1

Introdução

*... seja reconhecida aos fiéis, clérigos ou leigos, a justa liberdade de investigação e de pensamento, bem como a justa liberdade de exprimir as suas ideias com humildade e firmeza, nos assuntos de sua competência.*¹

Essa emblemática passagem de *Lumen Gentium* é um convite inaudito à liberdade de pensamento na reflexão teológica cristã. Leigos ou clérigos, a ninguém é subtraída a possibilidade de interpretar os textos sagrados, os documentos do Magistério, as tradições patrísticas e escolásticas, o papel da Igreja na sociedade e a tarefa da evangelização, bem como o exame das novas perspectivas da teologia atual.

Esta **justa liberdade**, reconhecida e garantida pelo Concílio Vaticano II a qualquer fiel, deu ensejo a uma pluralidade frutífera de manifestações teológicas, muitas delas voltadas para os problemas do Mundo. As teologias do genitivo, também chamadas de setoriais, porporcionaram maior dinamicidade à teologia ao mesmo tempo em que apresentaram os limites do abstracionismo de boa parte da teologia neoescolástica.

Teologia das realidades terrestres (Thils), teologia do trabalho (Chenu); teologia da esperança (J. Moltmann) e teologia da libertação (Gutiérrez), são alguns exemplos das denominadas **teologias do genitivo**, no sentido de que “o genitivo (objetivo) exprime o âmbito, o setor da realidade, o objeto, sobre o qual se aplica a reflexão teológica.”²

Assim também nasceu a teologia **da** mulher, nos anos 1950. Não obstante, inicialmente essa teologia tinha um caráter androcêntrico e logo foi submetida à rigorosa crítica por parte de mulheres teólogas, principalmente da Europa ocidental e da América do Norte. Essas teólogas avaliam que o genitivo (**da**

¹ Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, n° 62, in VIER, Frederico (coord.), *Compêndio do Vaticano II: Constituições, Decretos, Declarações*. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 217.

² GIBELLINI, R. A outra voz da teologia: esboços e perspectivas de teologia feminista. In: LUNEN-CHENU, M. T.; GIBELLINI, R. *Mulher e teologia*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 77.

mulher) poderia se referir a um tipo idealizado de mulher, e obscurecer o fato de que as mulheres procuram ser sujeitos da própria elaboração teológica.³

Nesse momento embrionário, tratava-se de fazer teologia a partir da maneira como a fé era experimentada e teorizada pelas mulheres. Que essa teologia tenha sido comumente adjetivada de **feminista**, isso se deve à sua contemporaneidade com outros saberes que se alimentaram das reivindicações oriundas de movimentos de mulheres da sociedade civil, centrados nas lutas pela igualdade e pela emancipação e aglutinados em torno dos **feminismos**.⁴

Os feminismos, propriamente tais, foram assimilados com maior êxito em outras ciências humanas e sociais do que propriamente na teologia. Na América Latina, estes movimentos foram inicialmente associados a reivindicações de mulheres de classe média e alta do mundo desenvolvido que punham em xeque conceitos, como o de família, nos moldes como a mesma foi historicamente idealizada no ocidente cristão. Além disso, pelo próprio sufixo (**-ismo/s**), tratar-se-

³ Relevante na teologia feminista é a prioridade da categoria plural “mulheres” e seu genitivo “das mulheres” e não o singular “a mulher” e seu genitivo “da mulher”. O singular “a mulher” tem sido considerado uma categoria ahistórica, de raiz ao mesmo tempo metafísica e biológica, porque faz referência a uma essência feminina única (o eterno feminino); já “as mulheres, expressam a diversidade e a historicidade de situações entre as quais se encontram as mulheres”. (DE BARBIERI, T. “Sobre la categoría de género. Una introducción teórico-metodológica”, *Isis internaciotal*, n. 17, 1992, p. 113, nota 5). Por sua vez, Schüssler Fiorenza prefere o termo inglês *wo/men* (traduzido para o português como *mulh*res*) como inclusivo de homens [*men*], usa *s/he* [*she*=ela; *he*=ele] como inclusivo de *he*, e utiliza *fe/male* [*female*=feminino; *male*=masculino] como inclusivo de *male*. (SCHÜSSLER FIORENZA, E. *Caminhos da sabedoria*. São Bernardo do Campo: Nhanduti editora, 2009, p. 72). Com isso ela quer propor: 1) que a interpretação feminista não está dirigida somente para as mulheres, mas inclui também os homens; 2) que ao escrever *wo/men* com barra, procura indicar que *mulh*res* “não são um grupo unitário e que não têm uma natureza e essência feminina em comum. Mulh*res não são nem uma espécie diferente de homens, nem somos todas iguais. [...] Mulh*r ou mulh*res é uma categoria instável e fragmentada, e não podemos dizer que todas as mulh*res são semelhantes em suas esperanças e desejos. Por isso é importante perguntar em quais mulh*res estamos pensando quando nos referimos à perspectiva de mulh*res.” (Ibid., p. 74).

⁴ A maneira mais generalizada e, por isso, menos adequada de entender o feminismo, é considerá-lo “uma ideologia monolítica que não permite discordar e debater”, como se todas as feministas fossem iguais. Há muitas diferenças entre os vários conceitos e práticas feministas, dependendo de seus objetivos políticos; eles podem parecer até mutuamente excludentes, às vezes sobrepostos e mesclados e ainda, demonstrar afinidade entre si. Somente para ilustrar um quadro aproximado, Schüssler Fiorenza assim intitula suas principais expressões: “O feminismo por direitos iguais ou feminismo liberal”, “o feminismo complementar”, “o feminismo ginocêntrico ou radical”, “o feminismo lésbico”, “o feminismo de gênero”, “o feminismo maternal”, “o feminismo relacional”, “o feminismo marxista/materialista”, “o ecofeminismo”, “o feminismo pós-moderno”, “o feminismo do Terceiro Mundo/das diferenças”, “o feminismo contextual/global”, “o feminismo pós-colonial”, “o feminismo internacional”, “o feminismo religioso”, “o feminismo pós-bíblico” e “o feminismo crítico-libertador”. (SCHÜSSLER FIORENZA, E. *Caminhos da sabedoria*, pp. 75-80). Não constitui objeto desta tese a análise da variedade de contribuições do feminismo à teologia, mas enfatizar o feminismo de gênero, o feminismo crítico-libertador e o ecofeminismo quando estudamos os giros hermenêuticos da leitura da Bíblia e da tradição, dos processos de reconfiguração das imagens do divino e das perspectivas de desconstrução e reconstrução das relações humanas.

ia de uma teologia de caráter separatista e segregacionista que poderia negligenciar a mensagem da Revelação e do Magistério em questões cruciais relacionadas à interpretação da Bíblia e às práticas eclesiais.

Nesta tese mostraremos que a teologia elaborada pelas mulheres, principalmente na América Latina, foi influenciada pela pluralidade do movimento feminista. Porém, sua condição de possibilidade está bem mais próxima da maneira como as mulheres teólogas têm se posicionado em relação ao cristianismo e sua interpretação clássica da Bíblia em geral (protestantes e católicas), bem como o efeito desta interpretação na doutrina da Igreja (católicas).

Significa que a **teologia feminista** não é um pensamento unitário; dela se desdobram diferentes correntes. Dentre elas, há uma situada no interior da tradição bíblico-cristã e de suas instituições ao buscar exercer uma função profética na sociedade e, especificamente, na Igreja. Podemos dizer que a teologia feminista na América Latina entende-se majoritariamente, senão totalmente, nesta corrente. Ela está muito mais relacionada à própria abertura da Igreja imaginada e proposta pelo Concílio Vaticano II, aos movimentos de mulheres no interior nas Comunidades Eclesiais de Base, à Pastoral bíblica e aos Círculos Bíblicos⁵ e à Teologia da libertação.

Outras correntes, como a do “feminismo radical” e a “religião da deusa”⁶ desistiram do cristianismo. Muitas delas acreditam que somente ao abdicar do

⁵ Cf. GIBELLINI, R. A outra voz da teologia: esboços e perspectivas de teologia feminista, p. 82. Podemos destacar, dentre tantas teólogas (feministas) que se situam a partir da tradição bíblica-cristã: Ana Maria Tepedino, Maria Clara Bingemer, Elaine G. Neuenfeldt, Tereza Cavalcanti, Mercedes Lopes, Maria Carmelita de Freitas, Maria José Rosado Nunes, Marcela Lagarde, Delir Brunelli, Josy Eisenberg, Ivone Gebara, Maria Pilar Aquino, Margarida Brandão, Elsa Tamez, Letty Russel, J. Cheryl Exum, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Rosemary R. Ruether, Phyllis Trible, Katharine D. Sakenfeld, Catharina Halkes, Kari E. Borresen, Elisabeth Moltmann-Wendel, E. Gössmann, Mercedes Navarro, Carmen Bernabé. Evidentemente que esta lista quer ser somente indicativa (jamais exaustiva) e, neste sentido, não tem como escopo intencional ocultar outros nomes.

⁶ Estas duas correntes estão situadas num âmbito aberto, pós-cristão, marcado por novas experiências da transcendência. A teologia feminista radical tem sido basicamente alimentada pelo itinerário teológico e espiritual de Mary Daly. Ela é classificada entre as três formas principais da hermenêutica bíblica feminista pela Pontifícia Comissão Bíblica, mesmo que Daly não seja uma especialista em exegese. (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. 6ª. Ed. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 79). Os últimos trabalhos da pensadora a situam no feminismo radical, pelo qual pretende que o androcentrismo seja invertido pelo seu contrário, o ginocentrismo. No entanto, ela não consegue superar o androcentrismo. (SCHÜSSLER FIORENZA, E. S. *As origens cristãs a partir da mulher*. Uma nova hermenêutica. São Paulo: Paulinas, 1992a, p. 47, nota 50). Se no seu livro imediatamente pós-conciliar intitulado *A Igreja e o segundo sexo* (*The Church and the Second Sex*. London: Chapman, 1968), M. Daly ainda está convicta de que, malgrado os condicionamentos e desvios da história eclesiástica, o Evangelho é sempre uma mensagem de esperança para homens e mulheres, a partir de *Para além de Deus Pai*

texto bíblico e da prática eclesial seria possível uma real e verdadeira valorização das mulheres na luta pela igualdade, emancipação e libertação. Dois argumentos reforçariam este afastamento: o primeiro, relacionado à prevalência na liturgia e no próprio texto bíblico de uma imagem masculina de Deus e o consequente **esquecimento** de imagens mais integradoras para as relações humanas; o segundo, concernente à sedimentação de uma antropologia dualista e hierárquica na teologia pela qual continua a ser justificada e legitimada a submissão das mulheres aos homens na Igreja e na sociedade. A verdade é que essas duas correntes têm sido mais simpáticas aos meios acadêmicos de países desenvolvidos (e mesmo o nosso) e por outras áreas que estudam feminismo, gênero e sociedade. Quiçá porque elas sejam muito mais espiritualidades feministas do que propriamente teologias feministas.

As mulheres teólogas que insistem em sustentar o valor da Bíblia e a releitura da tradição, a despeito de sua notável tendência patriarcal, têm sido comumente marginalizadas. Letty Russel destaca dois níveis de marginalização: primeiro, a marginalização das mulheres no interior da teologia bíblica e da teologia clássica, razão pela qual há algum tempo as especialistas em Bíblia realizam um trabalho cooperativo para examinar, entre elas, se sua interpretação era diferente da maioria dos estudiosos e intérpretes da Bíblia. A segunda marginalização sofrida pelas exegetas femininas vem do âmbito acadêmico feminista, como indicado acima.⁷

Por essas razões é que nos posicionamos no interior da teologia feminista bíblico-cristã não somente para nos contrapormos a esta dupla marginalização, mas principalmente para discutirmos construtivamente os argumentos mais utilizados contra a tradição cristã, indicados anteriormente.

(*Beyond God the Father, Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press, 1975) abandona a simbologia bíblica e se despede do cristianismo, refere-se a Deus a partir de uma linguagem abstrata e metafísica (Cf. Cf. GIBELLINI, R. A outra voz da teologia: esboços e perspectivas de teologia feminista, p. 75-76; 102). Seria interessante ainda lembrar uma terceira corrente, conhecida como “religião da deusa”, que procura retomar os símbolos religiosos do matriarcado presentes em uma ginocracia anterior à androcracia, como mais adequados à espiritualidade da mulher. As principais representantes desta corrente são Carol Christ, Naomi Goldenberg e Heide Goettner-Abendroth. No entanto, com estas duas correntes pós-cristãs, “encontramo-nos, mais do que com a teologia feminista, com movimentos pós-cristãos de *Feminist Spirituality*, ainda que entre elas haja muitas diferenças.” (Ibid., p. 89). Nessa tese, retomamos alguns aspectos dessa etiologia primordial da Deusa no Capítulo 4, a propósito da teologia ecofeminista, no item 4.5.1.1. “Ecofeminismo simbólico-essencialista”.

⁷ RUSSELL, L. M. Introducción: Liberando la Palabra. In: RUSSELL, L. M. (Org.) *Interpretación feminista de la Biblia*. Bilbao: Desclée Brouwer, 1995. p. 14-15.

A presente tese entende-se nesta corrente bíblico-cristã da teologia feminista e está centrada nas seguintes **problemáticas**: Qual tem sido a contribuição da hermenêutica teológica feminista para a compreensão do processo de libertação das mulheres? Em que aspecto suas reflexões ajudam na desconstrução de identidades naturalizadas e na constituição de novas subjetividades pelas próprias mulheres? Como as teólogas analisam a relação entre teologia Feminista e Teologia da Libertação? Qual a pertinência da hermenêutica teológica feminista para a leitura da situação das mulheres na Bíblia, na Igreja e na sociedade? Que imagens de Deus favoráveis às mulheres podem ser reconstruídas a partir dos desafios do mundo atual, como os ideais modernos de emancipação e a experiência contemporânea do sofrimento e a consequente imagem de um Deus afastado do mundo? Que elementos da escritura e da própria teologia clássica são ressignificados para a proposição de novas relações integradoras entre homens e mulheres, entre eles e os demais seres, entre todos os seres e Deus?

Diante dessas problemáticas, a tese tem como objetivo geral mostrar que a teologia, se analisada desde a perspectiva hermenêutica feminista bíblico-cristã e alguns de seus desdobramentos sistemáticos, tem condições de propor uma imagem integradora de Deus diante da prevalência do modelo patriarcal. Além disso, ela é capaz de postular uma releitura da antropologia teológica cujo ponto de chegada é uma proposta alternativa diante dos dualismos hierárquicos entre Deus/mundo, homens/mulheres, seres humanos/demais seres, pela mediação das relações de gênero e do ecofeminismo teológico.

Nossa hipótese é que a busca da “reciprocidade na diferença”⁸ e a prática eclesial do “discipulado de iguais”⁹ por parte de mulheres e homens poderá ser um caminho proveitoso para rever nossa inserção junto à natureza e os demais seres.¹⁰ Por sua vez, a integração entre seres humanos e natureza resultará em uma imagem de Deus menos distante do mundo, e um mundo menos vazio de Deus.¹¹ O

⁸Cf. Reciprocidade (“*mutuality, Gegenseitigkeit*”) na diferença, expressão comum em teólogas como Rosemary Redford Ruether, Catharina Halkes e Letty Russell.

⁹ Esta é a perspectiva de Elizabeth Schüssler Fiorenza. *Discipulado de iguais: Uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

¹⁰ “A ‘fraternidade dos homens’ precisa ser ampliada para abranger não só as mulheres, mas também toda a comunidade da vida.” (RUETHER, R.R. *Sexismo e Religião: Rumo a uma Teologia Feminista*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1993a, p. 78).

¹¹ Ao contrário do diagnóstico de W. Kasper, sobre o mundo atual: “*a realidade deste mundo sem Deus diante do qual nos encontramos é tão somente, em grande parte, a reação contra um Deus*

mundo, imaginado como “corpo de Deus”¹²; Deus imaginado em sua presença no mundo.¹³ A teologia, especialmente a teologia feminista confecciona novas possibilidades a esta dinâmica de relações.

O amadurecimento das reflexões e das leituras no decorrer da escritura da tese possibilitou-nos alguns deslocamentos: o primeiro deles, tratar a hermenêutica teológica feminista para além da teologia bíblica. Percebemos que na América Latina as teólogas têm privilegiado a hermenêutica bíblica, imprescindível para a teologia, mas que não é o centro de nossa linha de pesquisa. Fundamental em toda tese de teologia, a incursão pelas Escrituras é realizada aqui de maneira transversal. Os textos sagrados comparecem como base para a afirmação da pluralidade dos giros hermenêuticos da teologia feminista (Capítulo 2), como sustentação dos desdobramentos sistemáticos centrais da tese a respeito das novas perspectivas de compreensão do divino (Capítulo 3) e como pilar fundamental da reconfiguração das relações entre mulheres/homens e natureza pelas relações de gênero e pelo ecofeminismo (Capítulo 4).

O segundo deslocamento ocorreu em função da própria trajetória pela teologia bíblica e pela teologia sistemática. Ela nos permitiu rever a ideia inicial de permanecer somente na reflexão teológica feminista da América Latina. Em razão da afinidade reflexiva em torno das problemáticas analisadas, decidimos trazer também a contribuição de teólogas e teólogos de outros continentes, sem as/os quais, não teríamos condições de desenvolver nosso estudo razoavelmente.

sem mundo (“*La realtà di un mondo senza Dio, di fronte alla quale ci troviamo, è in parte solo la reazione ad un Dio senza mondo.*”) [KASPER, W. *Il mondo come luogo del Vangelo*. In: *Fede e Storia*. Brescia, 1975, p. 160].

¹²Cf. expressão utilizada por Sallie McFague, estudada no Capítulo 3, em seu livro *Modelos de Deus: teologia para uma era ecológica e nuclear*. Trad. José Raimundo Vigidal. São Paulo: Paulus, 1996.

¹³Cf. Não no sentido de que *tudo é Deus* (*pan-teísmo*), mas de *Tudo em Deus* (*pan-en-teísmo*). O conceito *panenteísmo* foi utilizado pela primeira vez por K.Ch. F. Krause (1781-1832) na obra traduzida ao espanhol como *Ideal de la humanidad para la vida* (1811). Como sintetiza Victorino Pérez P., o conceito significa “*Todo-en-Dios*”, *Dios en todo y todo en Dios*; Dios intimamente metido en el proceso de cosmogénesis, aunque sin perderse en él. El concepto tiene unas raíces muy paulinas: ‘En él vivimos, nos movemos y existimos’ (Hch 17,28). El *pan-teísmo* afirma que *todo es Dios y Dios no es más que ese todo material*: hay una identificación entre Dios y el mundo, sin diferencia entre ambos. En cambio, el *pan-en-teísmo* afirma que aun cuando Dios está en todo, Dios es más que esa realidad material; Dios no se reduce a la realidad material, es más que el mundo; pero están abiertos uno al otro en íntima relación.” (PÉREZ P., V. Espiritualidad ecológica: una nueva manera de acercarse a Dios desde el Mundo. *Theologica Xaveriana*. Vol. 60, n. 169, janeiro-junho 2010, p. 211). Igualmente Leonardo Boff, ao buscar se afastar da imagem de Deus como absoluta transcendência ou como radical imanência, prefere o conceito de *transparência* divina.

Contudo, procuraremos, na medida do possível, refletir sempre a partir de problemas que digam respeito à nossa realidade e não a uma realidade da qual não podemos extrair qualquer experiência de fé.

Atualmente é mais proveitoso percorrer as diferentes contribuições da teologia feminista de inspiração bíblico-cristã, para que no seu conjunto possamos apontar perspectivas mais integradoras, do que tentar salvar ou demonstrar uma identidade teológica territorializada e regionalizada. Ademais, isso não precisa ser mais demonstrado. É incontestável a elaboração de uma teologia feminista autenticamente latino-americana, quando ela parte da experiência de mulheres que participam da realidade social, econômica e eclesial deste Continente. Trata-se, a nosso ver, de procurar conjugar aquilo que nos aproxima, do que insistir de maneira estéril em torno daquilo que nos separa.

A partir da problematização, do objetivo geral e da explicitação desses deslocamentos, nossa tese está estruturada em quatro capítulos: 1. “Mulheres, Teologia e Libertação: uma trajetória histórica”; 2. “A teologia feminista e seus giros hermenêuticos”; 3. “Perspectivas integradoras da teologia feminista: sobre a problemática da nomeação divina”; 4. “Ressignificações do ser humano e suas relações com a natureza na teologia feminista e ecofeminista”.

Em grandes linhas, nos Capítulos 1 e 2 apresentamos a trajetória da teologia feminista, especialmente na América Latina, bem como seus principais giros hermenêuticos.

No primeiro capítulo, descrevemos a riqueza incomensurável da trajetória histórica que tem início a partir do movimento de mulheres, sua relação com as comunidades eclesiais e os feminismos seculares. A presença marcante da leitura popular da Bíblia; o surgimento da teologia na ótica das mulheres; o vínculo desta teologia com a teologia da libertação; a possibilidade de uma teologia **feminista** pela mediação de gênero; a busca de uma singularidade a partir de teologia crítica da libertação.

No segundo capítulo, acentuamos a predileção marcante da teologia feminista pela proposição de uma nova estratégia hermenêutica, ainda que metodologicamente tributária da hermenêutica teológica clássica. Inspiramo-nos em alguns giros hermenêuticos propostos por E. Schüssler Fiorenza, em seu livro *Caminhos da sabedoria*. Cruzamos sua perspectiva com as principais elaborações da hermenêutica teológica bíblica feminista pertinente à nossa realidade, bem

como acompanhamos sua estratégia heurística enfocada na *ekklesia de mull*res*, cujo horizonte é a busca incessante de uma lógica da igualdade.

Nos Capítulos 3 e 4 analisamos as perspectivas integradoras da teologia feminista, principalmente a que gira em torno da nomeação divina e a que diz respeito à ressignificação das relações entre mulheres e homens, bem como a relação da comunidade humana com a comunidade ecológica.

No capítulo 3, após mostrar a importância da linguagem para a compreensão do divino e de nós mesmos, examinamos nomeações clássicas que foram identificadas com figuras patriarcais históricas. Ao fazer este percurso, objetivamos ao mesmo tempo **desconstruir** estas identificações e ressituar-las metaforicamente ou, até mesmo, privilegiar outras nomeações que se afastam da normatividade masculina para se referir a Deus. Importante será mostrar que a questão não é tanto substituir um Deus pai por um Deus mãe, por exemplo. Sem excluir uma e outra nomeação, sobressai outra perspectiva de Deus Pai, como aquela designada pela própria exclamação evangélica: *Abba!* Igualmente, mostramos que não é proibido chamar a Deus de Todo-poderoso, Senhor, de Rei, de Juiz, desde que não identifiquemos estas atribuições com os poderosos deste mundo, com os soberanos e déspotas que oprimem seu povo. Depreende-se a busca de uma linguagem menos descritiva e mais imaginativa para se referir a Deus.

Diante da ameaça nuclear e da crise ecológica, consideramos pertinente imaginar o mundo como corpo de Deus e, por sua vez, Deus como Pai/mãe, amante e amigo do mundo, como sugere McFague. Além disso, a experiência de um Deus afastado do mundo potencializada pelo holocausto e os genocídios do século passado, bem como a fragmentação das grandes referências modernas vinculadas à razão e às promessas de bem-estar, despertaram na teologia feminista contemporânea a reconfiguração de um Deus **fraco** que se deixa retirar do mundo para dar lugar à emancipação humana. Deste modo, apresentaremos os limites do modelo racional de Deus no secularismo atual, a experiência do sofrimento como limite de um Deus Todo-poderoso, a criação como *kénosis* trinitária e a importância da *kénosis* cristológica para a teologia feminista.

No Capítulo 4, analisaremos as tentativas heurísticas de ressignificação da relação entre mulheres e homens pela releitura da tradição, de um lado, e as novas possibilidades das mediações analíticas de gênero e do ecofeminismo, de outro. O

ponto de partida será situar na relação entre criação e salvação por parte da tradição a raiz embrionária da discriminação das mulheres na teologia da criação, na soteriologia e em certo aspecto, na teologia sacramental. Para tanto, revisitaremos os relatos da criação, as passagens que situam as mulheres próximas do pecado e indicaremos seus desdobramentos para a antropologia teológica a partir da mediação das relações de gênero. Avançaremos para além da comunidade humana, ao reavaliar nossas relações com a comunidade ecológica pela mediação da teologia ecofeminista. Apontaremos as diversas vertentes desta mediação e a contrastaremos, a modo indicativo, com a mediação de gênero.

A partir deste exercício teológico esperamos, uma vez mais, pensar a teologia feminista na perspectiva de uma leitura crítica, dinâmica e ao mesmo tempo construtiva **da** e **na** tradição bíblico-cristã, além de analisar e apontar a pertinência dos desafios que mais nos afetam na época atual, principalmente na nossa condição de mulheres.