

Para uma Hermenêutica dos Poderes: Sobre discursos da teologia feminista e Escritura

Marta Magda Antunes Machado¹

Resumo

Na presente reflexão buscam-se fragmentos de análise sobre os acontecimentos que permitiram às mulheres se expressar de forma contundente quanto à sua condição subalterna nas Igrejas cristãs e na sociedade. Sublinha-se o caráter feminista dos discursos das mulheres na teologia cristã para o seu enriquecimento e renovação ligado à capacidade crítica das mulheres de “tomar a palavra” e, mais que isso, de constituí-la desde novas possibilidades de discurso religioso. Assim, a teologia bíblica é vista como a que melhor exprime o “tom” dessas mudanças nos últimos anos e, hoje, incorporadas por muitos homens no seu trabalho teológico inclusivo das discussões de gênero.

Palavras-chave: Mulheres - teologia feminista - bíblia

1. Introdução

Nos últimos tempos, ouve-se a afirmação, de certo consenso, de que “as mulheres tomam a palavra”, passam “de eco a ser voz” (Tamez 1995). Em diferentes contextos, as mulheres demonstram a vitalidade de sua inserção ética, política e intelectual. E, de fato, são inúmeras as pesquisas nos campos do saber que assim o comprovam. No entanto, é necessário perceber os matizes de uma tal mudança nas últimas décadas. Do ponto de vista dos estudos das religiões, importa perguntar pelos motivos que estimulam as mulheres a continuar denunciando (Rosado Nunes 2000 2001),

¹ Marta Magda Antunes Machado é doutoranda no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), com pesquisa na área de gênero, parentesco e família. Mestra em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1999). Professora no Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC), e na Universidade do Sul de Santa Catarina (UNISUL).

zangando-se (Cardoso Pereira 2003) e reivindicando práticas de transformação nas relações entre os gêneros (Drogus 1997) em todas as dimensões da experiência humana. Isso significa pensar a contribuição dos discursos feministas nas religiões para além de uma visão ufanista e/ou simplificadora das questões de gênero nelas implicadas. Trata-se, portanto, de um tema complexo que extrapola os limites deste artigo.

Na presente reflexão, buscam-se fragmentos de análise sobre os acontecimentos que permitiram às mulheres se expressar de forma contundente quanto à sua condição subalterna nas Igrejas cristãs e na sociedade, despertando-as para outros apelos de vida e tornando tangível a teologia feita desde os corpos e os poderes das mulheres no mundo. É preciso dizer que, por ser fragmentos, os aspectos aqui evocados apontam para um estudo de maior fôlego. Não se procura dar conta de toda a bibliografia acerca dos discursos feministas na área da teologia – e das ciências humanas, como seria de se esperar numa compreensão interdisciplinar do assunto (Rosado Nunes 2001) –, não se pretende também avaliar as pesquisas quanto aos temas e recortes específicos apresentados. O que se espera é assinalar o caráter feminista dos discursos das mulheres na teologia cristã para o seu enriquecimento e renovação ligado à capacidade crítica das mulheres de “tomar a palavra” e, mais que isso, de constituí-la desde novas possibilidades de discurso religioso. Nesse sentido, é a teologia bíblica que melhor exprime o “tom” das mudanças protagonizadas pelas mulheres nos últimos anos e, hoje, incorporadas por muitos homens no seu trabalho teológico inclusive das discussões de gênero² (Buscemi 2005, p. 9-14; Tonini 2005, p. 67-69). Assim, chamarei de feminista a teologia³ que se ocupa do estudo das experiências de opressão-resistência-libertação das mulheres na Igreja e na sociedade, enfatizando o exemplo da

2 Feminismo e gênero são conceitos especialmente distintos por sua história e usos no desenvolvimento das práticas e do pensamento das mulheres tentando entender e superar as questões ligadas às desigualdades entre os sexos e as suas conseqüências para as relações humanas, a socialidade e a vida como um todo. Para compreender aspectos do feminismo na América Latina, ver Gebara 2000, p. 35-40; Rosado Nunes 2000, p. 26-33; e para entender aspectos ligados ao conceito de gênero, ver Scott 1991; Gebara 2000, p. 103-122.

3 Grosso modo, a teologia feminista é definida como uma reflexão produzida por “mulheres de orientação feminista”, o que significa apontar para a perspectiva de reconhecimento, denúncia, crítica e de superação das “estruturas patriarcais” e do “pensamento androcêntrico”. Assim, rejeitando o domínio absoluto dos homens na vida das Igrejas, da sociedade e nas relações humanas, as mulheres situam-se no centro dessa teologia, fazendo emergir as suas experiências de opressão no âmbito da fé e da vida, e aquelas de libertação e encarnação das mulheres nas religiões e no mundo (Halkes; Meyer-Wilmes 1997, p. 502-505).

hermenêutica⁴ bíblica enquanto um campo privilegiado de mostrar a palavra das mulheres em “interlocução” com a palavra da Escritura.

2. Um começo de diálogo

Ao tratar de teologia feminista, pode-se apontar na história para “movimentos” das mulheres no sentido de alcançar a sua equiparação jurídica, social e religiosa à condição masculina, mas também a conseqüente transformação das estruturas patriarcais e de pensamento, por assim dizer, que têm primazia no poder e saber dos homens (estruturas androcentradas). Assim, é possível compreender o processo mais amplo no qual as ações das mulheres e os novos significados que vão produzindo nas religiões cristãs acompanham o ritmo das aspirações dos chamados “movimentos feministas”. No que se refere à teologia, essa forma feminista de pensar se mostra peculiar não porque recorre ao “critério da experiência” – de resto, critério presente a “toda reflexão teológica” baseada na Escritura e na tradição –, antes porque parte do princípio da experiência “das mulheres”, indicando neste dado a força crítica desse pensamento quanto à exclusão das mulheres na teologia clássica e em suas tradições codificadas (Ruether 1993, p. 18-19; Pilar Aquino 1996, p. 153-163), bem como a sua força de estabelecimento de um discurso religioso outro, considerado pelas teólogas feministas como um conceito novo de teologia (Halkes; Meyer-Wilmes 1997). Dessa perspectiva, pode-se também indagar pelos inícios de uma teologia dita feminista. Para Rosado Nunes (2000, p. 16-17), o marco de suas origens⁵ remonta ao ano de 1895, quando “(...) um grupo de mulheres norte-americanas lideradas por Elisabeth Cady Stanton publicam *The Woman's Bible*, cujo segundo volume aparecerá em 1898. Na base da idéia de escrever uma Bíblia da Mulher está a crítica radical do uso da Escritura contra as mulheres (...)", denunciando as interpretações favoráveis à escravidão, à pena de morte e à subjugação das mulheres na Igreja e na sociedade. Essa obra coletiva

4 Como ciência, a hermenêutica procura superar os obstáculos que surgem na comunicação entre “a criação do texto e a/o intérprete”, cuja tensão pode ser orientada no sentido de facilitar a compreensão-interpretação dos escritos em termos de tempo e espaço. Nessa perspectiva, a “hermenêutica teológica” tem na Bíblia o seu “exemplo típico”, haja vista todas as inúmeras elaborações de textos aí contidos – cópias, traduções, releituras, interpretações etc. No que diz respeito à hermenêutica teológico-feminista, há diferentes modelos desde os quais as mulheres são “reconhecidas em seus direitos como sujeitos de pesquisa”, expressando-se de forma igualitária com os homens, definindo métodos de trabalho com base nessa igualdade a ser sempre mais atingida, e rejeitando em todo caso a opressão sofrida por elas (Zunhammer 1997, p. 210-214).

5 Lucia Scherzberg (1996, p. 11-12) observa que não existe consenso quanto à “verdadeira” procedência, por assim dizer, da teologia feminista. Seguindo Hedwig Meyer-Wilmes [1990], a autora destaca: 1) o contexto do movimento ecumênico, que teria despertado para a importância de uma concepção alternativa de teologia em favor dos “direitos humanos para as mulheres na Igreja”; 2) o movimento pela ordenação de mulheres na Igreja católico-romana, desde o impulso de renovação oriundo do Vaticano II, em especial, na área dos Estados Unidos; 3) o antigo e o novo movimento das mulheres, com suas agendas de luta pelos direitos delas.

nasce, pois, como um projeto de revisão crítica dos conteúdos sexistas da Bíblia, assim como da visível ausência das mulheres em seus diferentes textos (Tarducci 2001, p. 97-98).

O trabalho de “revisão interpretativa” da Bíblia, realizado por 30 mulheres dos Estados Unidos e da Europa – especialistas em religião e línguas antigas –, resultou polêmico, por um lado, entre os membros do clero e, por outro, entre mulheres estudiosas e no próprio movimento feminista à época, que via nas questões religiosas um assunto ameaçador para a unidade do movimento. De fato, muitas mulheres recusaram o convite para elaborar essa revisão bíblica, ou por causa da sua reputação acadêmica, ou por entender que tal projeto colocaria em risco a sua fé, ou ainda porque não o compreendiam como uma boa oportunidade política para o movimento das mulheres, inclusive por considerar certa impotência destas diante do poder institucional-social do cristianismo (Fiorenza 1992, p. 30-31; Rosado Nunes 2000, p. 18; Tarducci 2001, p. 98).

Não obstante, é oportuno salientar que esse trabalho coletivo marcaria a história não somente pela denúncia feminista de um androcentrismo⁶ bíblico, cujo livro sagrado devia ser revisto desde a ótica das mulheres, mas sobretudo porque o “diálogo” entre as mulheres e as “fontes objetivas da teologia” (Ruether 1993), i.e., a Escritura e a tradição, se constituiria num discurso diferenciado de ensinamentos, tomando como válidos certos princípios religiosos e éticos da Bíblia (Fiorenza 1992, p. 37; Rosado Nunes 2000, p. 19), e tomando-os como Palavra lida e interpretada por mulheres, o que significa dizer desde a sua palavra de “carne e osso”, o seu poder-saber encarnado, as suas experiências de vida. Assim, de um lado, sublinha-se a dimensão política de uma “interpretação crítica feminista”, nos termos em que a entendia Elisabeth Cady Stanton⁷; de outro, é importante levar em conta que tal dimensão re-elabora o discurso religioso

6 Interessante lembrar: “O conceito de ‘androcentrismo’ (...) não é nenhuma invenção de feministas, embora só atinja seu significado de categoria do pensamento crítico na ciência feminista (...)”. É, portanto, nesse sentido que se define o androcentrismo como “(...) a estrutura preconceituosa que caracteriza as sociedades de organização patriarcal, pela qual – de maneira ingênua ou propositada – a condição humana é identificada com a condição de vida do homem adulto do sexo masculino. Às afirmações sobre ‘o homem’ (o ser humano) derivadas dos contextos da vida e da experiência masculinas os pensadores androcêntricos atribuem uma validade universal: o homem (o ser humano masculino) é a medida de todo o humano” (Praetorius 1997, p. 21).

7 Afirmando a validade de uma “interpretação feminista corretiva da Bíblia”, proposta por Cady Stanton, para os dias de “hoje”, Elisabeth Schüssler Fiorenza (1992, p. 30-38) procura ilustrar, com o exemplo da “Bíblia da Mulher”, as implicações políticas e hermenêuticas de uma “interpretação bíblica feminista”, assinalando os aspectos políticos presentes à argumentação de Stanton: 1) o uso da Bíblia para manter as mulheres subjugadas e evitar a sua emancipação; 2) especialmente as mulheres são as mais fiéis quanto a crer na Bíblia-palavra de Deus, da qual emana também para elas (não apenas para varões) “uma autoridade numinosa”; 3) à reforma da lei e de outras instituições culturais, corresponde igualmente a reforma da religião bíblica “(...) que reivindica a Bíblia como Escritura Sagrada”. Nesse sentido é que Fiorenza sublinha a interpretação bíblica no projeto de Stanton como “ato político”.

construindo-o desde novas configurações hermenêuticas dos poderes dos homens e das mulheres nas Igrejas cristãs e na sociedade⁸.

Com efeito, ao “tomar a palavra”, as estudiosas feministas re-situam, por assim dizer, os “lugares” de onde os discursos da teologia são produzidos, não apenas passam a ser voz, mas criam novas possibilidades de interpretar as diferentes vozes, o que significa dizer, em termos bíblicos, que elas tomam-tiram a Palavra de um “lugar” antes não experimentado como tal desde a Escritura. Isso é tanto mais importante para compreender a teologia chamada feminista, quanto para concebê-la como discurso religioso legítimo, “herança das mulheres” (Fiorenza 1992) que não pode e nem deve ser esquecida pelas Igrejas e pela sociedade hoje. Na esteira dessa herança, apareceram estudos de grande envergadura, e se tornaram textos de referência para o debate em torno da teologia feminista atualmente. Sem descurar das nuances ligadas às diferentes abordagens no estudo das religiões (Rosado Nunes 2001, p. 79-96), gostaria de lembrar aqui, na área da teologia, os trabalhos de Elisabeth Schüssler Fiorenza – *In memory of her: a feminist theological reconstruction of Christian origins* (1983), traduzido para a língua portuguesa como “As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica” (1992)⁹ – e de Rosemary Radford Ruether – *Sexism and God-Talk: towards a feminist theology* (1983), também traduzido, sob o título de “Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista” (1993). O primeiro livro propõe uma reconstrução teológico-feminista das origens cristãs, partindo de uma “análise crítica histórica e teológica” e de “uma hermenêutica histórico-bíblica feminista”, para “fazer memória” das discípulas mulheres e do que elas fizeram, tornando-se “herança” a ser lembrada e proclamada como boa nova do evangelho cristão (Fiorenza 1992, p. 9-22). Nesse sentido, a autora procura compreender o “processo de patriarcalização da Igreja e da teologia cristãs” (Rosado Nunes 2001, p. 83). A segunda obra toma como ponto de partida a teologia feminista – métodos, fontes e normas –, para proceder à crítica dos temas que estão na base da tradição cristã, denunciando o sexismo presente na linguagem religiosa, na teologia bíblica e sistemática, e apontando novas possibilidades

8 Ao propor uma “reconstrução teológica feminista das origens cristãs”, Fiorenza (1992, p. 26) ressalta que, para formular uma “hermenêutica feminista”, é preciso não apenas “traçar a mudança cultural geral de um paradigma [na esteira de Thomas Kuhn] androcêntrico para um paradigma feminista de construção e mudança da realidade, mas também discutir os modelos teóricos da hermenêutica bíblica e suas implicações para o paradigma cultural feminista”.

9 Em “breve nota a respeito do título da obra”, Rosado Nunes (2000, p. 9-11) aponta o aspecto “truncado” dessa tradução na edição brasileira, indicando que ela “traí o propósito mesmo da autora” e se mostra equivocada quanto ao conteúdo propriamente “feminista” do trabalho teológico americano que Fiorenza representa.

de superação da desigualdade de gênero no “trabalho teológico como um todo”. Daí ter sido saudada como uma publicação representativa de “um novo estágio na teologia feminista” (Ibid., p. 84). Enfim, é oportuno anotar a vitalidade dessas pesquisas e dos discursos da teologia feminista¹⁰, cuja herança as mulheres reinterpretem à luz de seu constante “diálogo” com a Escritura e a tradição.

3. Uma palavra teológico-feminista na América Latina

Ao “juntar os fios da teologia feminista”, Rosado Nunes (2000, p. 22) procura mostrar que da herança das mulheres vem “o reconhecimento de que ‘nossa luta vem de longe’”, desmistificando o discurso da “submissão” e “passividade”, acrescentando-se da impotência resignada. Mas a autora refere-se também à “dominação de que foram e de que continuam a ser, sem dúvida, vítimas”. Daí a importância de se compreender os matizes “do que está em jogo, de fato, nessa tão antiga ‘questão da mulher’”. Pensar os discursos da teologia feminista no momento atual significa incorporar a palavra das mulheres acerca desse jogo. Ou seja, o das “relações sociais que se tecem entre os sexos” (relações de poder) e que “(...) dizem respeito a toda a sociedade e a todas as suas instituições, inclusive as religiosas. Desvendá-las, deixando aparecer a resistência das mulheres, tanto quanto o jogo de sua opressão, é resgatar essa nossa preciosa herança e fazer dela incentivo para a luta hoje”. Ora, seguindo o que chamei inicialmente de teologia feminista, eu assinalaria ainda que é preciso igualmente deixar aparecer, na sociedade e nas suas instituições, a libertação e o poder de encarnação das mulheres.

Em termos de América Latina, essa palavra feminista ganha especial força¹¹ nos anos 1960-1980, quando as mulheres tomaram parte ativa na vida política deste continente, reivindicando direitos civis, fazendo frente à crescente pobreza e ao modelo ditatorial dos regimes militares, enfim, emprestando suas vozes aos movimentos sociais

10 Quanto às tendências feministas da América do Norte e da Europa, a teóloga brasileira Ivone Gebara (2000, p. 37) observa que as estudiosas são “objeto de classificações acadêmicas” que seriam “excessivamente limitativas” do pensamento dessas feministas, quando não contraditórias até. Nessa perspectiva, entre outras, tem-se a seguinte classificação: 1) feministas radicais, destacando-se aí a americana Mary Daly; 2) feministas críticas, com destaque para Elisabeth Schüssler Fiorenza, Rosemary Radford Ruether, Catarina Halkes; 3) feministas cristãs moderadas, destacando-se Letty Russel e Phyllis Trible.

11 Sem poder me alongar mais, gostaria de enfatizar aqui a relevância, para os estudos feministas, de resgatar a “herança das mulheres” em termos latino-americanos – algo que deveria oportunamente ocupar o corpo do texto –, como o fazem Rosado Nunes (2000, p. 23-26) e Beatriz Melano Couch (2000, p. 45-60). Nesse sentido, as autoras procuram recuperar aspectos da história e do pensamento de Sor Juana Inés de la Cruz (México, século XVII, entre os anos de 1651 e 1695), uma religiosa a quem Couch intitula de “primeira mulher teóloga da América”.

populares. Por outro lado, formavam-se e difundiam-se as CEBs na Igreja Católica e em algumas Igrejas Evangélicas. Nesse contexto, a teologia da libertação surgiria como o discurso que legitimava as comunidades de base e sua prática religiosa (1960-70). Muitas mulheres (leigas e religiosas) ajudaram a constituir “a nova forma de ser Igreja”. Daí emergir nesse processo a produção da teologia feminista latino-americana. Com efeito, os anos 1980 particularmente marcaram a incorporação das mulheres à teologia por meio de artigos publicados – com base no referencial teórico da teologia da libertação –, encontros e seminários realizados, reuniões promovidas em diferentes países do continente. As teólogas feministas da América Latina, e de modo especial as do Brasil, produziram textos, nos momentos iniciais de seu trabalho teológico, que refletiam a sua opção pastoral pelos pobres, situando-se nos marcos de um discurso mais abrangente em favor da libertação de todos os “oprimidos”. Gradativamente, elas começariam a buscar a especificidade da situação das mulheres pobres. Assim, as mulheres se tornariam sujeitos históricos e teológicos, ocupando-se da tarefa de teologizar as questões referentes às mulheres excluídas das classes populares, o que significava pensar também os temas do gênero e da raça. Ademais, criariam espaços de discussão entre si, reunindo-se como mulheres das Igrejas cristãs que “teologizam”.¹² De fato, elas conquistariam também espaços institucionais, contribuindo com a implantação de centros e núcleos de estudos em muitas faculdades de teologia e universidades – foram criados diversos núcleos de pesquisa acadêmica em torno do tema “mulher”. Um ganho relevante para o trabalho teológico dessas mulheres corresponderia ao desenvolvimento dos estudos na área bíblica, cuja preocupação apontava para o resgate da história das mulheres presentes à trajetória do “povo de Deus”, compreendendo o seu protagonismo na história da salvação desde a reinterpretação da Escritura, para revelá-las em sua força plena no bojo da “ação salvífica” (Pilar Aquino 1996, p. 51-66; 116-134; 139-153; Drogus 1997, p. 27-36; Rosado Nunes 2000, p. 26-30).

Interessante notar que as mudanças engendradas nesse processo de teologizar partindo do tema das mulheres mostram a conquista das estudiosas no sentido de alcançar, cada vez mais, autonomia e de classificar a si mesmas quanto ao “fazer”

¹² Para compreender aspectos acerca do “quefazer” teológico da mulher, especialmente quanto à produção feminista latino-americana, ver Gebara 1990, p. 7-16.

teológico. De fato, teólogas ligadas aos grupos feministas¹³ reconheceriam a necessidade de produção de uma reflexão teológica própria, cujo discurso pudesse corresponder às discussões mesmas levantadas pelos movimentos feministas. Assim, embora endossando a afirmação sobre a importância das Igrejas latino-americanas no que diz respeito às contribuições para defesa dos direitos humanos e lutas por justiça social, e salientando inclusive o valor destacado da teologia da libertação¹⁴ para a denúncia das situações de injustiça e legitimação do poder que levaria os pobres a uma transformação da sociedade, as mulheres apontariam os limites do discurso libertador dos teólogos quanto às questões acerca da opressão das mulheres, enfatizando a premência de um trabalho teológico feminista preocupado com os apelos específicos à causa de libertação delas (Pilar Aquino 1996, p. 135-153; Drogus 1997, p. 151-176; Rosado Nunes 2000, p. 30-33).

4. E a carne se faz verbo: palavra de mulheres como hermenêutica da Palavra

Até aqui, procurei oferecer alguma análise sobre os aspectos históricos e teológicos que permitiram às mulheres criticar, de modo contundente, a sua condição subalterna nas Igrejas cristãs e na sociedade, re-criando os “lugares” de produção dos discursos teológicos hegemônicos e forjando um novo discurso – o feminista –, elaborado desde a base tangível das experiências “das mulheres”, de seus corpos e poderes no mundo. Essa reflexão, por parcial que se mostre no presente texto, ajuda a sublinhar o caráter feminista da palavra das mulheres na teologia cristã, para uma hermenêutica dos

13 Ao referir-se ao debate sobre a classificação de “feminista” atribuída à produção teológica na América Latina, Rosado Nunes (2000, p. 31) sublinha algumas questões. Há estudiosas que rechaçam esse termo porque o “Feminismo” seria um movimento burguês ligado ao Primeiro Mundo, não sendo válido para o contexto latino-americano. Outras mulheres há que consideram essa atribuição inadequada para os movimentos de mulheres da América Latina, cujas características particulares ao Terceiro Mundo solicitariam uma outra classificação. Nessa perspectiva, a autora acrescenta que há grupos dentro do próprio movimento feminista identificando-se de modos diferenciados: alguns grupos intitulam-se “feministas”; outros, “movimentos de mulheres”.

A respeito do feminismo na América Latina, Ivone Gebara (2000, p. 36-37) aponta duas tendências fundamentais: 1) mais popular, a primeira tendência leva em consideração as preocupações práticas da vida cotidiana das mulheres pobres; 2) mais universitária, a segunda tendência volta-se para as ciências humanas, repensando-as com base nas contribuições feministas. Oportuno observar que Gebara, uma das mais importantes representantes do feminismo teológico latino-americano, iniciou o seu trabalho na década de 1980 motivada pela leitura dos textos de teólogas americanas e alemãs, por meio das quais ela vislumbraria novos horizontes de análise, tornando-se “atenta à expressão, ao silêncio e às dores das mulheres do Brasil”.

14 As estudiosas lembram, na América Latina, a inegável ligação entre as teólogas feministas e a teologia da libertação. Segundo Rosado Nunes (2000, p. 33), “(...) a valorização metodológica da ‘realidade’ pela Teologia da Libertação possibilitou às teólogas constituir a experiência concreta das mulheres em ‘chave hermenêutica’ para a releitura da Bíblia e das tradições religiosas”. Entretanto, elas identificariam igualmente a questão fundamental que dificulta a incorporação desse discurso da libertação no seu trabalho teológico feminista: “(...) vazio na reflexão das experiências históricas e espirituais das mulheres e de seus esforços na transformação dos sistemas que lhe arruinam a vida concreta e a sua integridade humana” (Pilar Aquino 1996, p. 140). Para analisar outros aspectos ligados a essa questão, ver Pilar Aquino 1996, p. 139-145; Drogus 1997, p. 151-162; Rosado Nunes 2000, p. 33-44.

poderes dentre os quais está o “fazer” teológico feminista, com sua capacidade de tomar-tirar a palavra de um “status” sexista e de constituí-la enquanto possibilidade outra de discurso religioso. Nessa perspectiva, as mudanças que se têm obtido por intermédio das mulheres apontam para os “movimentos” delas, nos últimos tempos, no contexto da vida social como um todo; precisamente aí elas continuam a buscar a transformação por estruturas mais igualitárias, sobretudo quanto às oportunidades de se manifestarem plenamente nas Igrejas e na sociedade (Drogus 1997, p. 181-190; Rosado Nunes 2001, p. 87), i.e., de falarem desde as questões que lhes tocam de maneira particular, como o tema da sexualidade, da reprodução e da valorização do corpo feminino, entre outros (Lorde 1994, p. 437-442; Tarducci 2001, p. 104-105; Rosado Nunes 2002, p. 57-60). Ora, uma já longa história de conquistas deveria ter dado às mulheres o poder ético-político e teológico de serem “propositivas”, em lugar de dirigirem sua palavra à “necessidade” de denunciar e de zangar-se, ainda, frente à permanência das exclusões e subordinação delas. Assim: “Zangar-se teologicamente como sentimento e motivação que se avizinha da indignação, do desassossego” (Cardoso Pereira 2003, p. 9-12).

De fato, esse olhar feminista sobre as vivências sociais e as teologias das Igrejas cristãs indica que persistem valores e estratégias sexistas, de arbitrária desqualificação da palavra das mulheres, em favor de posições políticas e religiosas fundamentalistas. Nesse caso, por um lado, nota-se que os chamados fundamentalismos¹⁵ se valem fortemente de “recursos materiais e simbólicos na manutenção de um poder político religioso (majoritário ou minoritário), suas lideranças e instituições com o objetivo de controlar indivíduos, grupos, comunidades e sociedades, de modo especial, (...) formatar a vida das mulheres” (Cardoso Pereira 2003, p. 24). Por outro lado, compreende-se que o poder desse “investimento grandioso” dos movimentos fundamentalistas incide, de maneira particular, sobre a sexualidade das mulheres (Rosado Nunes 2002, p. 62-63), ignorando os seus direitos à autonomia e decisão próprias a elas e a seus corpos, enquanto sujeitos históricos e teológicos. Daí que tudo se passa como se as palavras e interpretações dos discursos patriarcais fossem fundamentalmente a “única” palavra. Agora, desde uma perspectiva crítica, o discurso

¹⁵ Para aprofundar alguns aspectos da crítica feminista contemporânea aos fundamentalismos, com suas “muitas caras e modalidades” hoje, ver a interessante abordagem de Nancy Cardoso Pereira (2003) no texto “Palavras... se feitas de carne: leitura feminista e crítica dos fundamentalismos”. Ver também a “cara” fundamentalista do catolicismo no âmbito dos “direitos humanos da mulher” no texto de Maria José Fontelas Rosado Nunes (2002) intitulado “Catolicismo e direitos da mulher como direitos humanos”.

feminista fala em escolhas (Cardoso Pereira 2003, p. 27-29), processos, opções, possibilidades, que seriam a forma de superação, por exemplo, da “imobilidade hermenêutica” (Ibid., p. 30-31) a que estão sujeitas as mulheres nas Igrejas e na sociedade.

Com efeito, entre visões aparentemente ufanistas – ou simplificadoras das discussões de gênero – e aquelas mais realistas, por assim dizer, quanto às mudanças obtidas pelas mulheres no âmbito da vida social e religiosa, gostaria de ficar a “meio caminho”, e ressaltar que o “fazer” teológico feminista realiza os “movimentos” de hermenêutica indicativos deste novo discurso religioso, o das mulheres, porque a sua eficácia se mostra pela “interlocução” privilegiada com a Escritura. Em outros termos, é o “diálogo” que situa as mulheres no contexto da Palavra que permite a elas “de-construir”¹⁶ (tirar) e re-construir (tomar) os “lugares” desde os quais os discursos religiosos são formulados; ou seja, são “palavras de mulheres” pronunciadas desde a Palavra que redefinem esses “lugares”. Assim, onde os fundamentalismos enxergam apenas um único sentido para a vida, a teologia feminista descobre outros significados apreendidos por meio dos corpos das mulheres, e antes não experimentados como tais desde a Escritura. Daí ser possível afirmar, em termos bíblicos, que elas “tiram” a palavra, libertam-na, de uma condição subordinada e “imóvel”, para atribuir-lhe a força bíblico-teológica que se faz ouvir da Palavra-bo-a-nova nesse “fazer” teológico. Enfim, é a própria interpretação bíblica em toda a sua riqueza que, desde as releituras críticas feministas (Fiorenza 1994), tem confirmado esses “movimentos” de mudança nas práticas e nos discursos da teologia cristã nos últimos tempos.

Uma boa alternativa para falar dessa avaliação “a meio caminho” seria o reconhecimento da crescente produção de revistas, artigos e livros na área da teologia bíblica¹⁷ mais recentemente, cujos temas e estudos substantivos no campo dos gêneros

16 O uso desse termo, preferentemente àquele de “des-construir” – que com frequência é utilizado para indicar o processo pelo qual se busca compreender como as experiências, os discursos e poderes estão “construídos” em contextos específicos –, corresponde à imagem de uma construção cujos tijolos seriam cuidadosamente tirados, permitindo ver o que está em e como seu fundamento, sem que a construção se confunda com a base e vice-versa. A idéia, portanto, não seria nesse caso a de destruição, mas a de re-criação da vida pelas possibilidades outras para as Igrejas e a sociedade. Devo a observação sobre o uso do referido verbo ao professor Óscar Calavia Sáez, do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), a quem muito agradeço por essa e outras tantas contribuições valiosas às minhas reflexões sobre gênero e ciências humanas nos últimos anos.

17 Sem descuidar, por razões óbvias, da relevância da teologia bíblica e dos muitos esforços em torno das exegeses bíblicas ao longo dos tempos – ou talvez justamente por reconhecer isso –, gostaria de registrar o destacado papel da teologia feminista para as novas leituras e interpretações da Escritura na teologia cristã no que diz respeito também às diversas publicações de estudos e pesquisas. Em nível latino-americano, lembraria esse dado citando três exemplos que me vêm à mente, não me ocupando aqui de uma classificação formal destes: os estudos do CEBI (Centro de Estudos Bíblicos), no âmbito de uma leitura ecumênica popular da Bíblia; os artigos da RIBLA (Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana), que também opta pelo “caminho ecumênico” de leitura e interpretação; as pesquisas de Estudos Bíblicos (Brasil), cujo “conselho de redação” aponta para o caráter ecumênico das publicações da Revista.

permitem afirmar que, de fato, as mulheres tomam a Palavra, e pode ser precisamente esse “diálogo” o ponto diferenciador para a compreensão das relações de gênero nas Igrejas. O que é preciso entender, de uma vez por todas, é que as mulheres estabelecem uma comunicação eficiente e eficaz com as “fontes objetivas da teologia”, e que a interlocução palavra-Palavra se realiza antes das “estruturas” e dos seus “patriarcalismos”, sejam estes de ordem prática ou teórica. Nesse sentido, os discursos da teologia bíblica feminista mostram a “atualidade” da Escritura para a superação de Igrejas e sociedade sexistas, sobretudo quanto aos textos “tantas vezes lidos e relidos” e, reiteradas vezes, “reduzidos” àquilo que parece ser “o seu sentido óbvio” (Pereira 2001, p. 52). Assim, por essa hermenêutica feminista, começam a aparecer os corpos de mulheres marcados pela “violência sexista” (RIBLA 2002); e os corpos de mulheres e homens experimentados desde a palavra que “dialoga” com a Palavra-bo-a-nova (Estudos Bíblicos 2005), e que, por essa razão, têm sido a escolha de vida de muitas comunidades, Igrejas e diferentes grupos na sociedade. Talvez o que se precise perguntar neste sentido é por que, para muitos/as, as relações de gênero e a teologia feminista são assunto para quando não se tem mais o que fazer? Imagino que seria importante, em termos religiosos, criticar desde a Escritura os discursos partindo do ponto de vista ético (Pereira; Konings 2003), por exemplo, quando as teologias resultam contraditórias e até exclusivas de uma interpretação que acaba negando, em nome deste, o ensinamento fundamental da Palavra. Trata-se, pois, de uma crítica ao próprio “quefazer” teológico e à sua concepção plasmada pelos fundamentalismos.

5. Bibliografia

- BAESKE, Sibyla (Org.). *Mulheres desafiam as Igrejas cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- BERGESCH, Karen. “Poder e violência a partir da ótica da mulher”. In: *RIBLA - Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. n. 41, Petrópolis: Vozes, 2002. p. 129-138.
- BRANDÃO, Margarida Luiza Ribeiro. “Gênero e experiência das mulheres”. In: FABRIS DOS ANJOS, Márcio (Org.). *Teologia aberta ao futuro*. São Paulo: SOTER/ Loyola. p. 155-165.
- BUSCEMI, Maria Soave. *Luas: contos e en-cantos dos evangelhos*. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2000.
- _____. *A amante, a sábia, a guerreira, a feiticeira: uma poiética ecofeminista do Novo Testamento*. São Leopoldo: CEBI, 2002.

_____. "Creio na ressurreição do corpo. – sobre poéticas de textos sagrados como experiência de cura". In: *RIBLA - Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n. 49, Petrópolis: Vozes, 2004. p. 60-72.

_____. "Errando... entre homens e textos... editando o inédito!" In: *Estudos Bíblicos*. n. 86, v. 2, Petrópolis: Vozes, 2005. p. 7-15.

CARDOSO PEREIRA, Nancy. *Palavras... se feitas de carne: leitura feminista e crítica dos fundamentalismos*. São Paulo: CDD, 2003.

CEA-NAHARRO, Margarita Pintos de. "O direito das mulheres à plena cidadania e ao poder de tomar decisões na Igreja". In: *Concilium - Revista Internacional de Teologia*. Petrópolis: Vozes, v. 298, n. 5, 2002. p. 85-94.

COUCH, Beatriz Melano. "Sor Juana Inés de la Cruz: primeira mulher teóloga da América". In: BUENDÍA, Josefa (Org.). *Palavras de mulheres: juntando os fios da teologia feminista*. Cadernos n. 4, São Paulo: CDD, 2000. p. 45-60.

DROGUS, Carol Ann. *Women, religion, and social change in Brazil's popular church*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1997.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

_____. "Mujer-Iglesia: el centro hermenéutico de la interpretación bíblica feminista". In: RESS, Mary Judith; CUADRA, Ute Seibert; SJORUP, Lene (Ed.). *Del cielo a la tierra: una antología de teología feminista*. Santiago/Chile: Sello Azul, 1994. p. 237-256.

GARGALLO, Francesca. *Las ideas feministas latinoamericanas*. Bogotá/Colombia: Departamento Ecuménico de Investigación; Ediciones desde abajo, 2004.

GEBARA, Ivone. A mulher faz teologia: um ensaio para a reflexão. In: BINGEMER, Maria Clara (et al.). *O rosto feminino da teologia*. Aparecida: Ed. Santuário, 1990. p. 7-16.

_____. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2000.

GÖSSMANN, E. (Org.) *Dicionário de teologia feminista*. Petrópolis: Vozes, 1996.

HALKES, Catharina J. M.; MEYER-WILMES, Hedwig. "Teologia feminista; feminismo; movimento feminista". In: GÖSSMANN, E. (Org.). *Dicionário de teologia feminista*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 502-506.

LORDE, Audre. "Lo erótico como poder". In: RESS, Mary Judith; CUADRA, Ute Seibert; SJORUP, Lene (Ed.). *Del cielo a la tierra: una antología de teología feminista*. Santiago/Chile: Sello Azul, 1994. p. 437-442.

MACHADO, Marta Magda Antunes. *Palavra feminina na periferia da Igreja*. (Dissertação de Mestrado) São Paulo: PUCSP, 1999.

_____. "A invenção de um novo milênio". In: *Revista Encontros Teológicos*. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina, n. 30, ano 16, n. 1, 2001. p. 137-146.

PEREIRA, Ney Brasil. "Uma Igreja sem proibições? A propósito de Atos 11, 1-18". In: *Revista Encontros Teológicos*. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina, n. 30, ano 16, n. 1, 2001. p. 45-54.

PEREIRA, Ney Brasil; KONINGS, Johan. "O ensinamento ético da Primeira Carta de João: crer e amar – crer no amor". In: *Revista Encontros Teológicos*. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina, n. 35, ano 18, n.2, 2003. p. 135-147.

PILAR AQUINO, María. *Nosso clamor pela vida: teologia latino-americana a partir da perspectiva da mulher*. São Paulo: Paulinas, 1996.

_____. *A teologia, a Igreja e a mulher na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1997.

PRAETORIUS, Ina. "Androcentrismo". In: GÖSSMANN, E. (Org.). *Dicionário de teologia feminista*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 21-22.

RESS, Mary Judith; CUADRA, Ute Seibert; SJORUP, Lene (Ed.). *Del cielo a la tierra: una antología de teología feminista*. Santiago/Chile: Sello Azul, 1994.

RIEGER, Renate. "Teologia da libertação". In: GÖSSMANN, E. (Org.). *Dicionário de teologia feminista*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 495-501.

ROSADO NUNES, Maria José F. "De mulheres e deuses". In: BUENDÍA, Josefa (Org.). *Palavras de mulheres: juntando os fios da teologia feminista*. Cadernos n. 4, São Paulo: CDD, 2000. p. 7-44.

_____. "O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões". In: QUARTIM de MORAES, Maria Lygia (Org.). *Cadernos PAGU (16): desdobramentos do feminismo*. 2001. p. 79-96.

_____. "Catolicismo e direitos da mulher como direitos humanos". In: *Concilium - Revista Internacional de Teologia*. Petrópolis: Vozes, v. 298, n. 5, 2002. p. 55-69.

ROCHA A., Violeta. "Entre a fragilidade e o poder – mulheres no Apocalipse". In: *RIBLA*, n. 48, Petrópolis: Vozes, 2004. p. 107-117.

RUETHER, Rosemary Radford. *Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo/RS: Sinoda, 1993.

_____. "María: el rostro femenino de la Iglesia". In: RESS, Mary Judith; CUADRA, Ute Seibert; SJORUP, Lene (Ed.). *Del cielo a la tierra: una antología de teología feminista*. Santiago/Chile: Sello Azul, 1994. p. 149-156.

SCHERZBERG, L. *Pecado e graça na teologia feminista*. Petrópolis: Vozes, 1996.

SCOTT, Joan Wallace. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. n. 14, Recife: S.O.S Corpo, 1991.

TARDUCCI, Mónica. "Estúdios feministas de religión: una mirada muy parcial". In: QUARTIM de MORAES, Maria Lygia (Org.). *Cadernos PAGU (16): desdobramentos do feminismo*. 2001. p. 97-114.

TAMEZ, Elsa (Org.). *As mulheres tomam a palavra*. São Paulo: Ed. Loyola, 1989.

TOMITA, Luiza E. "A teologia feminista no contexto de novos paradigmas". In: FABRI dos ANJOS, Márcio (Org.). *Teologia aberta ao futuro*. São Paulo: SOTER/ Loyola, 1997. p. 143-154.

TONINI, Hermes. "Silêncios, sonhos, prodígios e nomeações: uma hermenêutica de gênero de Mateus 1, 18-25". In: *Estudos Bíblicos*. n. 86, v. 2, Petrópolis: Vozes, 2005. p. 66-86.

ZUNHAMMER, Nicole P. "Hermenêutica". In: GÖSSMANN, E. (Org.). *Dicionário de teologia feminista*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 210-214.