

Parte I:

CIRCUNSTÂNCIA E TEMAS FUNDAMENTAIS

Capítulo 1

A circunstância e a questão

Introdução

O cristianismo ao longo do tempo assumiu de forma predominante uma configuração histórica patriarcal, embora não sem conflitos. No contexto da modernidade, as tensões se agravaram. Ao mesmo tempo, eclodem múltiplos movimentos de ruptura da antiga perspectiva sócio-cultural e se desenvolvem novas formas do patriarcado. O feminismo, na sociedade e na Igreja, questiona relações, instituições e linguagem, abrindo caminhos de nova inculturação da fé, não numa *cultura das mulheres* fundada unicamente na natureza, mas numa cultura tecida por um movimento histórico formado, predominantemente, por mulheres. O feminismo revaloriza as dimensões humanas tradicionalmente associadas ao feminino, todavia dentro de uma re-apropriação crítica.

1.

Ruptura e continuidade da perspectiva patriarcal na sociedade e na Igreja

O cristianismo lança suas raízes no movimento de Jesus - que foi um movimento de renovação dentro do judaísmo. Porém, tornou-se uma religião

patriarcal, ou *kyriarcal*¹, embora habitada por rupturas culturais e por movimentos alternativos. Com o tempo, a inculturação pré-moderna ocidental foi elevada a norma e modelo, porém não sem conflitos, pois as comunidades locais não foram unilateralmente passivas, de alguma forma influíram na recepção da evangelização.

Com o advento da modernidade, a figura histórica do cristianismo patriarcal-essencialista foi abalada em suas dimensões práticas e teóricas. A nova consciência de historicidade provocou uma crise que rompeu os fundamentos da compreensão tradicional das relações centradas em autoridade-obediência, das estruturas hierárquicas e da imagem tradicional do gênero. De fato, as instituições hierárquicas não se fundamentam na natureza ou resultam diretamente de um mandato divino, ao contrário, resultam de disposições humanas, de construções culturais e sociais bem concretas.

Ainda que, nos primeiros tempos da revolução iluminista, a visão de historicidade na compreensão das relações sociais não se estendeu às relações de gênero, as bases para uma mudança radical foram postas. Se inicialmente, só algumas feministas - e alguns homens partidários da igualdade entre os sexos - tiraram as conseqüências da nova visão para as desigualdades de gênero, no decorrer do tempo, tornou-se um dado não questionado, pelo menos ao nível de princípio. Atualmente, mesmo pessoas e grupos que desprezam o feminismo, reconhecem sem mais, que as desigualdades sociais entre mulher e homem não são um dado da natureza, mas são construções históricas.

Porém, a própria modernidade, por um lado, a partir da ruptura da visão essencialista, abalou o fundamento do patriarcado antigo, questionando formas convencionais de fazer as coisas; por outro, não só o assimilou em novas modalidades, como também o elevou ao seu apogeu em várias formas². As causas são múltiplas e complexas, destacamos, como as mais fundamentais, o entrelaçamento da técnica e do conhecimento científico com relações de domínio,

¹ Sobre o movimento de Jesus como movimentos de renovação dentro do judaísmo e o processo de patriarcalização da Igreja nos primórdios, cf. FIORENZA, Elizabeth Schüssler. **As origens cristãs a partir da mulher**: uma nova hermenêutica. São Paulo, Paulinas, 1992. O termo *kyriarcal* é um neologismo cunhado por Elizabeth Fiorenza, para nomear o sistema piramidal de estruturas de domínio. Cf. FIORENZA, E. S. **Pero ella dijo**: prácticas feministas de interpretación bíblica. Madrid: Trota, 1996, 23.

² RUETHER, Rosemary Radford. **New Woman, New Earth**. Boston: Beacon, 1995, 3-31.

e a cristalização de antigos pressupostos de uma cultura centrada em hierarquias. Essas contradições da modernidade provocaram uma crise de dimensões globais e que deram origem a incontáveis movimentos sócio-culturais libertários - entre eles, o Feminismo -entrelaçados com diversas teorias críticas, e múltiplas reações corretivas.

A absolutização do princípio científico gerou corretivos que dão relevo à complexidade, à particularidade e à corrupção política da realidade. Face à abstração racionalista, acentua-se o caráter concreto da experiência e o valor da imaginação intuitiva; face às tendências universalizadoras da Ilustração, a autonomia cultural e o valor da tradição enquanto sabedoria e herança de uma comunidade particular; face às desigualdades e opressões, ressalta-se que não existe uma razão pura, pois, enquanto instrumento de comunhecimento, pode estar a serviço de uma sociedade justa, como também a relações de domínio. As instituições do conhecimento racional: as ciências, a investigação e a universidade ocultam a sua cumplicidade com os objetivos de quem detém o poder social. Tais faces do mundo moderno passaram por diversas transformações e se manifestam hoje em expressões bem concretas, percebidas no dia-a-dia e estudadas por várias ciências.

Os movimentos libertários e as correntes do pensamento crítico também influíram nas Igrejas, suscitando em muitos contextos uma preocupação para que a atualização da fé não signifique racionalismo, eurocentrismo e privatização alienante. Mas, sem renunciar aos ganhos da racionalidade moderna, valorize as múltiplas dimensões da experiência concreta, integrando intuição e sentimentos, abra-se às culturas e focalize o sentido libertador da experiência cristã dentro dos processos sócio-históricos, marcados por relações de domínio.

As reações da igreja, diante das diversas faces da modernidade, foram múltiplas. Durante séculos, predominou a reação antimoderna, a qual de forma irreversível perdeu completamente sua legitimidade. O Vaticano II é um marco no processo de renovação e adaptação à modernidade, que valoriza a razão autônoma, a práxis e a subjetividade.

O caminho de atualização da Igreja adquiriu múltiplos contornos no movimento histórico de ruptura e continuidade do patriarcado. Desde uma mistura entre o tradicional religioso e elementos da modernidade, numa perspectiva social

libertadora ou não; uma inserção crítica ou inculturação, no seu sentido profundo, que comporta uma receptividade às possibilidades culturais, e uma crítica para com as armadilhas de um contexto sócio-histórico de relações de domínio; e, uma modernização, na qual o cristianismo é, em diversas formas, cooptado por estruturas e por ideologias do mundo moderno patriarcal.

Uma das formas de cooptação tem sido exatamente a chamada privatização ou *feminização não libertadora* da religião. Não entraremos aqui nesse tema, tão discutido e tão complexo. Interessa-nos apenas indicar, esquematicamente, uma das formas pelas quais o cristianismo tem sido instrumentalizado em favor de uma sociedade que se modifica, se moderniza, mas que continua patriarcal em seus sistemas estruturais e simbólicos.

No contexto do fenômeno da secularização, onde os diversos setores da realidade (política, ciência, educação, produção etc.) conquistaram sua autonomia frente à religião, se desenvolveu não só o ateísmo em suas várias formas, como também novas formas de religião. O cristianismo pressionado, ou retirou-se progressivamente da esfera pública das sociedades modernas e deslizou gradualmente para dentro da esfera privada, tradicionalmente identificada com o feminino, adaptando-se a uma sociedade que mantém subserviências, injustiças e marginalizações, ou criativamente abriu caminhos de uma nova inculturação libertadora, de uma espiritualidade integradora capaz de influir no todo da vida, dentro de um mundo secularizado.

Atualmente, a crise dos sistemas de sentido e orientação incide no cristianismo, impondo a necessidade de novos esforços de renovação, para manter a possibilidade da fé, como *experiência de abertura a Deus* que nos impulsiona a uma vida semelhante a de Jesus, e não simplesmente para manter instituições eclesiais, beneficentes, promotoras de sentido, e guardiãs de tradições culturais que fazem parte da identidade coletiva.

Na medida em que mulheres cristãs respiram ares do feminismo, despertam para uma nova consciência seja em relação à perspectiva patriarcal ou *kyriarcal* nas Igrejas, em suas formas antigas e modernas, como em relação às rupturas dessa perspectiva, em caminhos de uma inculturação libertadora. Apesar das mudanças já realizadas dentro do pluralismo atual na Igreja, muitos setores permanecem associados a estruturas eclesiais hierárquicas, que se modernizam em

suas formas, mas que se mantém dentro do padrão hierárquico, legitimado por uma linguagem antropológico-teológica, também esta adaptada, mas dentro da mesma perspectiva androcêntrica. Outros setores, voltados para uma mudança mais radical do antigo paradigma cultural e estrutural, são múltiplos e se realizam de distintas maneiras, num arco de posições diferenciadas. O feminismo compartilha com muitos desses setores em vários aspectos e, a partir da experiência das mulheres à luz de uma nova consciência, explicita melhor alguns elementos, dos quais, destacamos três.

O primeiro se refere às *relações*. A milenar patriarcalização da Igreja favoreceu um enraizamento cultural das comunidades cristãs em um modelo de convivência centrado em relações de *autoridade e obediência*, difícil de ser superado. Esse modelo não é nitidamente percebido como cultural, mas como se fosse essencial para a Igreja, como maior garantia da manutenção da verdade, a partir do qual foi interpretada a própria relação entre Jesus Cristo e Deus, evidentemente, apresentando-a como a realização perfeita dessa relação, fora do âmbito de domínio e submissão. Mas, dentro da relação de amor e confiança, de sintonia de querer, como Jesus vivia com o *Abbá*, pode-se dizer que existia um “mandar” e um “obedecer”? Também foram estruturadas as relações entre hierarquia e leigos, e as relações dentro da vida religiosa e em múltiplos âmbitos eclesiais. Na medida em que os significados da obediência mudam tanto, ainda se pode dizer que é obediência?

Por influência da nova consciência da igualdade fundamental entre os seres humanos, da mentalidade democrática e da visão eclesiológica do Vat. II, teoricamente, muitas pessoas não mais defendem o modelo antigo de relações centradas em autoridade e obediência. Porém, na prática, um novo modelo de relacionalidade só em parte é realizado na Igreja e na sociedade, devido ao enraizamento cultural profundo da mentalidade patriarcal em homens e mulheres, e também às estruturas hierárquicas. No *ethos* cultural que a Igreja respira, por um lado, divulga-se o princípio da igualdade de cidadania, na valorização das diferenças; por outro, fomenta-se relações de superioridade e inferioridade entre os seres humanos, e se acentua a idéia de que umas pessoas são mais importantes e valiosas que outras.

O segundo aspecto se refere às *estruturas eclesiais*. As críticas em relação à hierarquização na Igreja não são exclusivas no feminismo. Ao contrário, são comuns a todos os setores cristãos influenciados pela mentalidade democrática e pela nova visão eclesiológica. O feminismo o faz, sublinhando que se trata de uma *hierarquia predominantemente masculina*.

A Igreja, com o Concílio Vaticano II, rompeu com o passado feudal, mas não rompeu com o passado patriarcal, mantendo estruturas eclesiais hierárquicas, e que não respeitam a igualdade dos sexos que a mensagem cristã comporta. É verdade que houve mudanças a partir de uma nova visão eclesiológica. É verdade que as mulheres conseguiram uma mais ampla participação em instâncias decisivas de muitas Igrejas cristãs. Todavia em algumas, principalmente na Igreja Católica, a igual participação está ligada à questão ministerial³.

Apesar do deslocamento eclesiológico realizado no Concílio, nas últimas décadas, houve um reforço em escala internacional do poder eclesiástico, com o conseqüente aprofundamento da dicotomia clero-laicato⁴. Por isso, por um lado, a exclusão das mulheres do ministério ordenado não respeita à plena igualdade que o batismo confere a mulheres e homens na Igreja. Por outro, uma ordenação de mulheres, sem uma renovação do ministério dentro de uma Igreja renovada, não passaria de uma assimilação feminina a serviço de um modelo hierárquico⁵.

Tão importante quanto à questão ministerial, é a questão da construção do *saber teológico*. Ao longo da história do cristianismo, predominantemente foi uma tarefa realizada por homens e clérigos. É certo que muitas mulheres que *quebraram o silêncio*⁶, entraram na teologia. Numa perspectiva feminista, não só entraram e foram assimiladas (se bem que isso também acontece), como também provocaram uma reflexão seja em relação à perspectiva androcêntrica dentro do conhecimento teológico como das formas patriarcais das instituições, que são o lar da teologia.

³ CARR, Anne. **Grazia che trasforma**: tradizione cristiana e esperienza delle donne. Brescia: Quiriniana, 1991, 25.

⁴ AQUINO, Maria Pilar. **A teologia, a Igreja e a mulher na América Latina**. S. Paulo: Paulinas, 1997, 107.

⁵ FIORENZA, Elizabeth Schüssler. **Discipulado de Iguais**: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação. Petrópolis: Vozes, 1995, 315-331; CARR, Anne. **Grazia che trasforma**, 29-56.

⁶ Id. Quebrando o silêncio: a mulher se torna visível. **Concilium** 202 (1985 / 6) 8- 23.

Também é certo, que a maioria das pessoas cristãs hoje valoriza a participação das mulheres na teologia. Porém, na prática, as instituições teológicas importantes estão nas mãos de teólogos que são clérigos. Nelas, não só é bem mais restrita a possibilidade de teólogas atuarem, como também a produção teológica feminista geralmente é ignorada. E, na atual conjuntura de crescente clericalização da Igreja, essa situação tende a se agravar. Além disso, nas instâncias oficiais, a não participação das mulheres com “autoridade doutrinária”⁷, manifesta uma Igreja que continua silenciando-as; contudo, uma entrada de mulheres nesse âmbito, sem uma mudança mais radical das instituições, também poderia resultar na assimilação feminina a serviço do poder eclesiástico.

O terceiro ponto evidenciado pelo feminismo se refere à *linguagem da fé*. A questão da linguagem não é irrelevante, nem uma ‘pura questão semântica’; ao contrário, é um problema sério de implicações de vasto alcance, que influi sobre a vida de todos. *A linguagem dá forma à experiência, tanto quanto a experiência plasma a linguagem*⁸.

Muito já se fez para uma renovação da linguagem, em vários aspectos. Em relação ao aspecto androcêntrico, assim como em outros, certos esforços ficam a meio caminho. Por exemplo, atualizações do vocabulário sem mudar os esquemas de fundo, sobretudo na linguagem em relação a Deus. O problema da linguagem não está apenas no vocabulário, mas igualmente em conceitos que não rompem pressupostos antigos, e em imagens e símbolos. O fato é que nos defrontamos com o problema de que a revelação cristã historicamente se deu no contexto de culturas patriarcais, a partir das quais foram moldadas nossas imagens de Deus⁹.

A mistura de paradigma¹⁰ na linguagem se manifesta de várias maneiras. Por exemplo, foram abandonados todos os conceitos que explicitamente defendiam algum tipo de inferioridade das mulheres, como acontecia no passado teológico. Ao nível de princípio, a maioria das pessoas hoje aceita a plena igualdade entre mulheres e homens, na valorização das diferenças. Porém, não são

⁷ Id. **Discipulado de Iguais**, 277-278.

⁸ CARR, Anne. **Grazia che trasforma**, 24.

⁹ Ibid., 24; JOHNSON, Elizabeth A. **Aquela que é: o mistério de Deus no trabalho teológico feminino**. Petrópolis: Vozes, 1995, 72-94.

¹⁰ Falamos de paradigma e de mistura de paradigma tendo por base a compreensão que nos é oferecida por KUHN, Th. S. em sua obra: **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1990.

poucas as resistências para tirar todas as consequências teóricas e práticas desse princípio igualitário. No momento de explicitar em que consiste a especificidade do masculino e do feminino, como iguais e diferentes, antigos estereótipos são re-editados. Teologicamente também não há dificuldade em aceitar o princípio de que homens e mulheres são igualmente criados a imagem de Deus, imagens de Cristo, entretanto, documentos oficiais continuam mantendo uma teologia dos ministérios que se fundamenta na concepção de que só os homens podem representar plenamente Cristo¹¹.

Além disso, as chamadas línguas genéricas foram estruturadas de forma que incluem as mulheres, porém as invisibilizam. Isso não se dá apenas na estrutura lingüística, mas igualmente nas interpretações da história, que mantém as mulheres invisíveis¹², e na linguagem religiosa e teológica de Deus em imagens masculinas, em detrimento de imagens femininas¹³.

Juntamente com as resistências provindas de raízes culturais milenares, se somam as resistências que surgem do contexto sócio-histórico, no qual, entram em jogo relações de domínio. Por isso, a nova valorização das dimensões humanas, tradicionalmente mais associadas ao feminino, é ambivalente, por um lado, aponta para uma mudança sócio-cultural; por outro, é encaminhada para manter e ocultar desigualdades sociais e dualismos culturais.

2. Existe uma cultura das mulheres?

Antes de entrarmos na questão da cultura, convém fazer uma aproximação aos significados dos termos: feminino e feminismo, diretamente implicados no assunto. Sobre a palavra mulher, só faremos uma breve alusão. Dela falaremos, mais adiante, como categoria analítica primária do feminismo, quando também faremos uma aproximação ao termo gênero como categoria analítica.

¹¹ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do homem e da mulher na Igreja e no mundo**. São Paulo: Paulinas, 2004, n. 3 e n. 10.

¹² Sobre a invisibilidade e o silêncio das mulheres na Igreja, cf. FIORENZA, E. S. Quebrando o silêncio, 8- 23.

¹³ Veja-se a questão da linguagem sobre Deus em: JOHNSON, Elizabeth. **Aquela que é**, 72-94.

A noção de *feminino* ainda mantém os significados tradicionais, seja no falar do dia a dia, como em muitos estudos sobre a mulher ou sobre o gênero. Embora a realidade histórica das mulheres tenha mudado nos últimos tempos, a palavra feminina ainda evoca a imagem *idealizada* da mulher dócil, silenciosa, abnegada, maternal, delicada, bela, receptiva, sensível, intuitiva, passiva, obediente, serviçal, virgem, religiosa, etc.; a imagem da mulher *ridicularizada* como frívola, tagarela, simplória, não confiável, de fraca inteligência, que gosta de futilidades, etc.; e a imagem da mulher *sedutora e perigosa, desejada e temida*.

Outrossim, em contextos feministas, sobretudo nos chamados *feminismos da diferença*¹⁴, surgiram diversas teorias do feminino, como identidade de gênero e como cultura. A maioria é constituída por duas vertentes: uma *crítica* à idealização do feminino como ideologia a serviço de relações de domínio; e, uma *recuperação* do feminino identificado com características humanas mais desenvolvidas pelas mulheres, como ser nutridora, intuitiva, receptiva, orgânica e sensual. Nesse contexto, o feminino se tornou metáfora de relações de mutualidade, de uma cultura integradora e de novas bases de organização social, mais centrada no cuidado da vida que na produção e no lucro.

Porém, os discursos em torno da identidade feminina e da cultura feminina são criticados por outras correntes feministas, como edições novas da antiga visão essencialista, e do dualismo de gênero, na medida em que confunde masculinidade com violência, e feminilidade com passividade¹⁵. Uma visão integradora supõe considerar tanto a eficácia e a objetividade, como a ternura e a sensibilidade atributos humanos de mulheres e homens.

O termo *feminismo* começou a ser usado no século XIX, no contexto dos movimentos para a emancipação da mulher. Desde o início, seus significados são ambivalentes: por um lado, é utilizado para sustentar a igualdade entre os sexos; por outro, para desqualificar partidários da emancipação da mulher. O vocábulo também aparece na medicina da época com acepção negativa, para qualificar

¹⁴ Cf. MIGUEL, Ana. Feminismos. In: AMORÓS, Célia (org.). **10 palabras clave sobre mujer**. Navarra: Verbo Divino, 2000, 247-251.

¹⁵ Ver as críticas de Fiorenza sobre os discursos euro-americanos acerca do feminino como identidade e como cultura: FIORENZA, E. S. **Pero ella dijo**, 140-151.

todos aqueles que não entravam na regular identidade do sexo¹⁶. Nos Estados Unidos, uma pesquisa recente demonstrou que 70 por cento das mulheres estadunidenses consideram que “feminista” é uma qualificação negativa, que evoca a imagem de “louca”. Ainda que muitas das mulheres entrevistadas aderem a metas do movimento feminista e se beneficiaram de suas conquistas sócio-econômicas, todavia se distanciam do feminismo o máximo possível¹⁷.

Nas origens do feminismo no Brasil, ser feminista tinha uma conotação emancipadora e libertadora, mas também uma conotação negativa: para os grupos políticos de direita, o feminismo era um movimento perigoso e imoral; para os de esquerda, reformismo burguês e, para muitas mulheres e homens, independentemente de sua posição política, ser feminista tinha uma conotação antifeminina¹⁸. Ainda hoje, a palavra feminista é espontaneamente associada a uma imagem de mulher lutadora, agressiva, lesbiana, contra os homens, liberal, valente, louca, masculina.

Na Igreja, muitos grupos evitam o uso tanto de um como de outro, e preferem usar a palavra mulher (movimento de mulheres, grupo de mulheres, estudos a partir da mulher, teologia a partir da mulher, etc.). Em relação à palavra feminismo, as resistências são ainda maiores, por duas razões: a primeira vem de sua conotação conflitiva. Enquanto a palavra “feminina” é espontaneamente associada às características tradicionais, a noção de feminista está associada a palavras que evocam a idéia de desestabilidade, de ruptura de padrões, de luta. Na palavra “feminina” aparece um projeto político de submissão, que sublinha a imagem da mulher mais abnegada; ao contrário, a palavra feminista é muito mais conflitiva porque indica um projeto de mudança na sociedade¹⁹.

¹⁶ NICOLA, Giulia Paola di. Feminismo. In: VILLA, Mariano. **Dicionário de pensamento contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2000, 320-324. Sobre o desenvolvimento do conceito de feminismo no contexto europeu e norte-americano, ver OFFEN, Karen: *Defining Feminism: a Comparative Historical Approach*, **Signs** 126 (1988 – 14/1). No contexto latino-americano, ver FEIJÓO, Maria del Carmen (ed.). *Nuestra memoria, nuestro futuro: Mujeres e Historia*. América Latina e Caribe. In: **Isis Internacional** n.10. Santiago: Ediciones delas Mujeres, 1988; GONZÁLES, Maruja B. **Que és el feminismo?** Breve historia y aproximaciones teórico-políticas. México: DF, 1989.

¹⁷ FIORENZA, E. S. **Cristologia feminista crítica**: Jesús, Hijo de Maria, profeta de la Sabiduría, Madrid: Trota, 2000, 71.

¹⁸ TOSCANO, Moema; GOLDENBERG, Mirian. **A revolução das mulheres**: um balanço do feminismo no Brasil. Rio de Janeiro: Revan, 1992, 88.

¹⁹ GEBARA, Ivone. *Construyendo nuestras teologias feministas*. **Tópicos'90**: Cuaderno de estudios 6/setembro (1993) 71-124, aqui 72-74.

A segunda razão, para além da conotação negativa do termo feminismo, basicamente consiste nisso: como a palavra feminismo está associada aos significados recebidos de seu contexto de origem nos países do chamado Primeiro Mundo, seria inadequada para nomear movimentos de mulheres latino-americanas, com características específicas à realidade do Terceiro Mundo²⁰. Dentro dessa mesma reflexão sobre a necessidade de nomes que apontem para as especificidades feministas de contextos distintos, nos Estados Unidos, teólogas afro-americanas utilizam a expressão “Womanist Theology” (“womanist”, do feminismo afro-americano); e teólogas hispânicas, “Mujerista Theology” (“mujerista”, do feminismo hispânico)²¹.

Contudo, na Teologia Feminista, “feminismo” e “feminino” continuam sendo usados. A distinção do significado entre um e outro não é tão nítida, ambos podem representar propostas alternativas e práticas transformadoras. Porém, quando o termo feminino é privilegiado, muitas vezes se passa por alto sobre o fato de que ele ainda mantém os significados tradicionais²².

O termo “mulher”, preferido por muitos grupos e por escritoras para nomear os movimentos e teorias feministas, é ambivalente tanto quanto a palavra feminina²³. Além disso, como categoria ontológica, pode ser usada tanto numa perspectiva essencialista, como histórico-construtivista. Depois que Simone de Beauvoir afirmou que não nascemos mulher, mas nos tornamos mulher²⁴, uma das tarefas do feminismo tem sido refletir sobre o que significa “tornar-se mulher”.

Não obstante as discussões sobre o termo “feminismo”, ele foi consagrado como autodesignação de um movimento histórico não só de emancipação e de libertação político-social das mulheres, como também de transformação das culturas. Um movimento que se realiza de forma distinta nas distintas comunidades humanas, mas que, na sua diversidade, mantém elos de unidade.

²⁰ ROSADO, Maria José. A voz das mulheres na América Latina. *Concilium* 263 (1996/1) 8-24.

²¹ EUGENE, Toinette. Womanist Theology. In: ISHERWOOD, Lisa; McEWAN, Dorothea. *An A to Z of Feminist Theology*. New York: Sheffield, 1996, 238-239. ISAI-DÍAZ, Ada Maria. Mujerista Theology. In: ISHERWOOD, Lisa; McEWAN, Dorothea. *An A to Z of Feminist Theology*, 153-155.

²² AQUINO, Maria Pilar. *A teologia, a Igreja e a mulher na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1997, 31.

²³ Sobre o termo “mulher” como uma categoria analítica do feminismo, veremos no cap. 3, onde também analisaremos o termo gênero.

²⁴ BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*, vol. 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980, 9.

“... as teóricas do Terceiro Mundo resistem em abandonar o termo “feminismo” por três razões: primeiro, porque essa palavra evoca uma longa tradição de lutas políticas; segundo, porque sabem que as feministas do Terceiro Mundo participam no estabelecer diretrizes e no dar forma a práticas do feminismo global; e terceiro, porque insistem em construir um modelo de teoria feminista que seja inclusivo, que amplie suas posições e aumente sua compreensão”²⁵.

A partir do que foi analisado, percebemos que os motivos das críticas ao uso de um termo ou de outro, no contexto dos feminismos, são semelhantes: para algumas correntes, é o uso do termo feminino que favorece a reprodução da cultura e da sociedade patriarcal, evocando a visão dualista e relações de subserviência; para outras, é o uso do termo feminismo que favorece a mesma reprodução, porém, evocando a assimilação das mulheres em relações patriarcais competitivas e agressivas, ou evocando um novo colonialismo cultural. Portanto, os termos feminismo ou feminino podem estar ligados a caminhos de ruptura da perspectiva patriarcal, porém podemos cair em armadilhas ideológicas, utilizando-os para ocultar dualismos e desigualdades. Muito depende do contexto de relações, a partir do qual um ou outro é utilizado.

3. A cultura do feminismo

A expressão cultura das mulheres ou cultura feminina recebe muitos significados. Para a maioria das pessoas, evoca o viver feminino tradicional. É também comum identificar uma cultura feminina no espaço privado da família, onde predominam relações de confiança, e um trabalho mais voltado para o cuidado da vida em suas múltiplas dimensões, em contraposição a uma cultura masculino-patriarcal do espaço público, onde predominam relações de competitividade, e um trabalho guiado pelo princípio da produção e do mercado.

Rosisca, em sua obra, *Elogio da diferença*, ressalta que, na atual crise da cultura centrada na competitividade, na agressividade, e regida pelo princípio da produtividade, o feminino emerge como paradigma de uma nova cultura e de uma

²⁵ FIORENZA, E. S. *Pero ella dijo*, 1996, 151.

nova sociedade centradas no cuidado da vida²⁶. Para o feminismo euro-americano da diferença, os elementos centrais da cultura feminina são fluidez, suavidade, pluralidade, mar, natureza, paz, nutrição, corpo, vida. Um sistema de representações e práticas que funciona como ruptura da dureza, rigidez, agressividade, racionalismo, controle, da cultura masculino-patriarcal²⁷.

Porém, a revalorização de uma cultura das mulheres adquire conotações ambivalentes. Por um lado, reforça posicionamentos tradicionais que mantêm relações assimétricas e dualismos culturais; por outro, se torna uma instância crítica, que aponta para uma cultura mais integradora, e para relações de justiça e de mutualidade não hierárquica.

Os fundamentos antropológicos de uma cultura universal das mulheres são discutíveis, dado que somos ao mesmo tempo natureza e cultura, e as culturas, nas quais vivem as mulheres e os homens são múltiplas e distintas. A partir do fato de que cada cultura concreta é uma cultura de gênero, a abordagem recai sobre uma subcultura do feminino e do masculino, ou sobre uma realidade transcultural do gênero.

Contudo, nos movimentos históricos de mulheres, emergem culturas concretas tecidas predominantemente por mulheres. Tendo presente que a cultura modela o ser humano, mulher e homem, e estes influem na cultura, então as culturas que emergem de movimentos de mulheres certamente são marcadas por esse fator antropológico. Não se trata aqui de uma cultura exclusiva das mulheres - salvo nas intenções de alguns feminismos radicais, separatistas -, mas de uma construção cultural que afeta a todos. Nesse sentido, creio que nenhum movimento histórico de mulheres seja tão significativo, enquanto fato cultural e fator de cultura, como o feminismo. Um movimento que provocou uma revolução cultural no mundo, sobretudo, a partir da segunda metade do século XX²⁸.

Tem por base a experiência das mulheres, que se realiza à luz de nova consciência e de práticas transformadoras. Como acontece com todo movimento histórico-libertador, também o feminismo não é unilateralmente político, mas

²⁶ OLIVEIRA, Rosiska, Darcy de. **Elogio da diferença**: O feminismo emergente. São Paulo: Brasiliense, 1992.

²⁷ FIORENZA, E. S. **Pero ella dijo**, 140-151.

²⁸ GEBARA, Ivone. Os limites da filosofia e da teologia feminista. In: SOTER (Org.) **Gênero e teologia**: interpelações e perspectivas. São Paulo: SOTER, 2003, 153-170, aqui, 153.

igualmente fato cultural e fator de cultura. Há um tempo, representa um movimento global e multifacetado, e um fenômeno cultural de interculturalidade.

A partir de nossa opção, surgem novas perguntas: Em que sentido podemos falar do feminismo como uma cultura, se ele é um movimento pluricultural? E qual a relação de uma cultura do feminismo com a experiência histórico-antropológica das mulheres? A resposta a essas perguntas pressupõe uma compreensão do que entendemos por cultura.

Conclusão

Na sociedade e na Igreja, embora a posição das mulheres tenha mudado muito, a perspectiva patriarcal mantém raízes por todos os lados: principalmente nas relações, nas instituições e na linguagem. Os esforços para a construção de uma configuração histórica e cultural da fé, na qual prevaleça igualdade e reciprocidade entre mulheres e homens, enfrentam resistências declaradas ou sutis. Muitas vezes, a valorização do feminino ou da cultura do feminino não passa de um ajuste das mulheres à mesma comunidade hierárquica, e a mudança de linguagem não passa de uma adaptação ao antigo paradigma lingüístico. Nossa opção é mergulhar no feminismo como lugar de nova inculturação, na qual, a valorização da experiência das mulheres não reforça o padrão antigo, mas se torna caminho de uma transformação do todo, rumo a uma vida cristã centrada em relações mais igualitárias e recíprocas.