

HISTÓRIA DE UMA MALDIÇÃO: A MULHER NA IGREJA

HISTORY OF A CURSE: WOMEN IN THE CHURCH

PAOLO CUGINI¹

Abstract: The present work wants to offer an updated reflection on some themes of the feminist theology debate, which are positively provoking theology and the official Magisterium of the Church. The exegetical and historical studies of theologians carried out in recent years allowed a different look, an exit from the center, to see better, a look that was not influenced by the unique and manipulative thinking used by those who hold power. The process of unmasking and demystifying the social roles played by the paternalistic and androgynous structure of society, carried out by female theology, frees women forever from ancestral submission to men. There is no basis of any kind that justifies the inequality between men and women and the submission of women to men. The restructuring of the cultural stratifications of the western world, unmasking the deception perpetrated over the centuries to keep women submissive at all levels of the social fabric, leads to the restoration of order in the world, to putting things back in the order that the Creator wanted.

Key words: woman, church, exclusion, patriarchal culture, misogyny.

Resumo: O presente trabalho quer oferecer uma reflexão atualizada sobre alguns temas do debate da teologia feminista, que estão provocando positivamente a teologia e o Magistério oficial da Igreja. Os estudos exegeticos e históricos das teólogas elaborados nos últimos anos permitiram um olhar diferente, uma saída do centro, para ver melhor, um olhar que não fosse influenciado pelo pensamento único e manipulador usado por quem detém o poder. O processo de desmascaramento e desmitificação dos

Résumé: Le présent travail veut offrir une réflexion actualisée sur certains thèmes du débat sur la théologie féministe, qui provoquent positivement la théologie et le magistère officiel de l'Église. Les études exégétiques et historiques des théologiens menées ces dernières années ont permis un regard différent, un départ du centre, pour mieux voir, un regard qui n'a pas été influencé par la pensée unique et manipulatrice utilisée par ceux qui détiennent le pouvoir. Le processus de démasquage et de

¹ Faculdade Católica de Feira de Santana (2004-2013). Diretor da série Caminhos diferentes da editora San Lorenzo de Reggio Emilia (IT). Email: regironspi@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1251-8344

papéis sociais, exercidos pela estrutura paternalista e andrógina da sociedade, realizado pela teologia feminina, liberta as mulheres para sempre da submissão ancestral aos homens. Não existe fundamento de qualquer tipo que justifique a desigualdade entre homem e mulher e a submissão da mulher ao homem. A reestruturação das estratificações culturais do mundo ocidental, desmascarando o engano perpetrado ao longo dos séculos para manter as mulheres submissas em todos os níveis do tecido social, leva à restauração da ordem no mundo, e permite recolocar as coisas na ordem que o Criador quis.

Palavras chave: mulher, igreja, exclusão, cultura patriarcal, misoginia.

démystification des rôles sociaux exercés par la structure paternaliste et androgyne de la société, mené par la théologie féminine, libère à jamais les femmes de la soumission ancestrale aux hommes. Il n'existe aucun fondement d'aucune sorte qui justifie l'inégalité entre les hommes et les femmes et la soumission des femmes aux hommes. La restructuration des stratifications culturelles du monde occidental, démasquant la tromperie perpétrée au cours des siècles pour maintenir les femmes soumises à tous les niveaux du tissu social, conduit à remettre de l'ordre dans le monde, à remettre les choses dans l'ordre que le Créateur voulait.

Mots clés: femme, église, exclusion, culture patriarcale, misogynie.

1. Introdução

Folheando as notícias diárias, é impressionante ver quantas mulheres ainda são assassinadas: é um verdadeiro feminicídio. Elas não são mortas apenas nas ruas, mas também dentro dos muros de suas casas. Segundo as estatísticas é precisamente no contexto familiar que as mulheres sofrem mais violência. Paradoxalmente, a mulher é mais vulnerável precisamente no lugar onde deveria estar mais protegida. As coisas não mudam muito quando analisamos a condição das mulheres na religião. Apesar do progresso industrial, tecnológico e cultural, as mulheres ainda hoje sofrem maus tratos, a imposição de regras que indicam uma situação de inferioridade, a impossibilidade de assumir papéis iguais aos homens. O objetivo deste trabalho é identificar, em primeiro lugar, os motivos do silêncio das mulheres na religião e na Bíblia e, em segundo lugar, a necessidade da Igreja de se deixar contaminar² pela presença das mulheres, por seus pensamentos, por seu modo de ser e de experimentar Deus. O perigo, como afirma a teóloga Elisabeth Green, é o da irrelevância.

² Neste artigo utilizo a palavra contaminação num sentido positivo, assim como acontece na cultura e na literatura. Indica, então, a mescla de elementos antinômicos considerados ingredientes que caracterizam um gênero semelhante ao de outros. A literatura, o cinema pós-moderno, o teatro, a animação, a música, a partir sobretudo da segunda metade do século passado, perceberam a necessidade de renovação e experimentaram a fusão de diferentes gêneros e estilos.

O cristianismo concentrado em um idioma, o masculino, corre o risco de ser completamente irrelevante para a experiência das mulheres, incapaz de responder às nossas necessidades espirituais mais profundas e infiéis, portanto, a missão de pregar o Evangelho para toda criatura³.

Como, então, o cristianismo pode ser libertado do ídolo masculino manifestado na cultura patriarcal, que, como veremos, se apropriou de textos e tradições sagradas, para que as mulheres também se sintam bem-vindas e não excluídas? Se nos perguntarmos o porquê dessa discriminação evidente entre mulheres e homens, não a encontramos nos textos oficiais. É necessário realizar um trabalho heurístico duplo, indicado por duas correntes de pensamento do século passado. A primeira, consiste no lento trabalho de desconstrução dos paradigmas culturais que se «estratificaram ao longo do tempo na cultura ocidental»⁴, para apreender a origem dos preconceitos e qualquer forma de conhecimento estereotipado, o que nos impede de compreender a realidade das coisas. Desconstrução, ao invés de ser um processo de destruição do passado, «É um processo de historicização e relativização do conhecimento, um trabalho hermenêutico e catártico que afeta os níveis de entendimento»⁵. Desconstrução significa, então, o esforço para entender melhor o problema em questão, para remover as construções culturais postas em prática no passado, não a serviço da verdade objetiva, mas no interesse de alguém. Nessa perspectiva, a desconstrução anda de mãos dadas com o esforço hermenêutico que tenta interpretar os textos contextualizando-os, fazê-los falar, «permitir-lhes expressar verdades ocultas pelo peso das estratificações culturais»⁶. Muitos trabalhos foram realizados por algumas teólogas, que tentaram desconstruir, acima de tudo, os textos bíblicos das construções da cultura patriarcal, para compreender o conteúdo do silêncio das mulheres, mas também para colocar em evidência as diferentes camadas do antropomorfismo que não respeita a identidade de IHWH.

A outra escola de pensamento que pode nos ajudar neste trabalho de redescoberta do mundo feminino na história da religião é a *Nova História*, construída no início da década de 1920 e reunida em torno da revista *Les Annales*⁷, ainda presente no panorama cultural atual. Os principais protago-

³ Elizabeth Green, *Dio, genere, genitorialità. Alcune domande* (Torino: Claudiana, 2015), 97.

⁴ Julian Wolfreys, *Compreender Derrida* (São Paulo: Vozes 2012), 37.

⁵ Antonio Nanni, *Decostruzione e intercultura* (Bologna: EMI, 2001), 5.

⁶ Jacques Derrida, *A escritura e a diferença* (São Paulo: Perspectiva, 2019), 63-64.

⁷ *Les Annales d'histoire économique et sociale* é uma revista histórica francesa fundada por Lucien Febvre (1878-1956) e Marc Bloch (1886-1944) no final da década de 1920. A revista tenta escrever uma história completa, uma história “total”, não mais limitada apenas aos aspectos políticos, militares ou diplomáticos. Estudiosos de diferentes gerações

nistas dessa corrente de pensamento historiográfico sustentavam que toda vez que se pretende conhecer uma história do passado, é necessário prestar muita atenção à maneira como se lê os textos. É, de fato, material desenvolvido pelo centro, ou seja, por aqueles que dominaram o poder naquela época em particular. Para obter as notícias mais confiáveis sobre pessoas ou eventos, precisamos sair do centro, procurar outros documentos marginais, outras fontes não controladas pelo poder do momento, como achados arqueológicos, indicações geográficas e etnológicas, diários. Outros estudiosos da mesma corrente destacaram a importância de estudar mentalidades⁸, pedindo a ajuda da psicanálise. Neste trabalho de busca de verdades sobre as mulheres na sociedade e na religião, os estudos de etnologia e antropologia também podem ser úteis.

O trabalho de descentralização da recuperação de material histórico sobre o papel da mulher na sociedade e na Bíblia foi abordado por várias estudiosas e será esse material utilizado no presente estudo. *A Nova História* ensina a nos colocarmos num ponto de vista diferente para melhor observar o objetivo, ou melhor, a nos colocarmos simultaneamente em diferentes pontos de vista, porque o mesmo evento histórico tem facetas diferentes a partir do ponto em que nós decidimos observá-lo. Tirar o único ponto de vista elaborado por quem dominava o poder, para ver melhor o papel da mulher na sociedade e as razões do seu silêncio, é a grande contribuição do pensamento feminino e, por aquilo que procuramos, da teologia das mulheres. De fato, foram algumas teólogas⁹ que nos alertaram que, toda vez que nos aproximamos dos textos sagrados, é necessária uma saudável suspeita para realizar as operações necessárias ao fim de libertar o sagrado de todas as reconstruções culturais, que com frequência e de bom grado, fecharam a palavra de Deus a um olhar diferente, impedindo-a de dizer o que queria dizer.

Afinal, o próprio Jesus nos ensinou esta atitude de suspeita quando, na controvérsia com os fariseus sobre o puro e impuro, os acusou de terem substituído a palavra de Deus por preceitos de homens, por tradições huma-

se seguiram e, dentre eles, lembramos: George Duby, Jacques Le Goff, Fernand Braudel, Pierre Goubert, Emmanuel Leroy Ladurie, Philippe Ariès e Bernard Lepetit.

⁸ Segundo Jacques Le Goff, que é um dos principais expoentes da *Nouvelle Histoire*, o acesso à mentalidade de uma época é de suma importância para a contribuição da reconstrução histórica e cultural do período que se deseja analisar, apesar de reconhecer, que nem sempre é possível determiná-la. «A primeira atração na história das mentalidades reside precisamente na sua indeterminação, na sua vocação para definir os resíduos da análise histórica, o não sei o que da história» (Jacques Le Goff, «Le mentalità: una storia ambigua» in: AA.VV., *Fare storia. Temi e metodi della nuova storiografia* (Torino: Einaudi, 1984), 94).

⁹ Cf. Elisabeth Schussler Fiorenza, *La exégesis feminista del siglo XX* (Navarra: Verbo Divino, 2015).

nas. Para entender o que a palavra de Deus nos diz sobre as mulheres, além de andar na ponta dos pés neste mundo delicado, é necessário suspeitar de tudo, porque, na realidade, a cultura patriarcal cobriu todas as linhas do texto sagrado com uma espessa camada cultural¹⁰. Embora, infelizmente, elas raramente sejam levadas em consideração pela teologia oficial, muitas são as contribuições da teologia feminista e, em algumas delas, pretendo focar minha atenção. No presente trabalho, queremos oferecer uma reflexão atualizada sobre alguns temas do debate da teologia feminista, que estão provocando positivamente a teologia e o Magistério oficial da Igreja.

2. O Deus que é Pai também é Homem?

A grande tarefa da teologia feminista, expressa em numerosos estudos, consiste em libertar a palavra de Deus da estrutura patriarcal que, antes de ser um modelo religioso, é um modelo cultural e social bem estruturado. É o patriarcado que “justifica o sistema familiar que define pais como chefes de família com poder explícito sobre a esposa e os filhos”¹¹. O próprio patriarcado estende, em nível social, a definição de papéis específicos para homens e mulheres, homens que sempre ocupam posições dominantes das quais as mulheres são excluídas. O sistema patriarcal, portanto, elabora um processo de desigualdade entre homens e mulheres, criando uma situação cultural constante de submissão de mulheres a homens. O patriarcado, assim entendido, não é apenas um produto social, mas encontrou apoio no mundo religioso até os dias atuais. De fato, o Ocidente cristão “produziu uma série de relações desiguais de poder. Deus como Pai governa o mundo, santos padres governam a Igreja, pais clericais governam os leigos, homens governam mulheres, maridos esposas e filhos e, finalmente, a humanidade governa a criação”.¹² Nesse ponto da discussão, o pensamento feminino suspende a reflexão para se perguntar: o Deus Pai em que sentido tem ligações com esse sistema opressivo? É a vontade de Deus que as mulheres sejam submissas aos homens? É possível pensar de maneira diferente sobre Deus e seu relacionamento com a criação e as criaturas? Mais uma vez: é possível libertar a palavra de Deus de formas antropomórficas, que ao longo dos séculos, fizeram de Deus um ser cada vez mais masculino às custas do mundo feminino, com todas as consequências daí decorrentes? Se é o sistema patriarcal que

¹⁰ Sobre o assunto cf. Maria Soave Buscemi, *Le tredici lune. La memoria occulta delle donne nei vangeli* (Bologna: EMI, 2015).

¹¹ Heleieth Iara Bongiovani Saffioti *Gênero, patriarcado, violência*. (São Paulo: Expressão Popular, 2015), 92.

¹² Anne Caar, *Grazie che trasforma* (Brescia: Queriniana, 1991), 93.

descreve a identidade de Deus, a teóloga Mary Daly tem razão quando diz: “Se Deus é homem, então homem é Deus.”¹³ Novamente no livro mencionado, refletindo sobre as consequências da assimilação do modelo patriarcal pela igreja, a teóloga estadunidense Mary Daly mostra como os dogmas e artigos de fé emitidos tendem a propor a estrutura bilateral da relação homem-mulher, que justifica o modelo de submissão, tornando-o credível na sociedade civil. Portanto, não é simplesmente uma questão de entender um modelo social específico que foi estruturado ao longo dos séculos e que justifica as relações binárias de submissão e dominação, com todas as consequências da violência e abuso que todos conhecemos. Não é por acaso que, depois que as massas trabalhadoras do século passado se afastaram da Igreja devido à sua identificação com o poder político e econômico, encontrando-se, portanto, nem representadas nem protegidas, hoje muitas mulheres, que no ocidente atingiram um nível cultural significativo, não mais se veem representadas por uma estrutura religiosa patriarcal que justifica a inferioridade de um sexo diante de outro e a consequente submissão e, por isso, afastam-se dela. O problema é entender de que lado Deus está e se for realmente que justifica esse sistema de relações injustas ou se ocorreram interpolações culturais, que mudaram a interpretação em uma certa direção, a saber, a direção patriarcal. Nesse ponto, torna-se extremamente importante, não apenas para as mulheres, mas também para os homens, ouvir as reflexões das teólogas feministas que, em várias ocasiões e de maneiras diferentes, releeram o texto bíblico com essas questões significativas. É possível, então, libertar a palavra de Deus do patriarcado, organizado por meio de uma série de relações de subordinação e exclusão? “Como podemos dizer o relacionamento de Deus com o mundo para não reproduzir relacionamentos hierárquicos entre pessoas e principalmente homens e mulheres?” – Elisabeth Green se pergunta¹⁴. Ainda seguindo Green, que estudou em profundidade este tema em várias pesquisas, tomamos o Antigo Testamento como um ponto de referência para compreender alguns aspectos que o pensamento masculino não nos permite observar.

Se lermos atentamente o texto de Êxodo 3: 13-15, no qual Deus, depois de manifestar seu nome, acrescenta: “Você dirá aos israelitas: O Senhor Deus de seus pais, Deus de Abraão, Deus de Isaque, Deus de Jacó, ele me enviou para você”. De como a história realmente vai, percebemos que esse versículo não justifica a abordagem patriarcal. “Se olharmos para a narração das origens de Israel, descobrimos que ela não apresenta uma identificação simples entre Deus e a ordem patriarcal, pois isso está crítica em três pontos impor-

¹³ Mary Daly, *Al di là di Dio Padre. Verso una filosofia della liberazione delle donne* (Roma: Editori Riuniti, 1990), 27.

¹⁴ Elisabeth Green. *Padre nostro? Dio, genere, genitorialità. Alcune domande* (Torino: Claudiana, 2015). 27.

tantes: paternidade, sucessão, protagonismo das mulheres”¹⁵. Na história de Abraão, por exemplo, o fluxo dos relacionamentos dos pais é interrompido pela ordem de Deus para abandonar a casa do pai. Tudo isso é muito semelhante a uma relativização dos laços familiares de Deus, um sentimento confirmado pelo relacionamento com seu filho Isaac, sancionado por seu sacrifício, “que passa por um vínculo e uma desligação, entendido como a libertação de Isaac da necessidade de paternidade”¹⁶. Elisabeth Green observa que tudo isso acontece não em resposta à palavra paterna, mas a uma palavra divina sem conotações paternas, senão aquelas que lhe foram atribuídas mais tarde. “Portanto, a ordem patriarcal não é simplesmente confirmada: Abraão é introduzido em outra ordem: a da promessa”, afirma Green ¹⁷.

Também é interessante notar a questão da sucessão que, diferentemente de como a imaginamos, na história patriarcal, a herança patrilinear não ocorre através do primogênito, mas na direção oposta. De fato, não é o primogênito de Abraham, Ishmael, que herda as promessas, mas Isaac, que é o primogênito não de Abraão, mas de Sara. O mesmo acontece com Jacob, o favorito da mãe, que herda a promessa enquanto é o segundo filho, roubando a primogenitura de Esaú. Existe, portanto, uma ordem patriarcal que a palavra de Deus parece ignorar, fazendo as promessas passarem por caminhos diferentes daqueles marcados pela cultura dominante. Enquanto a cultura patriarcal ignora a presença de mulheres, deixando-as de lado e proibindo-as de falar, a palavra de Deus parece ser diferente.

Muitos estudos de teologia feminista enfatizam o protagonismo feminino nas histórias dos patriarcas. É difícil, de fato, passar despercebida a esterilidade de todas as esposas dos três primeiros patriarcas, Sara, Rebeca e Raquel, esposas de Abraão, Isaac e Jacó, respectivamente. Para Elisabeth Green, esse dado bíblico retomado em outras partes das Escrituras, em vez de indicar que é Deus quem dá vida e não o homem, sublinha que não é o pai que cumpre as promessas. Na verdade, é Deus quem torna Sarah, Rebeca e Rachel capazes de conceber um filho e não seus respeitáveis maridos. O que está em jogo não é tanto a autoria desses homens que, como sabemos, já eram pais por causa da estrutura poligâmica da cultura atual, mas a maternidade das mulheres que Deus escolheu para cumprir suas promessas. Segundo a teóloga Irmtraud Fischer, “Desde o início, a promessa divina relativiza os laços familiares e o relacionamento pai-filho, rompe a ordem da sucessão patriarcal e funda a casa de Israel através das mulheres, dando-nos lendas com uma estrutura igualitária”.¹⁸

¹⁵ Green, *Padre Nostro*, 48.

¹⁶ Massimo Recalcati, *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre* (Milano: Feltrinelli, 2013). 34.

¹⁷ Green, *Padre Nostro*, 49.

¹⁸ Irmtraud Fischer, «Il significato dei “testi sulle donne” nei racconti dei progenitori di Israele» In: Irmtraud Fischer et al., *La Torah* (Trapani: Il pozzo di Giacobbe, 2009), 241.

Também é interessante nessa perspectiva, como o nome que Deus revela a Moisés em Êx 3,14, na verdade não é um nome, mas um verbo mais um pronome, que nada tem a ver com a paternidade. Segundo o filósofo Paul Ricoeur, essa revelação do nome representa “a destruição de todos os antropomorfismos, de todas as figuras, incluindo a do pai: o nome contra o ídolo”¹⁹. Juntamente com Robert Con Davis (1993), Elisabeth Green argumenta que o tetragrama, sendo escrito de uma maneira e lido de outra, pode ser considerado um texto imperfeito, cuja interpretação nunca é completa, exigindo um esforço contínuo de compreensão. Nessa perspectiva, muitos argumentam que o propósito do nome revelado a Moisés é proteger a incompreensibilidade de Deus, proteger sua identidade de antropomorfismos fáceis e identificações materiais. É por essa razão que algumas teólogas veem a possibilidade de declinar Deus à maneira feminina²⁰, de falar dele em novos termos, libertando-se, por assim dizer, do esquema patriarcal.

Sempre mantendo o Antigo Testamento como ponto de referência, é importante focar a atenção no tipo de simbolismo colocado em prática para descrever o caminho da eleição e da aliança, que revela a relação entre Deus e o povo de Israel. No que é definido como simbolismo indireto, expresso por exemplo em textos como Êx 6,7 ou Os 11,1, a paternidade divina é social e não biológica. De fato, não há relacionamento parental entre o pai Deus e o filho Israel. “Deus não gera Israel e, portanto, somos confrontados com um tipo de paternidade absolutamente desprovida de sexualidade”²¹. O simbolismo direto implementado especialmente nos períodos em que Israel esquece a aliança com Deus, manifesta uma riqueza de versículos nos quais a referência ao gênero feminino é visível. Entre as muitas possíveis, cito o famoso texto de Isaías 49.15, que diz: “Uma mulher pode esquecer o bebê que amamenta, deixa de sentir pena dos frutos do intestino? Mesmo que as mães esqueçam, eu não vou te esquecer”. Declinar ao masculino textos como esse é problemático. Ouvir o texto sagrado, desconstruir as estratificações patriarcais, permite trazer tesouros insuspeitos da graça, tesouros com um sabor feminino que enriquecem e dão um novo significado também às leituras masculinas da Palavra. Percebemos que declinar Deus ao masculino não é apenas arriscado, mas enganoso.

¹⁹ Paul Ricoeur, *Il conflitto delle interpretazioni* (Milano: Jaka Book, 1977), 502.

²⁰ Cf. Elisabeth Johnson, *Colei che è* (Brescia: Queriniana, 1999).

²¹ Chiara Saraceno, *Coppie e famiglia. Non è questione di natura* (Milano: Feltrinelli, 2012), 138.

3. Uma comunidade de irmãos: e as irmãs?

É indiscutível que a atitude de Jesus em relação às mulheres está livre do paradigma patriarcal das culturas mediterrâneas. É interessante refletir, então, sobre a recepção de seus gestos e palavras com mulheres pela comunidade cristã dos primeiros séculos. O que acontece na comunidade cristã? Como a mensagem de Jesus é recebida, especialmente a sua maneira de pensar e considerar as mulheres num contexto cultural patriarcal e misógino? Como o cristianismo conseguiu conciliar o diálogo com as culturas grega e romana, que não são muito delicadas, como sabemos, com o papel das mulheres na sociedade? O trabalho mais significativo, nessa perspectiva, é sem dúvida o de Elisabeth Schussler Fiorenza (1990), um estudo aprofundado e já amplamente discutido e absorvido no caminho da teologia feminista, tanto por sua abordagem hermenêutica e epistemológica quanto por sua reconstrução histórica. Para o presente trabalho, tendo como pano de fundo o trabalho de Fiorenza, refiro-me ao estudo mais recente da teóloga espanhola Elisa Estévez López (2016).

No início do Cristianismo, como as cartas de Paulo nos testemunham, a casa desempenha um papel central na evolução das primeiras comunidades. De fato, é nas casas que as pessoas se reúnem para celebrar a Eucaristia e ouvir a mensagem de Jesus. A casa é por excelência, o espaço em que a mulher dirige o trabalho. Não é por acaso, então, que encontramos mulheres que desempenharam funções de liderança nas primeiras comunidades, porque isso poderia ser interpretado como uma extensão de sua atividade doméstica. Esse aspecto simples, porém delicado, que implicava uma gestão igualitária da comunidade, juntamente com o ensino da palavra de Deus, perturbou os valores que fundamentavam a estrutura da antiga sociedade mediterrânea, que via a mulher trancada em casa com a intenção de educar as crianças. Não é por acaso que Tácito e Plínio o Jovem, catalogaram o Cristianismo como um corruptor de costumes e propagador de superstições depravadas e desequilibradas. A entrada na comunidade pela mulher foi interpretada como um desafio à autoridade do pai da família, uma ameaça que poderia levar à desintegração social, à subversão de valores. Por causa dessas tensões, segundo Elisa Lopez:

na organização cristã a matriz familiar não se perdeu, mas se adaptou ao modelo patriarcal e kyriarchal estabelecido, garantindo assim uma adaptação ao meio ambiente e oferecendo uma área de proteção adequada para se defender dos falsos doutores²².

²² Elisa Estévez Lopez, *Disobbedienti figli di Eva. Rivendicazioni femminili nelle chiese delle origini* (Bologna: EDB, 2016) 22.

Apesar do esforço das mulheres em manter a estrutura igualitária de participação, de acordo com os testemunhos que nos chegam das cartas pastorais (1-2 Timóteo e carta a Tito), as comunidades foram reorganizadas pela designação de autoridades masculinas locais - sacerdotes e bispos (cf. Tt 1,5,7) - que, de acordo com o modelo dos pater familias, precisavam cuidar da sã doutrina e limitar comportamentos ambíguos que pudessem causar desconforto da comunidade em relação ao mundo exterior. Desde o início, portanto, o espaço reservado para as mulheres na comunidade era uma questão crucial, um ponto de passagem fundamental, provocando uma hierarquia de exclusão na vida das igrejas. Mulheres de classes ricas sentiram a atração pelas primeiras comunidades justamente por causa das possibilidades de autonomia que as mulheres exerciam nelas. Para lidar com a crescente independência das mulheres ricas, que se enriqueceram com os muitos homens que morreram na guerra, foi aprovada uma lei para evitar a concentração de riqueza nas mãos femininas. Sêneca e Plutarco haviam enfatizado repetidamente a necessidade de as mulheres permanecerem submissas aos maridos, de cultivar as virtudes típicas das mulheres, ou seja, boas esposas e mães, caladas e afastadas da vida pública. A nova religião, portanto, com o espaço que oferecia às mulheres nos lares, tornou-se uma fonte de atração, por um lado, de preocupação por outro, que exigia uma intervenção firme, que será um dos principais temas das cartas pastorais.

Elisa Lopez sustenta que, para entender melhor a dinâmica cultural implementada nas cartas pastorais, também é importante usar os princípios enfatizados pela sociologia do desvio: “Os rótulos usados para relatar as categorias de desvio manifestam a estrutura de poder da sociedade e informam quem são os responsáveis pela elaboração e imposição de certas regras que apresentem outras como desviantes”²³. As cartas pastorais são escritas por aqueles que vivem no centro, por representantes da sã doutrina, por aqueles que têm interesses específicos a defender. 1 Tim 4,3 e 2 Tim 3,6 indicam como desviante um grupo de mulheres, principalmente viúvas, que reivindicam um papel mais ativo na comunidade e optam por viver como ascetas, promovendo esse estilo de vida. A resposta muito dura, sem meias medidas, encontrada em 1 Tm 2,8-15, diz de uma adaptação das comunidades por seus líderes ao *ethos* patriarcal preocupado em manter as diferenças sociais entre homens e mulheres, entre os que comandam e os que devem ficar submissos e devem obedecer. O autor das cartas pastorais pretende silenciar aquelas mulheres que ousaram ensinar aos homens publicamente, quebrando um pilar da cultura patriarcal que governa a ordem das coisas. Por esse motivo: “A mulher aprenda em silêncio, em plena submissão” (1 Tim 2, 9). Uma pergunta torna-se necessária a essa altura: essas declarações estão em conti-

²³ Lopez, *Disobbedienti*, 30.

nuidade com o Evangelho? Jesus teria dito as mesmas coisas? Ele também se curvaria ao padrão patriarcal em algum momento ou produziria uma subversão de valores? Pessoalmente, acho que a última opção é a certa.

Segundo Lopez, embora as comunidades cristãs vivessem em um clima cultural muito crítico em relação a elas por causa do comportamento das mulheres, “o autor das cartas compartilhava amplamente as crenças e as convicções do ambiente circunstante sobre a primazia masculina na organização social e religiosa”²⁴. As preocupações de definir adequadamente os novos limites sociais e religiosos refletem-se na ansiedade de que as mulheres usem roupas apropriadas, comportando-se com responsabilidade, conforme for conveniente (1 Tim 2,10). Essas mesmas questões polêmicas contra os maus trajes das mulheres, o excesso de ostentação da fisicalidade, as críticas ao uso de joias, roupas caras e sinais de riqueza também encontramos na leitura pagã do segundo século, especialmente em Políbio e Juvenal. Sublinhar esse aspecto literário é ajudar a entender as afirmações encontradas nas cartas pastorais, que não deixam dúvidas sobre a origem da cultura patriarcal generalizada. Nesses autores latinos do século II, que não apenas representam o conteúdo cultural de sua época, e que influenciarão a reflexão nas comunidades cristãs do segundo século, encontramos argumentos sobre o tema das mulheres que serão retomadas na reflexão patrística e que, em muitos casos, influenciará o pensamento cristão posterior.

A sociedade androcêntrica e patriarcal identifica nas características do corpo feminino a prova da inferioridade da mulher, sendo irracional, instável e incapaz de se dominar. Pelo contrário, os homens são vistos como magros e quentes, e consequentemente racionais, com habilidades de autocontrole superiores e completamente perfeitas. A crença compartilhada nas sociedades mediterrâneas antigas é que uma mulher precisa da intervenção de um homem. A autoridade masculina, à qual as mulheres devem se submeter em silêncio, garante seu autocontrole²⁵. É nesse contexto que é possível entender o significado das palavras de 1 Tim 2, 11s, nas quais o autor convida as mulheres a se submeterem totalmente ao homem e ao silêncio.

Embora sempre represente uma ameaça à ordem social, o poder de dar à luz, controlado pelos homens, e a autoridade exercida sobre elas no casamento, capacitam as mulheres como membros que se adaptam à organização social e, de acordo com a carta a Timóteo, também à organização eclesial²⁶.

²⁴ Lopez, *Disobbedienti*, 34.

²⁵ Eva Cantarella, *L'antico malanno. La donna nell'antichità greca e romana* (Milano: Feltrinelli, 2013).

²⁶ Lopez, *Disobbedienti*, 50.

A literatura latina antiga enfatiza a diversidade de corpos entre homens e mulheres para justificar a diversidade dos espaços sociais ocupados por eles. Além de Sêneca, Xenofonte e Plutarco, é sobretudo Filone Alexandrino a explicar como o espaço público é para os homens, enquanto os espaços domésticos para as mulheres. Como já vimos, o autor das cartas pastorais conta com essa cultura patriarcal generalizada, recorrendo também ao apoio dos dados das Escrituras, especialmente em dois pontos. A primeira carta a Timóteo afirma que, na ordem da criação, o primeiro a ser formado foi Adão e somente mais tarde Eva. Por esse motivo, as mulheres não podem ter a pretensão de ensinar aos homens. O segundo argumento das escrituras sustenta que não foi Adão quem foi enganado pela cobra, mas Eva. As consequências desses testemunhos bíblicos são imediatas. De fato, “na própria natureza feminina está escrito que estas são mais inclinadas que os homens a pecar e, portanto, a se ligarem a falsos mestres, dando fé a doutrinas que as distanciam dos deveres que tradicionalmente pertencem a elas como esposas e mães”²⁷. É com argumentos semelhantes, apoiados pelos textos das Escrituras e pelos autores latinos competentes, que as mulheres são proibidas de ensinar em público e, portanto, o silêncio absoluto lhes é imposto na comunidade cristã.

Apresentando os *Atos de Paulo e Tecla*²⁸, Elisa Lopez mostra que as Pastorais não foram a única resposta da comunidade cristã ao mundo cultural circunstante sobre o papel das mulheres. Tecla, como Paulo, é uma missionária itinerante dotada do ministério da Palavra. Desde o início, ela aderiu à prática da continência como um caminho de perfeição na vida cristã. Segundo o texto, esse foi o principal motivo que provocou a acusação de agitador e corruptor de costumes contra Paulo, cuja culpa teria sido impor a escolha do celibato a outras mulheres, impedindo-as de acessar ao casamento. Tecla enfrentará o martírio duas vezes, na expulsão de sua cidade natal e entrando em conflito com sua mãe, que decidirá sua sentença de morte. A pregação de Tecla desperta grande alegria na casa de Trifena e fortalece os ouvintes na casa de Hermes. Não é a primeira vez que Tecla ensina diante de uma comunidade: isso já aconteceu em Antioquia. A palavra feminina proferida em público por Tecla se afirma como uma virtude, contradizendo, como vimos, a cultura dominante. Precisamente por esse motivo, porém, ela é condenada à tortura e Tecla se proclama serva, mas apenas de Deus. A história apresenta Tecla como uma mulher forte:

²⁷ Lopez, *Disobbedienti*, 50.

²⁸ Os Atos de Paulo e Tecla são um texto cristão escrito em grego que narra os atos e a pregação de Paulo de Tarso e seu discípulo Tecla de Icônio.

capaz de opor-se à pressão social e demonstrar com fatos que essa visibilidade no espaço público e na virtude não são incompatíveis entre si, que autonomia e exemplaridade são companheiros de viagem, que ascetismo e integridade apertam as mãos²⁹.

Lopez também destaca como as mulheres emancipadas e ricas que reivindicaram um papel mais ativo nas comunidades cristãs, encontraram em Tecla um paradigma de discipulado muito sugestivo. Além disso, Elisa Lopez destaca como a história aumenta a solidariedade das mulheres, vinculando a Tecla a diferentes grupos de referência que a apoiam e incentivam. Com ela e suas servas, ela parece constituir uma pequena comunidade cristã no estilo de muitas outras que existiam. Tecla, que iniciou seu trabalho em estreita conexão com Paulo, se caracterizará cada vez mais como uma mulher autônoma e ativa, independente da autoridade apostólica. Ela será batizada por si mesma, decidirá continuar pregando antes de Paulo sugerir, enfrentará os perigos com coragem, incentivará espaços alternativos da vida feminina em comum. Diferentemente do que é descrito nas cartas pastorais, a experiência religiosa de Tecla se tornou uma fonte de aquisição de autoridade. “Ao desafiar a ordem cívica sacralizada - diz Elisa Lopez - ela se tornou um sujeito individual no processo de equiparar os homens”³⁰. Processo que, como sabemos, será recompensado com a vida.

4. A Mulher, Imagem de Deus?

Para entendermos como uma tradição cultural como a cristã passa a ler dados bíblicos na direção patriarcal, fortalecendo gradualmente os estereótipos androgênicos, é necessário analisar o período patrístico, passando brevemente por consideração o período medieval e moderno. Existe um primeiro modelo antropológico válido até o século IV d. C., que indica a perfeição humana constituída pelo homem-Adão³¹. As mulheres, por outro lado, que não são criadas à imagem de Deus, podem alcançar a salvação se tornando homens honorários em Cristo. Há um processo de defeminização, ou seja, um processo de negação das características femininas, que encontra sua realização na escolha da virgindade ou na aceitação da viuvez, o que implica claramente inatividade sexual. Esse padrão sobrevive na tipologia Adão-Cristo, Eva-Maria / Igreja, que reproduz a assimetria de gênero, ou

²⁹ Lopez, *Disobbedienti*, 61.

³⁰ Lopez, *Disobbedienti*, 65.

³¹ Cf. Selene Zorzi, *Al di là del “genio femminile”. Donne e genere nella storia della teologia cristiana*. (Roma: Carocci, 2015).

seja, a designação de tarefas sociais a partir da compreensão da sexualidade entendida em um sentido diferenciado e binário. A teóloga italiana Selene Zorzi traça esse padrão arcaico a partir de Justin e Irineu. Em particular, este último, através do paralelismo mencionado acima, reproduz uma condição subordinada da mulher resultado de uma teoria arbitrária, em vez de uma reflexão sobre a realidade da mulher.

O segundo modelo se desenvolveu entre os séculos III e V e também se estendeu a toda a Idade Média. Nesse modelo antropológico, homem e mulher devem alcançar uma imagem assexuada de Deus, que pressupõe um Deus sem sexo. Portanto, é necessário abandonar tudo o que pertence ao corpo e à sexualidade e tornar-se como anjos. As passagens bíblicas mais citadas pelos autores que seguem esse modelo, ou seja, Clemente Alexandrino e Orígenes, são Gal 3,28 e Lc 20,36, além de Mc 12,25 e Mt 22,30. Clemente é a expressão patrística daquele platonismo retrabalhado na primeira fase do cristianismo que, a partir do dualismo de corpo e alma, convidava os cristãos a fugirem do mundo e, portanto, refugiarem-se no deserto. Clemente, Zorzi nos lembra, é o primeiro pai da Igreja que conecta Gen 1,27b (homem e mulher que ele os criou) a Gen 1,26-27a (à imagem de Deus) usando Gal 3,28 (não há mais homens ou mulheres) como chave interpretativa. Essa leitura permite afirmar e atribuir a imagem de Deus à mulher, mesmo que considere apenas as habilidades espirituais que, segundo ele, são assexuadas. A razão dessa limitação deriva da abordagem platônica de Clemente e, por causa disso, se recusa a considerar o corpo e as diferenças corporais como imagem de Deus. Sempre na base do texto Gal 3,28, Clemente afirma que a imagem de Deus não é masculina, nem feminina. Sendo que somente Cristo realizou completamente a palavra dita por Deus em Gênesis 1:26, significa que todos os outros seres humanos são uma imagem da imagem, isto é, do Logos. Embora Clemente, observa Zorzi³² (2015, p.99), seja um dos pais da Igreja em que o uso de metáforas femininas para falar de Deus é mais abundante, a terminologia da feminilidade é usada para indicar fraqueza.

Orígenes também se move nessa esteira platônica, indicando que o homem feito à imagem de Deus é o interior, porque Deus não tem corporeidade, e os antropomorfismos das Escrituras em referência a Deus devem ser entendidos alegoricamente. É interessante notar a dificuldade de abandonar um modelo filosófico como, neste caso, o platonismo, para seguir a coerência de um pensamento que se esforça para permanecer atento ao ouvir a Palavra. É isso que Zorzi destaca quando Orígenes propõe um caminho espiritual. Embora sejam ideias que:

³² Zorzi, *Al di là*, 99.

suponham a feminilidade da alma perfeita, elas não implicam em Orígenes nenhuma repercussão nos papéis sociais e nenhuma mudança desses padrões de gênero. Para ele também, de fato, a mulher em casamento deve ser submissa ao marido [...] Ele compartilha com a cultura tradicional de seu tempo a ideia de que a mulher da geração é completamente passiva³³.

Também neste período, há uma linha neoplatônica de pensamento patrístico levada a cabo na tradição latina por Tertuliano que, como sabemos, não tem uma visão muito positiva das mulheres. De fato, ele sustenta que “toda mulher deve andar como Eva em penitência de luto, para que, com o disfarce de penitência, ela expie completamente o que deriva de Eva – ignomínia, digo, do primeiro pecado, e o ódio inerente a ela, a causa da perdição humana”³⁴. O estereótipo sexista de que toda mulher é a Mulher Eva é evidente nesta curta passagem. Como Zorzi aponta, todo processo de estereotipagem traz não apenas generalização, mas também deformação. Nesse caso, Eva é culpada pela queda de toda a humanidade. Também sobre o tema das virgens, que diferiam das mulheres casadas que usavam o véu nas celebrações litúrgicas, Tertuliano usa e aplica o esquema matrimonial patriarcal ao impor o véu às virgens.

Na tradição antioquena, que foi afirmada no século IV, Giovanni Crisóstomo afirma que homem e mulher compartilham o *typos*, mas não a mesma *morphé*. É o *anthropos*, portanto, a participar da imagem de Deus e não a *morphé*. Para ele, a imagem indica dominação e, portanto, é apenas no homem e não na mulher. De fato, o homem não é submisso a ninguém, enquanto a mulher é submissa ao homem. Segundo Crisóstomo, o homem tem uma superioridade natural sobre a mulher, porque Cristo é a cabeça dos homens e os homens das mulheres; porque como os homens são a glória de Deus, as mulheres são dos homens. É por isso que, numa família, apenas um pode comandar. Segundo Zorzi:

toda a tradição antioquena atribui a Paulo a ideia de que a mulher não é criada à imagem de Deus. [...] Os antioquenos não acreditam que essa submissão da mulher seja uma consequência do pecado: seu androcentrismo é diretamente justificado como vontade de Deus, claramente uma sacralização dos modelos sociais³⁵.

Os mesmos padrões androcêntricos que veem o homem liderando a mulher, ainda que mais sutis, aparecerão nos capadóciots. Agostinho, considerado o epígono do pensamento patrístico ocidental, elabora sua refle-

³³ Zorzi, *Al di là*, 105.

³⁴ Zorzi, *Al di là*, 111.

³⁵ Zorzi, *Al di là*, 122-123.

xão profundamente marcada pelo platonismo do século VI. Segundo ele, a imagem de Deus reside na alma e, consequentemente, as mulheres, em seu corpo, não são capazes de simbolizar essa imagem de Deus e, portanto, são prescritas para se cobrirem com o véu. A mulher em seu corpo não é criada à imagem de Deus, mesmo que ela não seja excluída da imagem redimida. Agostinho acredita que a distinção sexual diz respeito apenas à corporeidade, porque a alma não tem sexo. Zorzi ressalta que Agostinho apenas no final de sua vida percebe que o corpo é uma parte estrutural da pessoa e, portanto, também a sexualidade pode não apenas ter uma função ligada à procriação, mas deve ser parte integrante da estrutura pessoal humana³⁶.

No contexto do debate sobre a possibilidade de uma mulher ter uma alma ou se ela participa da imagem de Deus, um contexto explicitado no Concílio de Macon de 585, significativas tornam-se as considerações de um autor anônimo renomeado por estudiosos como Ambrosiaster, que acreditava que as mulheres não haviam sido criadas à imagem de Deus. O fato histórico de que, mesmo no século VI da era cristã, alguém se perguntava sobre um tema como esse, já é significativo. O mesmo acontecerá no século XVI, quando será a vez dos índios e mais uma vez será um documento papal que estabelecerá que eles também têm uma alma³⁷. Para Ambrosiaster, portanto, a mulher não pode ter a imagem de Deus porque esta é ligada ao poder e ao domínio. Um só Deus pode ter criado apenas um homem, e consequentemente todos os outros seres carnis, incluindo a mulher, derivam dele. Zorzi ressalta que essas posições misóginas tiveram uma influência significativa no canonismo da Idade Média. O *Decretum* de Graziano do século XII afirmava: “Essa imagem de Deus está no homem, que pode ser o único do qual todos os outros que têm poder divino derivam, quase seus vigários, porque somente ele tem a imagem de Deus. Isto é, a mulher não é feita à imagem de Deus”³⁸. O *Decretum* também estabeleceu que mulheres, como menores, não tinham o direito de acusar alguém em tribunal, não podiam testemunhar, nem interceder por ninguém, eram excluídas do papel de juízes e de todas as demais funções relacionadas à advocacia. Zorzi concorda com o estudo de Gary Macy³⁹, que argumenta que o agravamento na discussão sobre as mulheres se tornou misógino desde a reforma gregoriana e as leis concomitantes sobre o celibato obrigatório do clero (Pisa, 1135). Para incentivar a continência e o celibato,

³⁶ Zorzi, *Al di là*, 137.

³⁷ Trata-se da bula papal *Sublimis Deus* emitida em 29 de maio de 1537, pelo Papa Paulo III, em que afirma que os índios são homens, capazes de compreender a fé cristã e condena explicitamente a escravidão.

³⁸ Zorzi, *Al di là*, 141.

³⁹ Gary Macy, *The Hidden for History of Women's Ordination: Female Clergy in the Medieval West* (Oxford: OUP, 2008), 139.

as mulheres são cada vez mais marginalizadas, denegridas, e a sexualidade cada vez mais considerada algo impuro. Por essas razões, os canonistas dos séculos seguintes insistirão no tema da impureza cultural das mulheres, sustentando, com Rufino de Bolonha (1150-1191), que as mulheres menstruadas não podem entrar na Igreja. E assim a igreja, em vez de progredir, remonta dramaticamente ao tempo do Levítico. Sempre Gary Macy sustenta que os tons misóginos da Igreja do século XII em relação às mulheres contribuíram para considerar o estado matrimonial como uma vocação de segunda classe, enquanto o celibato é cada vez mais considerado o caminho certo para a santidade. Também, neste período verdadeiramente nefasto, não apenas para as mulheres, mas por toda a caminhada da igreja, haverá aqueles que argumentarão que as mulheres são menos inteligentes que os homens, que são menos constantes e sábias que os homens, além de serem claramente fracas⁴⁰.

A interpretação patrística fornecerá o esquema de referência também para os séculos seguintes. Argumentos misóginos serão enriquecidos com elementos sexofóbicos. É interessante notar que, justamente neste período em que a mulher é cada vez mais denegrada com qualquer tipo de denominação negativa, a reflexão sobre a exaltação devocional da mulher-anjo é elaborada e difundida, e o que hoje é chamado de *princípio mariano* adquire valor. Isso pode ser visto, por exemplo, na pregação de Bernardo Chiaravalle que, embora não poupe adjetivos depreciativos em relação à mulher, indicando-a como fraca, saco de lixo, incapaz de assumir tarefas, por outro lado, exalta o ideal da feminilidade de Maria, o único representante perfeito do gênero feminino.

A modernidade não acrescentará nada de novo aos argumentos negativos sobre as mulheres desenvolvidos nos tempos medievais. Zorzi ressalta que a única diferença será uma mudança de método: “A motivação antropológica e teológica começa a perder importância e o argumento baseado em papéis sociais se torna central. Essas discussões terão como objetivo justificar a exclusão da ordenação sacerdotal”⁴¹. A caça às bruxas e a elaboração da demonologia devem ser atribuídas ao processo de as mulheres assumirem funções e papéis cada vez mais emergentes, “especialmente aqueles que se tornaram prerrogativas exclusivas do ministério ordenado”⁴². Como a ordem sagrada implicaria uma condição de superioridade para as mulheres, para

⁴⁰ Um certo Bernardo di Botone (m. 1226), canonista de Parma, atinge o ápice da estupidez literária desse período, quando chega a dizer: “O que é mais leve que a fumaça? A brisa. O que mais do que a brisa? O vento. O que mais do que o vento? Uma mulher. O que mais do que uma mulher? Nada” (relatado por Macy, *The Hidden*, 118).

⁴¹ Zorzi, *Al di là*, 157.

⁴² Kari Elizabeth Borresen e Adriana Valerio, *Donne e bibbia nel Medioevo (secoli XII-XV). Tra ricezione e interpretazione*. (Trapani: il Pozzo di Giacobbe, 2011), 57.

todas as séries de argumentos medievais de sua suposta inferioridade, elas devem ser excluídas. Além disso, cresce a ideia de que nenhuma mulher no Antigo Testamento ou na história da Igreja jamais teria assumido um cargo ministerial e, portanto, a possível ordenação de mulheres causaria uma interrupção da tradição. Essa ideia, como podemos ver, que é tão importante no atual debate sobre a ordenação de mulheres no mundo católico, surge aqui, em um contexto que compreende mal os dados bíblicos e também uma hermenêutica mais aprofundada. O sexo feminino é, portanto, considerado um impedimento em si, uma vez que a sexualidade feminina indica a submissão de natureza. Todas declarações que hoje não encontram sustentação em nenhum lugar. A partir do século XVII, são considerados hereges todos aqueles que permitiam que as mulheres tivessem acesso ao altar. No século XVIII, quando a lei hereditária começou a permitir papéis do governo para as mulheres, autores eclesiásticos argumentam que a lei natural o proíbe. “Está claro que a antropologia formulada na Patrística e retrabalhada na Escolástica continua estruturando o argumento sobre a posição da mulher até a modernidade”, conclui Selene Zorzi⁴³.

4. Conclusão

No início deste ensaio, mencionei os autores da *Nouvelle Histoire*, que haviam aprendido a fazer história saindo do centro, à procura de diferentes pontos de vista para interpretar um período histórico. Os estudos exegéticos e históricos das teólogas permitiram que esse olhar diferente, esse movimento do centro, pra ver melhor, não fosse influenciado pelo pensamento único e manipulador usado por quem detém o poder. O processo de desmascaramento e desmitificação dos papéis sociais exercidos pela estrutura paternalista e andrógina da sociedade, realizada pela teologia feminista, liberta as mulheres para sempre da submissão ancestral aos homens. Não existe fundamento de qualquer tipo que justifique a desigualdade entre homem e mulher e a submissão da mulher ao homem. A reestruturação das estratificações culturais do mundo ocidental, desmascarando o engano perpetrado ao longo dos séculos para manter as mulheres submissas em todos os níveis do tecido social, leva à restauração da ordem no mundo, para colocar as coisas na ordem. Sem dúvida, como nos ensinou o epistemólogo Thomas Khun (2013), quando se trata de mudanças estruturais e paradigmáticas, as coisas não acontecem de um dia para o outro. Prova disso é que, apesar da teologia feminista há décadas ter produzido centenas de obras de grande valor científico, o silêncio sobre sua contribuição, com muitas poucas exceções, continua destemido.

⁴³ Zorzi, *Al di là*, 160.

Subjugar as mulheres por tanto tempo, forçando-as a silenciar, custou caro e continua custando caro à humanidade, que absolutamente não pode prescindir do olhar delas para o mundo, sua inteligência, sua liberdade. Por muito tempo, nós as silenciámos em nome de um Deus de rosto masculino, que não existe, que construímos com nossas próprias mãos e que, por isso, nos causou tantos danos. Não apenas a Igreja não pode se privar dessa importante contribuição, mas deve ser capaz de dar passos na direção indicada. Se o patriarcado é uma estrutura cultural colada, por assim dizer, à mensagem da palavra de Deus, a teologia das mulheres está desmascarando esse projeto nefasto. Enquanto a Igreja resistir à contaminação saudável que vem das mulheres da teologia feminista, ela será condenada a perpetrar o mal praticado nos séculos anteriores.

O estudo das estruturas culturais de uma sociedade tem o objetivo de ajudar a compreender as escolhas feitas ao longo dos séculos, compreender sua validade ou falsidade e indicar a possibilidade de mudanças estruturais, caso sejam descobertas manipulações. Nesta perspectiva, a contribuição da teologia feminista mostra-se fundamental e, por esse motivo, deve ser capaz de interagir com outras fontes de pensamento e pesquisa. O problema que encontramos a este nível do debate, consiste na dificuldade que a sociedade tem de reconhecer a verdade do conceito da igualdade, pois encontra-se preso à rede conceitual que se formou ao longo dos séculos e não consegue se libertar dela. Afinal, Thomas Khun (2013) sempre nos alertou que as mudanças de paradigma, mesmo que manifestem novidades imediatas, lutam para se libertar completamente das estruturas formadas no passado. Dessa forma, ainda que vivamos na era pós-moderna, convivemos com estruturas culturais herdadas da Idade Média. A cultura patriarcal vem de longe e, não surpreendentemente, encontrou como aliados importantes setores da cultura e da sociedade, cujas estruturas de pensamento também vêm de longe. Resalto esse fato porque, embora as pesquisas da teologia feminista tenham progredido muito nas últimas décadas e tenhamos demonstrado isso neste estudo crítico, estamos cientes de que a possibilidade de ver as conquistas implementadas deve ter a paciência do agricultor, que continua a cavar na terra dura na esperança de um dia colher frutos deliciosos.

A teologia feminista junto com outros caminhos teológicos que exploram mundos nunca antes explorados, como a Teoria queer, ou a teologia que está pesquisando o mundo dos homossexuais, está mostrando que a ideia de verdade deve continuamente permitir que a hermenêutica trabalhe a verificação. Não há tradição religiosa ou cultural que possa reivindicar um único termo de verdade. A teologia feminista trabalha contra as pretensões de uma verdade absoluta, que se apresenta como a única capaz de garantir critérios autênticos de conhecimento. Consequentemente, abre portas de possibilidades nas quais, ao mesmo tempo em que procede de maneira histórica e crítica,

desmorona certezas culturais que se arrogaram ao longo do tempo critérios de veracidade ao se apegar a uma tradição que só pode ser verificada criticamente.

Acredito que o trabalho hermenêutico realizado pela teologia feminista tem diante de si uma dupla tarefa. A primeira, consiste em demonstrar - como já está fazendo - que qualquer pretensão de verdade absoluta, como a de que o homem é superior à mulher, não só não tem valor científico, mas, antes de tudo, manifesta uma pretensão de poder. A segunda, que está ligada à primeira, é que somente uma visão pluralista da realidade pode permitir uma convivência pacífica entre os seres humanos. Essas perspectivas abertas pela teologia feminista, mostram como um trabalho hermenêutico cuidadoso, que busca redescobrir o valor autêntico da mulher na cultura, vai muito além de um simples sentido teológico, pois abre novos caminhos tanto no âmbito político quanto social, capaz de contribuir para a realização de um mundo mais justo.

Bibliografia

- Beierwaltes, Werner. *Neoplatonismo agostiniano e Cristiano*. Milano: Vita e Pensiero, 1995.
- Bongiovani Saffioti, Heleieth Iara. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
- Borresen, Kari Elizabeth e Valerio, Adriana. *Donne e bibbia nel Medioevo (secoli XII-XV). Tra ricezione e interpretazione*. Trapani: il Pozzo di Giacobbe, 2011.
- Buscemi, Maria Soave. *Le tredici lune. La memoria occulta delle donne nei vangeli*. Bologna: EMI, 2015.
- _____. *Noi che osiamo dubitare*. Reggio Emilia: Edizioni San Lorenzo, 2019.
- Caar, Anne. *Grazia che trasforma*. Brescia: Queriniana, 1991.
- Cantarella, Eva. *L'antico malanno. La donna nell'antichità greca e romana*. Milano: Feltrinelli, 2013.
- Cugini, Paolo. *Visioni postcristiane. Dire Dio e la religione nell'epoca del cambiamento*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2019.
- _____. *Uno sguardo diverso su Dio: la teologia delle donne*. Reggio Emilia: Edizioni San Lorenzo, 2021.
- Daly, Mary. *Quintessenza. Realizzare il futuro arcaico*. Roma: Venexia Edizioni, 2005.
- _____. *Al di là di Dio Padre. Verso una filosofia della liberazione delle donne*. Roma: Editori Riuniti, 2018.

- Derrida, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- Fischer, Irmtraud. «Il significato dei “testi sulle donne” nei racconti dei progenitori di Israele» In: Fischer, Irmtraud et al. *La Torah*. Trapani: Il pozzo di Giacobbe, 2009.
- Forcades, Teresa. *La teologia feminista nella storia: Il ruolo delle donne e il diritto all'autodeterminazione femminile*. Roma: Nutrimenti, 2017.
- _____. *Siamo tutti diversi!: Per una teologia queer*. Roma: Castelvecchi, 2017.
- Gebara, Ivone. *Teologia ecofeminista. Ensaio para repensar o Conhecimento e a Religião*. São Paulo: Olho d'Água, 1997.
- _____. *Rompendo o silêncio. Uma fenomenologia feminista do Mal*. Petropolis: Vozes, 2000.
- _____. *A Mobilidade da Senzala Feminina. Mulheres Nordestinas, Vida Melhor e Feminismo*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- _____. *Vulnerabilidade, Justiça e e Feminismos - Antologia de Textos*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2010.
- Green, Elisabeth. *Padre nostro? Dio, genere, genitorialità. Alcune domande*. Torino: Claudiana, 2015.
- _____. *Un percorso a spirale. Teologia feminista: l'ultimo decennio*. Torino: Claudiana, 2020.
- Irigary, Luce, *Il respiro delle donne. L. Irigaray presenta il credo al femminile*, Milano: Il Saggiatore, 1997
- Johnson, Elisabeth. *Colei che è. Il mistero di Dio nel discorso teologico femminista* Brescia: Queriniana, 1999.
- _____. *Nossa verdadeira irmã - Teologia de Maria na comunhão dos santos*. São Paulo: Edições Loyola, 2021.
- Le Goff, Jacques. «Le mentalità: una storia ambigua» in: AA.VV., *Fare storia. Temi e metodi della nuova storiografia* Torino: Einaudi, 1984.
- Lerner, Gerda. *A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*. São Paulo: Cultrix, 2019.
- Lopez, lisa Estévez. *Disobbedienti figli di Eva. Rivendicazioni femminili nelle chiese delle origini*. Bologna: EDB, 2016.
- _____. *La mujer que tocó a Jesús (Mujeres bíblicas)*. Madrid: Editorial San Pablo, 2021.
- Macy, Gary. *The Hidden for History of Women's Ordination: Female Clergy in the Medieval West*. Oxford: OUP, 2008.
- Nanni, Antonio. *Decostruzione e intercultura*. Bologna: EMI, 2001.
- Portocarrero, Maria Luísa. *Horizontes da Hermenêutica em Paul Ricoeur*. Coimbra: Ariadne Editora, 2005.
- Reale, Giovanni. *História da filosofia antiga. Os sistemas da era helenística*. São Paulo: Loyola, 1993.

- Recalcati, Massimo. *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*. Milano: Feltrinelli, 2013.
- Ricoeur, Paul. *Il conflitto delle interpretazioni*. Milano: Jaka Book, 1977.
- Saraceno, Chiara. *Coppie e famiglia. Non è questione di natura*. Milano: Feltrinelli, 2012.
- Schussler Fiorenza, Elisabeth. *In memoria di Lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane*. Torino: Claudiana, 1990.
- _____. Gesù figlio di Miriam, profeta della Sofia. Questioni critiche di cristologia femminile. *Torino: Claudiana, 1996*.
- _____. *La exégesis feminista del siglo XX*. Navarra: Verbo Divino, 2015.
- Wolfreys, Julian. *Compreender Derrida*. São Paulo: Vozes 2012.
- _____. *Wo/men, Scripture, and Politics: Exploring the Cultural Imprint of the Bible*. Oregon: Cascade Books, 2021.
- _____. *In memory of her. A feminist theological reconstruction of Christian origins*. New York: The Crossroad Publishing Company, 2022.
- Simonelli, Cristina. *Eva, la prima donna: Storia e storie (Intersezioni)*. Bologna: Il Mulino, 2021.
- Walsh, Mary-Paula. *Feminism and Christian Tradition: An Annotated Bibliography and Critical Introduction to the Literature*, Westport: Greenwood Press, 1999.
- Zorzi, Selene. *Al di là del “genio femminile”. Donne e genere nella storia della teologia cristiana*. Roma: Carocci, 2015.
- _____. *Maria Egiziaca: “Sono una donna e sono nuda”*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2020.