciência das mulheres, provocando uma mudança de linguagem, revisão dos símbolos, reorientação da prática, e novas relações. A visão feminista tece uma nova experiência cristã, influenciando na prática, nas representações, e recriando a tradição cristã recebida; assim como, a tradição cristã recebida influi na perspectiva feminista vivida como experiência cristã.

2. Uma nova consciência. Uma nova voz. Um sinal dos tempos

Uma nova consciência. A emergência das mulheres, nas sociedades e na Igreja, não significa a entrada delas na história. Elas sempre estiveram presentes. Trata-se da irrupção de uma nova consciência das causas históricas da

¹² ISHERWOOD, Lisa. Post-christian feminist. In: ISHERWOOD, Lisa; McEWAN, Dorothea. **An A to Z of Feminist Theology**. New York: Sheffield, 1996, 180-182.

¹³ Fiorenza afirma que a história patriarcal não é a história da ausência das mulheres, ainda que elas foram invisibilizadas e silenciadas. A história patriarcal é a história da “arena da luta das mulheres”: FIORENZA, Elizabeth Schüssler. **As origens cristãs a partir da mulher**: uma nova hermenêutica. São Paulo: Paulinas, 1992, 53. Ruether ressalta que a tradição bíblico-cristã é uma tradição de conflitos entre uma perspectiva patriarcal e perspectivas não patriarcais: RUETHER, R. R. **Sexismo e religião**: rumo a uma Teologia Feminista, São Leopoldo: Sinodal, 1993, 18-45.

¹⁴ RUETHER, Rosemary Radfort. **Sexismo e religião**, 26-34.

marginalização feminina, uma nova consciência que nasce de práticas concretas, leva a uma ação transformadora e a uma mudança na compreensão do ser mulher¹⁵, como pessoa e como coletividade, e, por conseguinte a mudanças na experiência da fé.

No Brasil, na medida em que mulheres cristãs se engajaram em movimentos sociais libertários, contra a pobreza e a marginalização, e em favor de melhoria nas condições de vida, muitas delas também tiveram contato com movimentos entrelaçados com o feminismo, e trouxeram para as comunidades, juntamente com as questões sociais, questões de gênero, na prática e na linguagem¹⁶. Tanto o feminismo popular como o feminismo mais ligado a universidades ou a outros centros de pesquisa, influíram na vida de muitas mulheres na Igreja.

Uma nova voz. Durante milênios, as sociedades mantiveram a idéia de que os homens, por natureza, são propensos a presidir nas esferas intelectuais, econômicas e políticas. E as mulheres são, por natureza, feitas para dar à luz aos filhos dos homens, e se sacrificarem a serviço dos demais. Um resultado lamentável foi o *silêncio* e a *invisibilidade* das mulheres nas esferas públicas. Isto não significa que não foram importantes: seu trabalho de nutrir e formar as crianças tinha um forte impacto nas sociedades. Também não significa que não estiveram no centro dos acontecimentos, ou que não falaram, ou que não tinham influência na cultura e na sociedade. Porém, com algumas exceções, o seu trabalho e suas palavras não foram considerados importantes devido à sua posição subordinada. Essa organização das sociedades também prevaleceu na Igreja¹⁷.

“Um dos danos irreversíveis está no fato de não termos o registro das palavras das mulheres discípulas de Jesus pregando sua mensagem, discutindo entre si o que a fé significa, e contribuindo para as decisões de uma comunidade pós-ressurreição – embora traços dessas atividades possam ser encontrados nas Escrituras. Temos pouco conhecimento da experiência de fé, discernimento teológico, e dons pastorais de milhões de mulheres que formaram a metade da comunidade Igreja nos séculos subseqüentes – embora suas preces, suas buscas por Deus, e suas iniciativas criativas (...) tenham sido por nós herdadas”¹⁸.

¹⁵ GEBARA, Ivone. A mulher faz teologia. In: BINGEMER, M. C. et. al. **O rosto feminino da teologia**. Aparecida: Santuário, 1990, 7-16, aqui 12.

¹⁶ NUNES, Maria José F. Rosado. Autonomia das mulheres e controle da Igreja, 63-68.

¹⁷ JOHNSON, Elizabeth (ed.). **The Church Women Want: Catholic Women in Dialogue**. New York: Herder, 2002, 45.

¹⁸ Ibid., 45-46.

Após milênios do monopólio masculino na religião, as mulheres de nossos dias em todo o mundo estão emergindo em *voz* e em *visibilidade* tanto nos domínios públicos como privados, e mesmo questionando essa divisão da realidade (entre público e privado). Em graus variáveis, elas estão atuando, promovendo a formação de sua maioria e a formação de uma sociedade centrada em novas relações.

Um sinal dos tempos - Por volta da metade do século XX, as Igrejas cristãs não podiam ficar indiferentes diante da nova emergência das mulheres na sociedade e na Igreja, capaz de influenciar a maioria dos fiéis. Na encíclica *Pacem in Terris* (1963), João XXIII nomeia este movimento como um *sinal dos tempos*. Juntamente com o surgimento da classe pobre trabalhadora, e a emergência de novas nações com o fim do colonialismo, o feminismo é reconhecido como um sinal dos tempos que demanda atenção da Igreja. Interpretados num sentido teológico, os sinais dos tempos surgem porque Deus continua a falar e a agir através da história humana. É olhando para o mundo, que a Igreja pode perscrutar os desígnios de Deus no tempo presente. História, nesta visão, é lugar da revelação¹⁹. Porém há uma distância enorme entre o princípio afirmado pelo Papa, e aceito pela maioria dos cristãos e cristãs, e a coerência teórica e prática em muitos setores da Igreja.

Contudo, o processo é irreversível, com as mudanças culturais, teologicamente interpretadas como ação salvadora de Deus, o *silêncio da mulher foi quebrado*²⁰. Não significa que antes elas não falavam, ao contrário, sempre contribuíram de muitas maneiras. Porém, a partir de nosso tempo, uma nova palavra está recuperando sua herança não valorizada, e contribuindo para uma mudança na visão teológica, e na prática cristã, em todos os âmbitos da Igreja e da sociedade.

¹⁹ Ibid., 46.

²⁰ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. Quebrando o silêncio: a mulher se torna visível. *Concilium* 202 (1985/6); BINGEMER, Maria Clara Lucchetti, ...e a mulher rompeu o silêncio. A propósito do segundo encontro sobre a produção teológica feminina nas Igrejas cristãs. *Persp. Teol.* 18 (1986) 371-381.

3. A teologia da mulher como fase da Teologia Feminista

A reflexão cristã sobre a mulher não é nova, ao contrário, atravessa a história cristã. Porém, nos tempos atuais, essa reflexão é provocada pelo aparecimento do feminismo. Até época relativamente recente, a mulher era considerada inferior ao homem e deveria submeter-se a ele. Se, certos padres da Igreja tentaram por alguns meios, salvaguardar a igualdade dos sexos afirmada em Gn 1 e Gal 3, eles a limitaram no plano espiritual ou se reportam para a realização no final dos tempos²¹. Com a entrada da modernidade e com o desenvolvimento do feminismo, os pressupostos antropológicos, que sustentavam a desigualdade natural entre mulher e homem, foram rompidos.

A percepção do fato histórico da emergência da mulher e a influência que esse fato teve na Igreja, fizeram com que muitos setores da Igreja voltassem sua atenção para a mulher, no contexto das teologias do genitivo. São teologias ou reflexões teológicas elaboradas em torno de diferentes temas de relevância atual. Não são reflexões desenvolvidas necessariamente com base em experiências de vida²², porém de algum modo surgem provocadas por essas experiências.

A contribuição e os limites da reflexão teológica sobre a mulher e sobre o feminino, realizada por teólogos que eram sacerdotes ou pastores, há tempo foram sublinhados por teólogas. Na sua origem, a teologia da feminilidade foi importante, porque evidencia a atenção da Igreja para a valorização da mulher. Porém, os limites desta teologia estão em ter se fechado na sublimação do feminino *em vez de procurar as relações vivas, históricas entre o homem e a mulher*, resultando numa sublimação simbólica do feminino²³. Documentos posteriores do magistério fazem uma mescla entre feminilidade simbólica e mulheres concretas. Por exemplo, a Carta apostólica *Mulieres Dignitatem* de João

²¹ BORRSEN, kari Elisabeth. Immagine di Dio, immagine dell'uomo? L'interpretazione patristica di Genesi 1,27 e di 1 Cor 11, 7. In: __ (org.). **A immagine di Dio: modelli di genere nella tradizione giudaica e cristiana**. Roma: Carocci, 2001, 163-188; Cf. Também o capítulo seguinte, da mesma autora e na mesma obra, intitulado: La donna è esclusa dal privilegio di essere "immagine di Dio"? L'interpretazione medievale de Genesi 1, 27 e di Corinzi 11,7, 189-218.

²² DERMIENSE, Alice. Théologie de la Femme et théologie féministe. **Revue Theologique de Louvain** 31 (2000) 492-523, aqui 492-493; SANTISO, Maria Tereza Porcile. **A mulher, espaço de salvação**, 72-77.

²³ CHENU, Maria Thérèse van Lunen. Le sens profond du féminisme. **Le Supplément** 127 (1978) 507-520, aqui 515 .

Paulo II, por um lado afirma a plena igualdade dos dois sexos como imagem de Deus numa relação de igualdade e reciprocidade. Por outro, ao defender a diferença entre homem e mulher não estabelece qual seja a diferença entre a “masculinidade” e a “feminilidade” simbólica e os homens e as mulheres concretos²⁴.

No contexto do feminismo cristão, a teologia da mulher representa o braço teórico dos movimentos cristãos de libertação da mulher²⁵. Situa-se nas origens da teologia feminista seja na América Latina²⁶ como na Europa e no Estados Unidos²⁷. Nesse contexto, surge *uma reflexão sobre a mulher, feita por mulheres*, em atenção à experiência concreta em que elas vivem.

4. Teologia Feminista: uma teologia inculturada e plural

A entrada recente da mulher na teologia é um fato relevante na Igreja. Representa uma ruptura cultural. Ainda que sempre existiram mulheres que fizeram teologia, predominantemente foram os homens (e clérigos) que realizaram essa tarefa. As mulheres foram sistematicamente *silenciadas*, no âmbito da construção do saber, da tarefa de definir o mundo e o sentido da vida humana e da sociedade²⁸. Na Igreja, elas foram sistematicamente silenciadas no âmbito do fazer teológico, porque essa tarefa era considerada apropriada ao masculino.

Porém, a Teologia Feminista não resulta apenas do fato de ser uma teologia feita por mulheres, mas resulta do fato de ser uma teologia entrelaçada com a experiência cristã influenciada pelo feminismo, e tecida no horizonte epistemológico feminista. Lança, portanto, suas raízes em *movimentos de emancipação e libertação da mulher*, e no fato de que neles se encontram *mulheres cristãs*.

²⁴ RUETHER, Rosemary Radford. L’“imago Dei”, la tradizione cristiana e l’ermeneutica femminista. In: BORRSEN, kari Elisabeth (org.). **A immagine di Dio**, 258-259.

²⁵ CARR, Anne. **Grazia che trasforma**, 81-94.

²⁶ GEBARA, Ivone. Construyendo nuestras teólogas feministas. **Quadernos de Estudio** 6 (1993) 71- 124, aqui, 71-79.

²⁷ DERMIENSE, Alice. Théologie de la Femme et théologie féministe, 142-143.

²⁸ FIORENZA, E. S. **Discipulado de Iguais**, 285-292.

Não é simplesmente uma teologia sobre um tema, ou sobre uma experiência –sobre o tema da mulher e sua experiência. Ou, uma teologia sobre o movimento feminista, desde um “olhar” de fora. Ao contrário, é uma teologia que emerge *de dentro* de uma experiência cristã à luz do feminismo, de seu horizonte sócio-cultural e epistemológico. Constitui-se e se afirma no diálogo crítico entre instâncias do feminismo e experiência da fé. A *partir* de uma ótica feminista cristã, dialoga não somente com mulheres, mas com toda a comunidade cristã e a sociedade. Seus temas são os grandes temas de toda autêntica teologia, porém o *enfoque é outro e outra é a maneira* de abordá-los. Trata-se de uma efetiva *recriação crítica* da tradição, vista não só como fonte de revelação e verdade para mulheres e homens, mas também como fonte de domínio e alienação²⁹.

Como toda teologia, se inscreve na tradição teológica, recriando-a a partir de uma nova experiência. Situa-se no contexto cultural-teológico moderno, marcado pela nova consciência de historicidade, e por uma forma de conhecimento que tem como ponto de partida a experiência. Posiciona-se criticamente diante da teologia medieval, a-histórica, essencialista, que partia dos princípios da fé, para deduzir as verdades a serem aceitas por todos os católicos³⁰.

Situa-se, sobretudo, no fluxo das teologias da libertação (Latino-americana, Negra, Indígena e outras) que comungam com a teologia moderna européia, na maneira crítica de interpretar a tradição teológica, em contraposição à escolástica. A Teologia da Libertação da América Latina diferencia-se das teologias européias, sobretudo em relação à experiência humana da qual ela parte. Enquanto a teologia européia focaliza os questionamentos dos cristãos influenciados pela razão moderna, e os questionamentos dos não crentes, de um mundo secularizado; a Teologia da Libertação focalizou mais a experiência cristã em contexto de opressão e de uma práxis libertadora³¹, criticando o cristianismo encaminhado para manter sistemas opressivos, e colaborando para recuperar a fé como experiência de salvação, na transformação das estruturas injustas.

²⁹ Id. Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation. **Theological Studies** 4 (1975) 605-626, aqui 611-612; Id. Para uma teologia libertada e libertadora. **Concilium** 135 (1978/5) 22-33, aqui 31.

³⁰ LIBANIO, João Batista e MURAD, Afonso. **Introdução à teologia**: perfil, enfoques e tarefas. São Paulo: Loyola, 1996, 169. 151-152 e 169-170.

³¹ *Ibid.*, 170.

A Teologia Feminista compartilha com as teologias atuais de que partem do ser humano moderno os aspectos mencionados. Com as teologias da libertação, compartilha metas de inspirar os fiéis a um engajamento em ações pela transformação de estruturas desumanas de dominação, a epistemologia, e questões teológicas centrais³². Todavia, a Teologia Feminista reconhece que, apesar das radicais mudanças em relação ao passado teológico, muitas teologias atuais mantêm pressupostos androcêntricos³³. Contudo, no atual contexto de pluralismo teológico, já não tem sentido uma crítica feminista que considere a teologia de qualquer contexto como um bloco único.

A Teologia Feminista, tendo como ponto de partida e meta uma práxis teológica e eclesial emancipadora, parte das perguntas e questionamentos de mulheres em ação pela sobrevivência, e por emancipação; em seu método, realiza uma analítica feminista, e desenvolve uma hermenêutica teológica feminista.

4.1. A experiência referencial

O primeiro e mais fundamental ponto de partida da Teologia Feminista é a *experiência de Deus na vida das mulheres*, nos seus sofrimentos e esperanças, em manifestações de resistências e em práticas transformadoras. A singularidade da teologia feminista não reside no fato de partir da experiência, mas antes, em partir da *experiência das mulheres*³⁴. Como toda teologia é *ato segundo*: nasce da experiência da fé, que sempre precede a reflexão teológica.

As teologias feministas da libertação assumem a experiência e a voz das mulheres que tradicionalmente são excluídas das articulações teológicas, fazendo da vida comum ponto de partida da reflexão teológica. Assumir a experiência e a voz das mulheres como ponto de partida, significa fazer do compromisso com a justiça em relação a elas e aos homens, o primeiro ato teológico. Em consequência

³² FIORENZA, Elisabeth Schüssler. Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation, 605-626; Id. Deus (G*d) [*] trabalha em meio a nós. De uma Política de Identidade para uma Política de Luta. Revista Eletrônica Rever – ISSN 1677-1222. Disponível em <http://www.pucsp.br/rever> Acesso em 13 set. 2004.

³³ Id. Deus (G*d) [*] trabalha em meio a nós.

³⁴ JOHNSON, Elizabeth. **Aquela que é**: o mistério de Deus no trabalho teológico feminino. Petrópolis: Vozes, 1995, 98.

dessa tomada de posição, o ponto de partida da metodologia das teologias feministas não pode ser simplesmente uma experiência feminina, mas precisa ser uma experiência sistematicamente refletida³⁵.

“Já que as mulheres (wo/men) internalizaram e foram moldadas pelo modo de pensar e pelos valores do “senso comum” patriarcal (...), o ponto de partida da Teologia Feminista não pode simplesmente ser a experiência feminina. É preciso antes que a experiência das mulheres, no processo de “conscientização”, seja criticamente explorada através de um processo de conscientização”³⁶.

Esse processo pressupõe uma análise sistemática, para entender a realidade da opressão não como um “mundo fechado” ou “fato imutável”, nem como um processo individual ou disfunção pessoal, mas sim como uma situação desumana e enfraquecedora que pode ser transformada. Por isso, são as mulheres que coletivamente se dão conta de situações desumanizadoras e, dentro de suas possibilidades reais, se articulam para criar situações de humanização, que são os sujeitos primeiros da Teologia Feminista³⁷.

Além disso, o ponto de partida de uma teologia feminista não é somente a experiência de Deus na experiência de opressão e na luta pela justiça, mas também a experiência de Deus na ação de criar relações de irmandade, como afirma Ana Maria Tepedino:

“O ponto de partida de uma teologia feminista não seria somente a experiência de opressão, a experiência de Deus na luta pela justiça, senão também a *práxis do carinho*, quer dizer, criar relações fraternais que são as que deveriam existir entre os homens e as mulheres, os anciãos, os jovens e as crianças, enfim entre todas as pessoas entre si”³⁸.

As experiências relacionadas ao cuidado da vida e às relações positivas também são referências para a Teologia Feminista. Estas oferecem elementos críticos e possibilidades de interpretações novas. Ao incorporar a experiência humana do *carinho* e do *desejo*, como experiência de Deus e como ponto de

³⁵ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. Deus (G*d) [*] trabalha em meio a nós.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid.

³⁸ Tepedino, Ana Maria. Mujer y teología. Apuntes para el quehacer teológico de la mujer en América Latina. In: AQUINO, Maria Pilar. **Aportes para una Teología desde la mujer**. Madrid: Bíblica y fe, 1988, 61.

partida da reflexão teológica, a Teologia Feminista colabora para superar uma práxis histórica *fria*, associada a certas Teologias da Libertação, e para uma mudança nas teologias que separam o “pensamento do sentimento”³⁹.

4.2. Mediações feministas

A teologia que parte da experiência, precisa antes conhecê-la. São dois os principais caminhos para esse conhecimento: a observação “imediate” ou o caminho do estudo científico. O primeiro caminho é repleto de armadilhas. Nossa observação “imediate” é sempre mediada por idéias circulantes não refletidas. Além disso, não existe uma experiência puramente natural das mulheres, é sempre experiência interpretada, mediada lingüisticamente, culturalmente e influenciada pela situação social, pela etnia e pelo gênero, etc. A Teologia feminista, como as demais teologias da libertação, adota o segundo caminho, usando mediações oferecidas pelas ciências humanas. A teologia sempre utilizou mediações de outras ciências. A mediação filosófica (um conjunto de instrumentos conceituais tirados da filosofia) foi a mais utilizada na história da teologia⁴⁰.

A Teologia da Libertação da América Latina focalizou a experiência da fé na *práxis* social, porém sublinhou o aspecto das relações de classe; e, por isso, utilizou mediações analíticas de cunho mais marxista⁴¹. A Teologia Feminista, ao focalizar a *experiência das mulheres*, sublinha o entrelaçamento de diversas formas de relação na sociedade (classe, gênero, etnia, e outras). Nesse sentido, a categoria *experiência das mulheres* é mais integradora que a categoria *práxis* usada na Teologia da Libertação⁴².

³⁹ Sobre o tema, cf.: AQUINO, Maria Pilar. **Nosso clamor pela vida**, 251-162; TRACY, David. O desafio do pensamento feminista para a teologia fundamental. *Concilium* 263 (1996) 116-118.

⁴⁰ LIBANIO, João Batista e MURAD, Afonso. **Introdução à teologia**, 174-178.

⁴¹ Esse enfoque predominante marcou os primeiros tempos da Teologia da Libertação. Posteriormente outras faces da realidade em relação aos pobres foram assimiladas.

⁴² VUOLA, Elina. **Teologia Feminista - Teología de la Liberación: los limites de la liberación**: La práxis como método de la Teología latinoamericana de la liberación y de la Teología Feminista. Madrid: IEPALA, 2000, 105. Sobre o uso de categorias analíticas na Teologia da Libertação e na Teologia Feminista, cf., AQUINO, Maria Pilar. **Nosso clamor pela vida**, 67-96 e 262-265.

“Quando a práxis se traduz como “a experiência das mulheres” – este é o termo utilizado pela maioria das teólogas feministas – surgem novos aspectos da práxis (...). A práxis teológica feminista é mais inclusiva no sentido de que inclui explicitamente (e parte de) questões tais como a sexualidade e a reprodução, a vida cotidiana, as crianças, as relações entre os seres humanos e o resto da natureza (...). O “ser humano” inclui explicitamente a homens e mulheres, e a libertação humana é por definição entendida como libertação tanto de homens como de mulheres, e das estruturas opressivas econômicas, sociais e sexuais”⁴³.

A Teologia da Libertação latino-americana por ser uma teologia da *práxis*, uma teologia que *focaliza* a dimensão política e social da fé, utiliza mediações sócio-analíticas que iluminam uma práxis voltada para a transformação. É essa práxis já interpretada pelas ciências sociais que é refletida teologicamente na Teologia da Libertação⁴⁴. Porém, a escolha das categorias analíticas não é uma escolha neutra, são feitas em base a critérios teológicos priorizados anteriormente: o critério da opção pelos pobres.

“A TdL optou fundamentalmente pelos pobres. Por isso, adotará aquela MAS que mais favoreça a causa dos pobres; a saber, que desvende melhor os mecanismos de dominação do sistema vigente. Sem entrar diretamente na questão da análise marxista, pode-se dizer que a TdL privilegia a leitura dialética da realidade em oposição à leitura funcionalista. A primeira focaliza o conflito de classes em sua análise, enquanto a segunda, por sua vez, valoriza a harmonia do sistema”⁴⁵.

A Teologia Feminista da Libertação, por um lado, compartilha com as opções e as análises da Teologia da Libertação; por outro, critica aquelas teologias que predominantemente focalizaram o eixo das relações econômicas do sistema, silenciando o eixo das relações entre os sexos e outras dimensões que se entrelaçam formando um todo. Inicialmente, a maioria dos teólogos, ao acentuar predominantemente o compromisso cristão com a mudança da macro-estrutura político-econômica, silenciou ou não deu atenção suficiente a elementos fundamentais, que também estão implicados nesse compromisso, sem os quais, qualquer projeto libertário fica prejudicado. Por exemplo, a falta de atenção para com as relações entre homem e mulher, a sexualidade, a corporeidade, a vida cotidiana, o mundo humano dos desejos, etc. não favorece um projeto libertário

⁴³ VUOLA, Elina. **Teologia Feminista**, 111.

⁴⁴ BOFF, Clodovis. **Teologia e prática**: teologia do político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978, 35-129; LIBANIO, João Batista e MURAD, Afonso. **Introdução à teologia**., 164-178.

⁴⁵ LIBANIO, João Batista e MURAD, Afonso. **Introdução à teologia**, 169.

integral e uma mudança das relações nas situações concretas do dia a dia. A não atenção a esses elementos indica que as mediações analíticas utilizadas não rompiam a perspectiva androcêntrica⁴⁶.

Desde o início, a Teologia Feminista latino-americana, ao dar relevância a vários aspectos que tecem a experiência, determinou o uso mais sistêmico de recursos analíticos, ou a escolha de novos. Assume os instrumentais analíticos da Teologia da Libertação, mas ampliando-os com outros eixos que incluem diversos aspectos da experiência humana; primam por uma investigação interdisciplinar que analise não só a relação de classe, como também de etnia, de sexo e de outras formas relacionais; e, sobretudo, focalizam o seu encadeamento⁴⁷.

Certamente todas as categorias analíticas são em si parciais, trazem ao conhecimento reflexo um aspecto da realidade, nenhuma consegue esgotar todas as dimensões da experiência. Por isso, o conhecimento da experiência humana requer o uso de *várias mediações*, para uma análise mais integradora possível, e mais interdisciplinar, ou o uso sistêmico de *categorias*. Em ambos os casos, significa não só analisar vários fatores que afetam a experiência cristã, como se eles funcionassem de forma paralela, e como se o conhecimento da realidade resultasse da soma do conhecimento dos diferentes fatores. Ao contrário, significa analisar os distintos fatores, na sua interconexão. Assim, o contexto social, a linguagem, a cultura, o gênero, a etnia, e outras formas de relação se entrelaçam e se reforçam mutuamente.

“A percepção das múltiplas dimensões da vida não significa apenas dissociação parcelada, pois não se pode automatizar esferas da vida de forma a que se expliquem em si e por si mesmas. Ao contrário, as múltiplas dimensões da existência com as quais a mulher se relaciona são as que dão forma a realidade como tal, e esta não é constituída pela soma de elementos, mas por sua respectiva relação entre si. Por isso, a atenção da mulher aos diversos problemas da vida não dá relevância unicamente aos aspectos econômicos, deixando em suspenso os políticos; ou não prioriza somente o político, deixando oculta a dimensão da sexualidade, ou não se centra nessa descuidando o religioso e o cultural, como também não contempla os lugares épicos da mudança social, relegando o cotidiano às transformações de fundo, e também não se espera somente a mudança das estruturas sócio-econômicas como propedêutica da libertação da mulher. Definitivamente, aborda a realidade em toda a sua diversidade, complexidade e receptividade como um todo não atomizado”⁴⁸.

⁴⁶ AQUINO, M. P. **Nosso clamor pela vida**, 292-295.

⁴⁷ *Ibid.*, 262-265.

⁴⁸ *Ibid.*, 73.

Algumas categorias feministas são usadas de forma não sistêmica, como são usadas de forma sistêmica. Por exemplo, patriarcado é usado como teoria que focaliza as relações sexo-gênero consideradas de forma mais ou menos autônoma, sem dar tanta importância ao entrelaçamento com outras formas de relação. Mas também é usado, focalizando o encadeamento piramidal de múltiplas formas de relação (relações de gênero, de classe, de etnia, de cultura, de idade, etc.). Androcentrismo, embora seja uma categoria de análise dos sistemas lingüísticos, também pode focalizar a linguagem em si, como também a sua interconexão com os sistemas estruturais. O mesmo pode se dizer de sexismo como categoria de análise. Isso também é aplicável a outras análises sociais. Por exemplo, a análise de cunho marxista que prioriza o econômico, igualmente pode ser utilizada de forma unidimensional, como de forma pluridimensional, focalizando o entrecruzamento das distintas formas de relações de domínio e de conflito. O foco de crítica aos sistemas de domínio através dessas categorias necessariamente não significa deixar de analisar os conflitos e as resistências.

Fiorenza, para melhor visibilizar o complexo encadeamento das contraditórias opressões que padecem os diferentes grupos de mulheres, cunhou o neologismo *kiriarcado* (do grego *kirios* = senhor, amo, padre, esposo) como categoria de análise política⁴⁹.

Atualmente, uma das categorias predominantes das análises feministas, e também muito utilizada por teólogas, é o *gênero*. As razões são várias. Destacamos duas: a primeira diz respeito exatamente ao fato de ter se tornado uma análise usada não só para focalizar várias dimensões da experiência, encadeadas entre si - as relações, os processos de formação de nossa identidade, a corporeidade, as representações, a produção do conhecimento -, como também por ser uma análise de uso interdisciplinar, que inclui ciências antropológicas, psicológicas, biológicas, sociológicas; assim como filosofia, fenomenologia, história, religião e outras.

A segunda razão diz respeito ao seu enfoque mais *relacional*, que valoriza a compreensão das mulheres como sujeito, ao evitar o binômio

⁴⁹ FIORENZA, E. S. *Los caminos de la Sabiduría*: una introducción a la interpretación feminista de la Biblia. Santander: Sal Térrea, 2004 160-167. Também cf. acima, o item 4 do capítulo 3, sobre a analítica feminista, incluindo *kiriarcado*.

dominação/subordinação, como o único modelo de confronto. Análise de gênero, quando realizada a partir de um ponto de vista sistêmico, por um lado traz à luz seja a especificidade das relações entre os sexos, seja o entrecruzamento das relações de domínio; por outro, interpreta a mulher não apenas em termos de passividade e subordinação, mas como sujeito histórico que resiste e que busca mudanças⁵⁰.

Porém, na Teologia Feminista, encontramos análises de gênero que enfocam mais um ou outro aspecto. Por exemplo, algumas teólogas dão mais atenção às relações entre os sexos em si e as identidades; outras, ao encadeamento sistêmico das relações; muitas também focalizam a análise cultural (o dualismo e o androcentrismo cultural); outras, a sociedade e suas dicotomias associadas ao masculino e ao feminino (divisão do trabalho, divisão entre esferas pública e privada, entre produção e reprodução, etc.).

Dada a diversidade de perspectivas da análise de gênero, a Teologia Feminista prioriza algumas, a partir de critérios antropológicos e teológicos, unitários, integradores e dentro de uma perspectiva feminista. A maioria das teólogas rejeita as análises que se fundamentam seja em pontos de vista essencialistas da natureza humana, seja em teorias implicitamente dualistas, que mantêm uma dicotomia entre natureza e cultura, entre corpo e mente. Porém, as teólogas que dão atenção prioritária a experiências voltadas para a transformação dos sistemas opressivos, partem mais da construção político-cultural do gênero, sem negar o valor do corpo na experiência das mulheres e dos homens.

Outros critérios antropológico-teológicos que determinam a escolha das mediações ou o ponto de vista a partir dos quais algumas são utilizadas incluem: uma visão em que as mulheres, assim como outros seres humanos não valorizados, não são unilateralmente submissos; ao contrário, também atuam resistindo e criando conflitos; e uma imagem de Deus que sempre atua na história, suscitando relações igualitárias e práticas transformadoras, que, em contexto de dominação, necessariamente geram conflitos. Esses critérios estão implícitos não só em análises da experiência atual, como também na recuperação feminista da tradição cristã de experiências.

⁵⁰ BICALHO, Elizabete. Correntes Feministas e abordagens de gênero. In: SOTER (Org.) **Gênero e teologia**: interpelações e perspectivas. São Paulo: SOTER, 2003, 48.

A tradição de experiências não é unilateralmente construída por homens privilegiados. Nela, as mulheres e todas as pessoas não valorizadas, participaram ativamente⁵¹. A inculturação patriarcal não é absoluta, nela habitam múltiplos movimentos contra-culturais, inculturações alternativas⁵². A tradição de experiências das mulheres na sociedade e na Igreja da América Latina não é unilateralmente de submissão, ao contrário, é também uma história de lutas e resistências contra as distintas formas de destruição da vida⁵³.

4.3. Hermenêuticas feministas

Por hermenêutica entendemos as lentes através das quais olhamos e interpretamos a realidade. São formadas, ou melhor, vão se formando e se transformando ao longo de nossa vida, por meio das experiências de idade, educação, crenças; a partir de uma cultura sempre situada em contextos sócio-históricos, de um conjunto de *significados e símbolos, valores e padrões*, de um modo de *sentir*, de *conviver*, de *se comunicar*.

Cada teologia, como reflexão crítica da fé, articula uma hermenêutica, uma interpretação da experiência cristã atual e da tradição de experiências testemunhadas na Bíblia e em textos posteriores. As lentes teológicas são formadas no horizonte da tradição cristã⁵⁴ sempre se formando e se transformando no contato com contextos sócio-culturais de cada época; são formadas pela experiência pessoal de quem faz teologia, na qual influem muitos elementos de sua história e da realidade atual, incluindo uma opção sócio-política implícita ou explícita. Conforme a teoria de Jürgen Habermas, o conhecimento em todos os campos do saber não é uma atividade neutra, senão que reflete interesses de pessoas ou grupos⁵⁵. Contudo, de tal modo estamos mergulhados em nosso horizonte de percepção que muitos aspectos de nossas lentes ficam ocultos para nós mesmas, e só podem vir à luz em contato com horizontes distintos.

⁵¹ FIORENZA, Elizabeth Schüssler. **As origens cristãs a partir da mulher**, 17.

⁵² RUETHER, R. R. **Sexismo e religião**, 35-38.

⁵³ AQUINO, M. P. **Nosso clamor pela vida**, 40-51.

⁵⁴ GEFRÉ, Claude. **Como fazer teologia hoje**: hermenêutica teológica. São Paulo: Paulinas, 1989, 21-23.

⁵⁵ Sobre a contribuição da teoria crítica de Habermas para a teologia, ver: GEFRÉ, Claude. **Como fazer teologia hoje**, 33-34; CARR, Anne. *Grazia che trasforma*, 123-124.

A Teologia Feminista, ao não silenciar sua opção prévia, explicita que suas lentes estão comprometidas com uma opção pela emancipação e libertação das mulheres na transformação dos sistemas estruturais e simbólicos⁵⁶. O *local* epistemológico e a opção prévia determinam não só a escolha de marcos de análise sócio-política e o modo sistêmico de usá-los, como também as lentes teológicas, tecidas no entrelaçamento da experiência atual com a tradição de experiências. Nunca se sabe exatamente onde começa esse vai e vem do processo interpretativo em espiral, ou da “dança hermenêutica”. As estratégias podem ser múltiplas, mas o processo é semelhante.

Na interpretação da Escritura, a primeira estratégia é compartilhada por muitas teólogas, e também por teólogos atuais. Trata-se da articulação de uma chave interpretativa, de um princípio teológico, que articula a particularidade histórica e a pluriformidade, muitas vezes contraditória da Escritura, num centro teológico normativo⁵⁷.

Para algumas teólogas, a chave hermenêutica crítica ou princípio normativo deve derivar-se diretamente da Bíblia ou ao menos se relacionar com ela, para que a Escritura continue sendo o fundamento da fé no contexto do feminismo. Para outras, o critério teológico está modelado pelas experiências bíblicas, porém não se abstraem delas, mas da experiência atual em caminhos de emancipação e libertação global de todas as mulheres e homens, como experiência salvadora de Deus, que habita entre nós, sustentando a vida, criando igualdade e bem estar⁵⁸.

Rosemary Radford Ruether propõe uma hermenêutica da correlação crítica entre a tradição profética messiânica e o “princípio feminista crítico”, formulado em termos de afirmação e promoção da “plena humanidade das mulheres”.

“O princípio crítico da teologia feminista é a promoção da humanidade plena da mulher. Tudo o que nega, diminui ou distorce a humanidade plena das mulheres é, por conseguinte, avaliado como não redentor. Em termos teológicos, deve-se presumir que tudo o que diminui ou nega a humanidade plena das mulheres não reflete o divino ou uma relação autêntica com o divino, ou não reflete a natureza

⁵⁶ FIORENZA, E. S. *Los caminos de la Sabiduría*, 220.

⁵⁷ FIORENZA, E. S. *Pero ella dijo: prácticas feministas de interpretación bíblica*. Madrid: Trota, 1996, 181-188.

⁵⁸ *Ibid.*, 191-207.

autêntica das coisas, ou não é a mensagem, ou obra de um redentor autêntico, ou de uma comunidade de redenção.

Esse princípio negativo também implica o princípio positivo: o que efetivamente promove a humanidade plena das mulheres vem do Sagrado, reflete a verdadeira relação com o divino, é a verdadeira natureza das coisas, a mensagem autêntica de redenção e a missão de uma comunidade redentora”⁵⁹.

O princípio teológico da humanização não é novo. Aliás, esses dois princípios elaborados por Rosemary Radford Ruether reproduzem quase literalmente os dois princípios - um negativo e outro positivo - que Andrés Torres Queiruga dá para toda a teologia, ressaltando que é a realização plena da pessoa humana o critério para toda interpretação teológica⁶⁰. E de fato, a própria estrutura da teologia clássica foi construída a partir da correlação entre a natureza humana original, autêntica (*imago Dei/Cristo*) e a humanidade decaída. O problema é que a visão do humano tem sido corrompida por vários fatores, dentre eles, o dualismo e o androcentrismo.

Por isso, as teólogas não usam o princípio da plena humanização das mulheres sem explicitar seus pressupostos de compreensão do humano, e de caminhos históricos de realização. Por um lado, sublinham a ruptura do paradigma tradicional do gênero na concepção de humanização das mulheres e homens; por outro, colaboram para um novo paradigma de humanização, que passa pelo caminho da justiça, da igualdade e reciprocidade, da autonomia e interdependência, e de uma vivência integradora que valoriza as múltiplas dimensões do humano. Em cada contexto sócio-histórico, os caminhos são distintos, mas são sempre caminhos integradores, que abarcam vários fatores a um tempo distintos e interligados.

O processo hermenêutico da Teologia Feminista na América Latina acentuou distintos enfoques em distintos momentos históricos. Elza Tamez distingue três fases⁶¹:

⁵⁹ RUETHER, R. R. **Sexismo e religião**, 23.

⁶⁰ TORRES QUEIRUGA, A. **Recuperar a salvação**: por uma interpretação libertadora da experiência cristã. São Paulo: Paulus, 1999, 65-75.

⁶¹ Cf. TAMEZ, Elza. Latin American Feminist Hermeneutics: A Retrospective. In: ORTEGA, Ofélia. *Women's Visions: Theological Reflection, Celebration, Action*. Switzerland: WCC, 1995, 77-89.

A *primeira fase* (anos 70), tem como ponto de partida a opressão das mulheres, e Deus como libertador. As leituras sobre mulheres na Bíblia pretendem ser libertadoras e transformadoras. O ponto de partida é Deus como libertador, em solidariedade com os homens e mulheres oprimidos. A escolha dos textos é seletiva: apenas os textos que falam de libertação são escolhidos. A aproximação hermenêutica compartilha com a Teologia da Libertação que enfocava o Êxodo e a prática profética de Jesus. A Teologia Feminista sublinha que a opção pelo pobre é a opção pelas mulheres pobres.

A *segunda fase* (anos 80) é marcada por esforços de construção de uma hermenêutica do ponto de vista das mulheres. A posição da mulher que é dupla ou triplamente oprimida é ainda central, mas ressalta-se agora que ela tinha uma contribuição específica, a partir de seus sofrimentos e aspirações como mulher. São introduzidas as teorias de gênero na teologia, e valorizadas as experiências cotidianas das mulheres. Realiza-se um trabalho de feminização da teologia, sobretudo da imagem de Deus, e também uma feminização da práxis libertadora. Nessa fase, por influência de hermenêuticas bíblicas feministas desenvolvidas nos Estados Unidos e na Europa, sublinha-se, mais do que a escolha seletiva de textos bíblicos, uma nova leitura feminista da Bíblia como um todo.

A *terceira fase* (anos 90), dentre as novas propostas hermenêuticas, sublinha-se como ponto de partida o corpo e a vida cotidiana como categoria teológica.

Os três momentos não se excluem. Um alarga, corrige, complementa e enriquece o outro. Como núcleo está a convicção de que a promoção da justiça, e do bem integral de todas as mulheres e homens marginalizados, promove a humanização de todos, e expressa nossa colaboração com Deus, atuando em toda parte; tudo o que conduz a superação de todas as formas de opressão manifesta uma prática cristã autêntica. E tudo o que gera injustiça, desigualdade, relações de domínio representa negação humana da ação salvadora de Deus no mundo. Ana Maria Tepedino sintetiza o princípio hermenêutico da Teologia Feminista na seguinte afirmação: “O que é bom e gera vida para as marginalizadas e excluídas, é bom para todos”⁶².

⁶² TEPEDINO, Ana Maria. Mulher e Teologia na América Latina: Perspectiva histórica. In: BIDEGAIN, Ana Maria (org.). **Mulheres: autonomia e controle**, 218.

Como na esteira do que “é bom e gera vida...” se abrigam múltiplos elementos entrelaçados - economia, política, sexualidade, religião, cultura etc. -, uma das tradições bíblicas mais valorizadas é a tradição da Sabedoria, não como texto exclusivo, mas como ponto de partida para a interpretação do todo. Porém só é elevada a núcleo hermenêutico dentro de uma re-apropriação feminista. Os principais motivos dessa valorização são dois: o primeiro surge da percepção de que ela inclui os diversos enfoques hermenêuticos teológicos feministas, apontando para uma visão integradora dentro de uma perspectiva libertária, e para a unidade na variedade, rumo a relações íntegras (sobre isso, veremos no capítulo 6). O segundo está relacionado ao fato de que a tradição da Sabedoria é referencial não só para o uso de imagens femininas de Deus, mas para imagens femininas dentro de um novo paradigma de linguagem (sobre isso veremos no capítulo 7).

Nas asas de critérios teológicos centrados em torno da emancipação e libertação das mulheres, como ponto de partida para a humanização de todos, a Teologia Feminista circula entre tradições passadas e experiências concretas atuais, discernindo nossas verdadeiras respostas à ação criadora e salvadora de Deus. Esse movimento hermenêutico, nos qual nos envolvemos por inteiro, perscrutando o caminho da salvação em meio a possibilidades e ambigüidades de nossa história, é representado por Fiorenza com a metáfora da dança.

“Dançar mobiliza o corpo e o espírito, os sentimentos e as emoções, leva-nos para além de nossos limites, forma comunidade. Dançar desconcerta toda a ordem hierárquica, porque é um movimento que se desenvolve em espiral e círculos. Faz sentir-nos vivas e cheias de energia, poder e criatividade”⁶³.

A hermenêutica crítico-feminista se move em círculos que traçam espirais e em espirais que traçam círculos. É um processo sempre em marcha: repete-se de forma diferente e desde uma perspectiva particular segundo cada situação, fazendo brotar da tradição de experiências o significado relacionado a cada situação concreta. Desconstrói a retórica patriarcal e a política de desigualdade e a subordinação inscritas na tradição, elaborando formulações novas das identidades

⁶³ FIORENZA, E. S. *Los caminos de la Sabiduría*, 221.

cristãs, assim como propõe práticas emancipadoras radicalmente democráticas na experiência atual⁶⁴.

Fiorenza propõe diversos movimentos hermenêuticos para a interpretação bíblica, mas que são válidos para o todo da teologia⁶⁵. Os quais operam em dois níveis diferentes de interpretação: a interpretação do presente, e a interpretação das tematizações da experiência passada. Dentre os passos da “dança hermenêutica” feminista que vão entre o presente e a tradição passada, destacamos quatro: 1. A hermenêutica da suspeita, que desmascara perspectivas sócio-culturais androcêntricas ocultas, ou naturalizadas; 2. A hermenêutica da avaliação-proclamação crítica que discerne o uso dos textos bíblicos como palavra de Deus, e as práticas atuais que visibilizam a ação de Deus entre nós; 3. A hermenêutica da imaginação criativa recria as tradições bíblicas relacionadas a mulheres por meio da imaginação à luz de experiências emancipadoras atuais; 4. A hermenêutica da recordação e recuperação busca recuperar o lugar das mulheres na tradição de experiências, rompendo interpretações distorcidas pelo sexismo.

Os critérios teológicos, relacionados a vida plena para as mulheres em situação de marginalização, como ponto de partida, brotam da visão de Deus, manifestada em Cristo, como fonte de vida e bem estar; criador de relações justas e recíprocas em todas as suas formas; presença solidária nos sofrimentos, e horizonte de uma esperança que não falha. Por conseguinte, a principal tarefa da teologia é nos ajudar a discernir em meio a nossas potencialidades e ambigüidades as experiências cristãs concretas que visibilizam a presença salvífica de Deus entre nós.

Conclusão

O encontro entre feminismo e cristianismo não é retilíneo e tranquilo, ao contrário é um processo complexo que vai se dando em múltiplas experiências concretas. Inicialmente provocou reações polares extremas, que brotaram de

⁶⁴ Ibid., 221.

⁶⁵ Id. **Pero ella dijo** 83-106; **Los caminos de la Sabiduría**, 219-250. Nessa segunda obra, que é mais recente, a autora desenvolve três novos passos, além dos que foram indicados, são eles: hermenêutica da experiência, hermenêutica da dominação e da localização social, e hermenêutica da ação transformadora para a mudança.

visões unilaterais dos fenômenos: de um lado, feministas rejeitaram o cristianismo em base a idéia de que ele é intrinsecamente patriarcal no seu todo; de outro lado, cristãos rejeitaram o feminismo, por considerá-lo incompatível com a fé cristã. Entre essas reações extremas se estende um arco de posições muito diversificadas de entrelaçamento entre feminismos e cristianismos - ambos no plural.

O encontro entre uma instância e outra irrompe na experiência de mulheres cristãs influenciadas por práticas e reflexões feministas. A partir de uma nova compreensão de si e da realidade, recriam a experiência da fé no horizonte de interpretações novas. Essa experiência faz brotar nova palavra teológica, que colabora para uma nova compreensão e uma nova prática, na Igreja. A Teologia Feminista não é uma teologia sobre o tema da mulher ou sobre o movimento feminista. É uma teologia que emerge da experiência cristã à luz do feminismo. Seu horizonte interpretativo – mediações analíticas e hermenêutica teológica - surge da *correlação crítica* entre feminismo e tradição cristã. Sua meta é a plena humanização de todos a partir da plena humanização das mulheres.