



# **Feminismo, subjetividades e pluralismo: crítica teológica feminista e os desafios da realidade social latino-americana**

*Feminism, subjectivities and pluralism: feminist theological  
criticism and the challenges of Latin American social reality*

**Claudio de Oliveira Ribeiro \***

Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, SP, Brasil

---

## **Resumo**

A pesquisa que ora realizamos está baseada em um fio condutor com três desafios de análise que a realidade atual apresenta para o contexto teológico latino-americano. Nessa etapa, apresentamos a crítica teológica feminista, em especial os questionamentos quanto aos reducionismos e incongruências que surgiram ao longo do processo latino-americano. Diante das mudanças sociais e com a intensificação da pluralidade e da complexidade da realidade social, ao menos três necessidades requerem acuidade nas análises. A primeira enfatiza a necessidade de alargamento metodológico para uma compreensão mais apurada da complexidade social, que possa fugir

\* COR: Doutor em Teologia, e-mail: claudio.ribeiro@metodista.br

das explicações e formulações dicotômicas e bipolares. A segunda reside em uma articulação mais adequada entre a racionalidade que marca a reflexão teológica latino-americana com as dimensões da subjetividade humana que emergem fortemente na atualidade, o que requer formas novas, gratuitas e mais autênticas de espiritualidade. A terceira está em torno de um aprofundamento das questões que emergem da valorização do pluralismo religioso e como tal posituação incide no fortalecimento da democracia, das práticas ecumênicas e de cunho libertador e da defesa dos direitos humanos e da terra. Metodologicamente, optamos pela articulação em síntese da contribuição teológica de pensadoras como Ivone Gebara e Elsa Tamez, em especial as reflexões em torno das temáticas relativas à espiritualidade, às questões de gênero e à busca de lógicas inclusivas e de justiça social.

**Palavras-chave:** Teologia feminista. Ivone Gebara. Elsa Tamez. Teologia da Libertação.

### **Abstract**

*This research explores three challenges faced by contemporary social reality in the Latin American theological context. It will take into account the feminist theological thinking, specifically its challenges to reductionisms and contradictions within theological thinking in Latin American context. We are facing many social changes and plurality is becoming more challenging and complex in our social reality, therefore we point at three needs we should regard carefully: the need for a larger understanding of social complexity which is to go beyond dichotomies and binary polarizations; a more accurate and critical relationship between the rationality of traditional theological reflection in Latin America, and the emerging dimensions of the human subjectivity those of which are demanding of a new, gratuitous and more authentic forms of spirituality; and the deepening of the aspects emerging from a valorization of religious pluralism, which have a direct impact in reinforcing democracy, ecumenism, liberating praxis, and the struggle for human rights and the rights of the earth. We will follow the contributions to theology from feminist thinkers Ivone Gebara and Elsa Tamez, focusing on their thoughts on spirituality, gender and the search for inclusive practices and social justice.*

**Keywords:** Feminist Theology. Ivone Gebara. Elsa Tamez. Liberation Theology.

## Introdução

A pesquisa a qual realizamos está baseada em um fio condutor com três desafios de análise que a realidade atual apresenta para o contexto teológico latino-americano. Nossa percepção é que tais desafios podem ser iluminados pela produção de teólogas que se propuseram fazer uma autocrítica da teologia latino-americana da libertação, questionando reducionismos e incongruências que surgiram ao longo do processo de reflexão teológica no contexto latino-americano.

Diante das mudanças sociais, com a intensificação da pluralidade e da complexidade da realidade social temos indicado, entre diversos desafios, três necessidades que requerem acuidade nas análises, não desprovida, por suposto, de sensibilidade humana. A primeira enfatiza a necessidade de alargamento metodológico para uma compreensão mais apurada da complexidade social, que possa fugir das explicações e formulações dicotômicas e bipolares, simplificadoras e redutoras da realidade e visem integrar perspectivas plurais de análise. A segunda reside em uma articulação mais adequada entre a racionalidade a qual marca a reflexão teológica latino-americana com as dimensões da subjetividade humana que emergem fortemente na atualidade, fruto da condição pós-moderna, o que requer formas novas, gratuitas e mais autênticas de espiritualidade. A terceira está em torno de um aprofundamento das questões que emergem da valorização do pluralismo religioso e como tal positivação incide no fortalecimento da democracia, das práticas ecumênicas e de cunho libertador e da defesa dos direitos humanos e da terra.

Metodologicamente, consideramos que os passos deveriam seguir a contribuição teológica de pensadoras como Ivone Gebara, do campo católico-romano, e Elsa Tamez, do campo protestante, em especial as reflexões em torno das temáticas relativas à espiritualidade, às questões de gênero e à busca de lógicas inclusivas e de justiça social que representam elementos substanciais para um empreendimento de renovação teológica.

## **A importância das análises de gênero**

### **Feminismo e a complexidade da realidade social**

Dentro da temática referente à complexidade da vida sociocultural, um primeiro aspecto a se considerar é a forma como as avaliações de gênero questionam as análises sociais, tanto nos aspectos práticos como nas dimensões teóricas. Nas análises sociais, é fundamental que se perceba a distinção no tocante à mulher no espaço econômico e político, especialmente o lugar que as mulheres pobres têm ocupado na sociedade de economia globalizada. Isso se dá por intermédio de armadilhas que as empresas multinacionais, com o aval de órgãos internacionais como o FMI, têm empregado para explorar a mão de obra feminina. Para Ivone Gebara:

Cria-se a ilusão de que a globalização abriu espaços para as mulheres, mas de fato são espaços de trabalho com baixa remuneração e marcados pela instabilidade, visto que não há leis trabalhistas que presidem os contratos. Continuamos desapropriadas de nosso corpo e de nossa força de trabalho (GEBARA, 2010, p. 17).

O mesmo se dá nas análises científicas mais gerais, especialmente as ciências humanas, que não obstante aos avanços na compreensão da complexidade da vida, ainda nelas se perpetuam concepções abstratas. A lógica feminista trabalha com as dimensões concretas da vida. Além disso, os discursos científicos, por estarem marcados pela lógica masculina, arvoram uma falsa universalidade, uma vez que dissimulam a particularidade que possuem. Mas, a vida é marcada por relações sociais concretas entre homens e mulheres, historicamente situados.

É justamente a partir desse lugar plural e complexo que as ciências humanas ignoraram, de certa forma, até a segunda metade do século XX a condição de gênero, ou melhor, ignoraram um gênero e afirmaram o outro. Refletiram a partir do humano masculino e nele incluíram o feminino como realidade subalterna ou inteiramente dependente do masculino (GEBARA, 2010, p. 19).

Nesse sentido, o conhecimento humano a partir da crítica feminista, precisaria assumir o questionamento ao universalismo das ciências, superar o idealismo masculino presentes nas elaborações filosóficas e teológicas que relegam a mulher à natureza e o homem à cultura, introduzir o relativismo cultural que afirma existir diferentes formas de interpretar o mundo, criar uma ética plural em que as próprias pessoas reflitam sobre suas realidades, valorizar a diversidade, a diferença e o cotidiano na esfera científica, e pressupor a interdependência entre todos os seres, a transdisciplinaridade e a complexidades das ciências.

No tocante ao aspecto antropológico, Ivone Gebara advoga o destaque para a ambiguidade humana e foge das formulações simplificadoras que privilegiam a racionalidade e que veem o ser humano idealisticamente a partir de estruturas hierárquicas superpostas. A autora deseja "afirmar o ser humano como mistura na qual os diferentes elementos que nos constituem, elementos conhecidos e desconhecidos, formam uma teia complexa de movimentos ou uma teia de fios que se entrecruzam para se manter". (GEBARA, 2010, p. 68). Para ela, não se pode pensar os seres humanos, tanto mulheres como homens, como fundamentalmente bons.

Outro aspecto é o valor do cotidiano na produção do conhecimento, na construção de sentido e na luta por direitos. A complexidade da vida cotidiana se dá no fato de ela não significar apenas o direito ao trabalho ou aos bens materiais disponíveis, mas também o direito em dimensões fundamentais da vida como o livre pensar, os bens simbólicos, a autodeterminação, a criatividade, o prazer, a diversidade sexual e cultural. Nesse sentido, ela se distância das visões clássicas de análises globais e macroestruturais típicas de setores da teologia da libertação.

A teoria revolucionária muitas vezes parece se repetir como um dogma religioso, fruto de um idealismo analítico, que não se modifica diante das reivindicações dos diferentes grupos, advindas da diversidade dos novos contextos. É como se desejasse que a realidade dos novos desafios se ajuste às concepções teóricas. Tais concepções estão firmadas na ideia absolutizada e inflexível de mudança das estruturas, sendo que a vivência das mulheres nas relações que estabelecem no cotidiano é considerada como "periférica" a esse processo. Isso se dá como palavra "sagrada" de poder masculino, à qual as mulheres devem se submeter. No entanto,

a expressão "estruturas" deve ser refletida de forma mais profunda, levando em consideração a história de lutas das mulheres pela dignidade da vida humana e do planeta.

Não se trata de desvalorizar a análise de classes ou a crítica da redução do trabalho humano à mercadoria, pois tais visões mantêm a validade. O que se questiona é um tipo de determinismo histórico de tipo masculino que se coloca como palavra única sobre a história humana. Tal perspectiva tem levado diversos grupos, ainda que estejam envolvidos nos processos de transformação social, a se alienarem das dores reais das pessoas e das soluções imediatas possíveis. Além disso, podem desvalorizar pequenas iniciativas comunitárias de melhoria de condições de saúde, ambientais ou de cidadania.

No campo teológico, a visão de Ivone Gebara, assim como a da teologia feminista latino-americana em geral, procura fazer a distinção de continuidade e ruptura com a teologia da libertação. Para a autora, "a teologia feminista latino-americana, diferente da teologia da libertação, nunca pretendeu afirmar sua originalidade e nem lutou para ser reconhecida como um pensamento e um movimento tipicamente latino-americano" (GEBARA, 2010, p. 213). Em sua avaliação, com a crítica à ortodoxia patriarcal o movimento feminista no interior das igrejas cristãs foi "mais longe" do que as críticas da teologia da libertação à exploração dos pobres. A autora reconhece que a teologia da libertação fez devidamente os questionamentos às teologias, especialmente as europeias, por não terem os pobres como referência teológica fundamental. Mas, "com o feminismo, além de guardar essas críticas e essa postura teológica em relação aos pobres, acrescenta-se também uma crítica ao universalismo masculino que se expressou até nas formas de propor uma sociedade mais justa". (GEBARA, 2010, p. 30). E de forma mais contundente, a autora afirma que "o feminismo já presente no meio de nós era demonizado pelos teólogos da libertação que nos incitavam a não dividir a luta e, de certa forma, jurar fidelidade aos ideais libertários masculinos da teologia da libertação" (GEBARA, 2010, p. 210).

No entanto, um aspecto destacado no debate talvez seja a compreensão progressiva e linear da história. A história não caminha em uma direção única. Nesse sentido, é necessário um trabalho de desconstrução

emocional e filosófica das bases de interpretação cristã tanto hegelianas como marxista, naquilo que possuem de absolutizantes. Para a autora,

O espírito de nosso tempo não é mais o do esperar o amanhã e com ele ver chegar o céu ou a justiça sobre a terra. As grandes utopias masculinas, tecidas nas grandes narrativas do passado e que embalaram os sonhos de muitos, já não sustentam como modelos históricos para os quais se pose tender. Os ideais do socialismo viraram valores a serem vividos nas relações cotidianas (GEBARA, 2010, p. 198).

### **Espiritualidade e transgressão**

Como decorrência da visão crítica delineada pela teologia feminista às formas de análise da complexidade da realidade social, especialmente como visto, o destaque dado às análises de gênero para tais empreendimentos, tanto teóricos como práticos, é possível se vislumbrar outra forma de espiritualidade. Gebara remonta tradições no contexto da fé cristã onde as mulheres, ainda que sem a visibilidade histórica e institucional, protagonizaram dentro da tradição de Jesus de Nazaré, movimentos de contestação à ordem e à lógica hierárquica e de não aceitação da submissão aos homens. Trata-se de uma espiritualidade distinta e singular.

Tal visão está associada a uma revisão das imagens androcêntricas de Deus e as linguagens sobre "Ele" que historicamente estão ligadas a práticas de dominação. Gebara se refere a um Mistério Maior que no processo de evolução da vida nos cria e recria. Portanto,

não devemos obediência a um ser todo poderoso, manipulável pelos poderes imperiais masculinos deste mundo que usam e abusam desse poder para fazer valer seus modelos, seus privilégios, sua prepotência, suas paixões e seu elitismo. Queremos ser obedientes à sabedoria de vida que se expressa em múltiplas descobertas e está presente em nossa Tradição evangélica de fazer o pão e partilhá-lo, de cuidado com o faminto e o sedento, tradição de assumir a causa da viúva, das crianças, dos estrangeiros e prisioneiros (GEBARA, 2010, p. 155).

Olhar a fé de forma diferente, como tal empreendimento teológico se propõe, nos leva a repensar a salvação. Gebara vislumbra o processo de salvação pela transgressão à ordem estabelecida. É fato que a compressão da transgressão como salvação se assenta sobre um conceito dúbio, pois depende do ponto de vista dos que transgridem e dos que julgam a transgressão, contextos sempre marcados por relações de poder. No entanto, para Ivone Gebara,

na tradição de Jesus de Nazaré é esta a perspectiva que é vivida e ensinada. Transgride-se a lei para salvar a vida, visto que a lei maior é a manutenção da vida. A pergunta é inevitável: que vida se quer manter? É possível manter todas as vidas? Quem decide pelas vidas que se quer manter? (GEBARA, 2010, p. 161).

Estamos, portanto, diante de uma dimensão concreta, não especulativa, da fé. É salvar a vida em sua concretude e realização. Espiritualidade é o profundo respeito por todos os seres criados e a preservação da vida; trata-se de aprender a acolher a interdependência vital que caracteriza o universo e nos faz viver; é a educação pessoal e comunitária para valores de convivência.

Assim, a partir do resgate da experiência primordial do sagrado feminino, no qual mulheres e homens se incluem, passamos a falar de salvação com um significado histórico situado. A salvação da qual necessitamos se traduz nas pequenas ações e gestos que nos ajudam a viver (GEBARA, 2010, p. 49).

Acentuam-se nesse caminho espiritual novas visões sobre democracia, relações interpessoais e coletivas, processos de aprendizagem e formas ecumênicas de ver a vida. Nesse sentido, a autora destaca, entre outros, quatro aspectos relevantes. O primeiro é que o compromisso com a felicidade pessoal implica em uma busca da felicidade coletiva.

Um segundo aspecto diz respeito a uma eco-espiritualidade, fruto da percepção de que houve um esquecimento da cosmologia em seu sentido amplo e da visão holística que dava ao ser humano uma compreensão mais apropriada de si mesmo, especialmente nas relações de interdependência e de cooperação vital. Nessa lacuna, acentuou-se

o androcentrismo, perderam-se o valor das origens humanas, da concepção de alteridade e interdependência e da dependência de outros sistemas de vida para a manutenção dela mesma. Ao mesmo tempo, acentuou-se também certa forma beligerante de ver a vida e a sociedade, onde cada qual está sempre em luta contra outros para se afirmar o direito à existência.

Um terceiro aspecto está relacionado às questões que envolvem a vida e as formas de conhecimento técnico e científico. A pressuposição é que: não se pode separar ciência de espiritualidade no sentido amplo e também não se pode separar pesquisa do senso de felicidade para cada vida humana e estas em comunhão com as outras formas de vida.

Um quarto aspecto articula espiritualidade e corporeidade. Não somente a valorização do corpo como fonte de prazer, já referida anteriormente, mas também a crítica ao controle dos corpos femininos. Aqui reside uma dupla crítica. A primeira, aos elementos ideológicos, sociais e religiosos que anteriormente demarcavam o controle dos corpos femininos, e que em boa medida se mantém hoje, especialmente nas estruturas eclesiais. Ao lado disso, está presente uma segunda e atual visão, como afirma a autora:

Agora a mesma ideologia transforma-se em tecnologia, dando-nos uma forte sensação de liberdade, sobretudo para as mulheres de classe média, e envolvendo-nos em novas malhas de submissão. Em outros termos, parece que a sociedade nos liberta de muitos incômodos e embaraços próprios da condição feminina, e a propaganda anuncia a chegada de nossa libertação. Mas, cada vez mais nos damos conta de que a forma anterior e a nova são irmãs nascidas do mesmo projeto mecanicista e dualista, nutrido pelo capitalismo. As conquistas positivas continuam, [porém] ameaçadas por essa espécie de reducionismo da vida humana ao lucro e ao consumo (GEBARA, 2010, p. 92-93).

### **A visão ecumênica**

As perspectivas feministas têm elaborado críticas consistentes às visões de universalismo cristão que negam a pluralidade, que de certa

forma, estão ao lado do caráter androcêntrico de suas afirmações teológicas, marcadamente masculinas.

As explicações religiosas sobre a vida, sobre o destino e valor do ser humano que antes sustentavam uma perspectiva absolutista e exclusivista vêm sendo questionadas por referenciais críticos provenientes de diferentes áreas do saber. As visões multiculturalistas, por exemplo, têm exigido a atenção às demais explicações religiosas e culturais distintas de nossas próprias. Há originalidade em diferentes visões em torno das noções de criação e recriação da vida, da salvação e do destino do cosmo.

A crítica feminista aos processos de diálogo ecumênico, tanto no nível intracristão como no inter-religioso, é que há sempre um limite na abertura às questões do mundo e o diálogo com as diversidades, presentes em vários setores cristãos, mas que quase sempre terminam em uma perspectiva exclusivista. Isto se revela especialmente na linguagem e nas relações de poder. A autora denomina tal processo como esquizofrenia e utiliza a imagem da "casa do Pai". Ou seja, ninguém deve sair dela e nem modificá-la substancialmente. Ela mantém a sua estrutura hierárquica e a sua autoridade sobre os outros. A casa é do Pai, nela habita a única verdade e há que obedecer a Ele para que a irmandade seja possível. Mas, surgem as perguntas: "qual é o Pai a quem obedecemos?" "A que modelo de mundo corresponde sua autoridade?", "A que modelo de relação entre mulheres e homens corresponde sua imagem histórica?"

Na casa do Pai se encontram os únicos tesouros para uma vida perfeita. É uma casa idealizada, poderosa, da qual é difícil se desfazer. Por isso, não nos entregamos às casas do mundo, às casas de mulheres e homens das mais diferentes culturas. Não acreditamos que filhas e filhos, irmãos e irmãs podem construir um mundo de solidariedade. O Pai que preside o mundo é a expressão celeste de nossa autocompreensão como humanidade. Projetamos em Deus a ordem social hierárquica de uma sociedade de dominadores e dominados. Projetamos em Deus nossas hierarquias sociais, de classe, de gênero e de etnias (GEBARA, 2010, p. 52).

A recriação das linguagens teológicas e das práticas religiosas não é, obviamente, tarefa fácil. Tais perspectivas se defrontam com a complexidade da realidade social, especialmente os aspectos econômicos e

políticos. Elas também estão colocadas em um contexto de crise de referenciais utópicos e doadores de sentido para a humanidade. Por isso, são árduas as indicações de caminhos. Os desafios diante da vida cotidiana e como ela interpela a fé e as relações entre religião e sociedade, quando vistos numa lógica plural, são muitos e todos igualmente densos. Vejamos alguns.

O primeiro é sobre a noção de império e como a lógica plural a coloca em xeque:

Embora seja verdade que a dominação do modelo único persiste ainda na sua forma mais perversa, haja vista o modelo do império norte-americano e sua ação no mundo, já não há mais consenso em relação a este poderio ou a esse domínio. Da mesma forma já não há mais aceitação passiva de outras formas de dominação na especificidade cultural de nossos povos (GEBARA, 2010, p. 74).

Um segundo aspecto reside na relação complexa entre a vida cotidiana, o Estado e as religiões. O que se advoga é que tais dimensões sejam repensadas para que as duas últimas esferas – a política e a religiosa – estejam em favor da promoção da vida, não obstante as ambiguidades de cada uma delas. Nas palavras da autora:

Queremos que o Estado seja laico na medida em que as religiões ou os valores religiosos que informam a vida dos indivíduos entram em conflito com as políticas que julgamos importantes para as mulheres e ou outros grupos. Queremos igualmente que as religiões se comprometam com a vida dos cidadãos que são igualmente fiéis de sua instituição religiosa (GEBARA, 2010, p. 188-189).

Um terceiro aspecto está assentado na dimensão existencial. Ele pressupõe certa inclinação antropológica de demarcação de espaço, de diferença e de identidade. Isto pode se dar de forma positiva, como valorização da alteridade, assim como pode ser dar de maneira desintegradora, excludente e até mesmo agressiva. Assim é o relato bíblico do fariseu e do publicano, em Lucas 18, 10-13. O fariseu, que cumpre a lei à risca e compreende que por isso é aceito e legitimado por Deus, se alegra com tal identidade.

Ivone Gebara tem consciência de não ter respostas, mas de apresentar intuitivamente e por hipóteses caminhos de diálogo e de superação de conflitos. Ela mesma se propõe a não defender com "armas mortais" suas próprias posições e incentiva que as pessoas que a cercam façam o mesmo. Nas palavras da autora:

E, nessa linha, tentamos libertar os valores do Evangelho das estruturas bélicas ofensivas e defensivas das religiões. A "boa nova" poderia ser simplesmente nos redescobrirmos como seres do mesmo húmus, do mesmo sopro vital, chamados a viver neste instante único da história do universo. Escolher o caminho do diálogo e do respeito é uma batalha imensa, renovável a cada dia e em cada nova situação. É uma aposta na vida, embora saibamos de antemão que os que abraçam esta causa nem sempre serão vencedores segundo os critérios da competição e do lucro. Mas, não importa se eu acreditar que as relações humanas podem ser melhores, algo poderá mudar qualitativamente, e nossa fé na humanidade não será vã (GEBARA, 2010, p. 256).

## **A crítica bíblica à economia**

As temáticas que relacionam teologia e economia têm sido privilegiadas no debate atual. Seguindo as ênfases da teologia latino-americana da libertação e tendo como perspectiva a tradição teológica protestante na qual foi formada, Elsa Tamez privilegiou em suas reflexões a temática teológica da justificação pela fé, partindo da visão das pessoas e grupos excluídos da dinâmica social marcada pela marginalização e opressão. A premissa é que "todos, não uns poucos, têm direito a viver dignamente como sujeitos, porque a vida é dom de Deus" (TAMEZ, 1995, p. 262).

A teóloga faz a ruptura com a aproximação teológica tradicional de concentrar a justificação na morte de Jesus na cruz. Tal perspectiva tornaria a fé excludente e reforçaria os aspectos sacrificialistas das experiências religiosas e sociais que vitimizaria ainda mais as pessoas. A linguagem sacrificial ritual foi internalizada por grupos cristãos devido às leituras sacrificialistas da tradição. Mais grave do que isso é o uso dessa terminologia teológica pela economia dominante. "O conceito tradicional de

morte necessária para a salvação de todos, traduz a proposta econômica de sacrifícios necessários de uma população, com a esperança de que no futuro alcançarão as necessidades vitais" (TAMEZ, 1995, p. 253). Em geral, nas práticas religiosas, tal perspectiva refere-se ao perdão dos pecados sempre em um sentido individual e genérico, esvaziando-o de sentido comunitário e político. Também o aspecto da reconciliação é visto em nível individual e abstrato, e há uma completa lacuna da participação humana no processo de justificação. Outro aspecto importantíssimo analisado é o fato da linguagem teológica sacrificial ser usada pelo sistema econômico desigual para atingir seus propósitos. Revela-se aí uma perversidade idolátrica.

Portanto, não é a morte, mas sim a ressurreição o lugar central do ato justificador de Deus. A autora realça o dinamismo presente no processo de justificação e torna boa nova para as pessoas excluídas, uma vez que, sem o peso sacrificialista, elas podem se sentirem dignas diante da vida e se tornarem promotoras da justiça. A morte de Jesus, vista pelo ângulo da teologia paulina, como a autora faz, não era condição necessária para a justificação. Para se superar a morte, aí sim, é necessária a ressurreição, pois dessa forma se dá vida aos sacrificados. Tal visão revela que não há lugar para sacrifícios humanos. Daí, a relação intensa e direta da perspectiva bíblica da justificação pela fé com a realidade socioeconômica latino-americana. Nas palavras da autora:

O juízo de Deus foi pronunciado contra toda a condenação à morte de inocentes. Toda lógica que exige sacrifícios humanos é imperdoável. O perdão-acolhida de Deus na justificação ocorre precisamente para sanar as feridas que o pecado produziu, e onde não há cura não há justificação (TAMEZ, 2005, p. 263).

A justificação pela fé não é compreendida em termos intimistas e meramente religiosos. Ela é vista como ação histórica de Deus que concretiza a revelação de sua justiça, tornando os seres humanos justos. A teóloga, ao aprofundar os estudos sobre os escritos paulinos, mostra que a argumentação teológica deles é imediatamente posterior à vida concreta da comunidade cristã e está intimamente ligada à interação do apóstolo com pessoas, grupos e famílias concretas. A interpretação teórica da lei,

do pecado, da justiça de Deus e da justificação é feita após a vivência e o diálogo com as comunidades primitivas, na observação da vida cotidiana delas, marcadas por conflitos, sofrimentos, preocupações e alegrias.

Tal perspectiva gerou bases sólidas para as afirmações bíblicas sobre a justificação pela fé e que nos podem hoje servir de parâmetro hermenêutico, guardadas as devidas distinções de época e cultura. A primeira delas é a concepção da gratuidade que inclui aqueles e aquelas que estavam em condição de exclusão por motivos de lei religiosa. Todos são filhos e filhas de Deus.

Todos os seres humanos são pecadores, incluindo os que têm lei e os que julgam; [tal visão] comprova também que a lei não justifica/faz justo, e portanto todos necessitam da graça de Deus para fazer justiça diante dos demais e dele mesmo (TAMEZ, 1995, p. 199).

A justificação por méritos possui uma lógica tanto nos sistemas religiosos quanto nos econômicos. São sistemas orientados pelo critério de rentabilidade que apregoa a salvação por meio do lucro, da privatização e da submissão à lei de acordo com os recursos próprios, simbólicos ou materiais, o que gera a exclusão de parcelas consideráveis de pessoas do processo salvífico e de perdão das dívidas. À esta lógica excludente se opõem à graça e à fé.

Uma segunda base é a crítica ao império. Com ela está a indicação da necessidade de se conscientizar da ausência de justiça verdadeira ou do verdadeiro conhecimento de Deus. A linguagem narrativa dos escritos paulinos não possibilita facilmente a identificação da força concreta do Império Romano. Todavia, são abundantes as referências às impiedades e injustiças dos seres humanos. Por isso, a autora mostra que

Um estudo da situação romana feito através da perspectiva dos pobres faz ligação imediatamente entre o poder do pecado e a situação socioeconômica; entre a justiça de Deus e a justiça do império, entre a graça de Deus que outorga sua justiça como dom (diante da impossibilidade prática do ser humano em realizá-la) e o mérito de status, riqueza e poder que rege a lei imperial (TAMEZ, 1995, p. 200).

Uma terceira base é a justiça de Deus como segurança para os pobres. Trata-se de perceber a boa nova da justiça de Deus como contraponto à realidade opressiva vivida. A memória de Jesus como reforço do anúncio da revelação de Deus para benefício de todos infunde segurança e confiança às comunidades. "Ante a precariedade da vida e a impossibilidade humana de se sobrepor à injustiça da qual é vítima e responsável, a justiça de Deus capacita os seres humanos para que sejam praticantes da justiça verdadeira" (TAMEZ, 1995, p. 202).

Uma quarta base é o empoderamento. Ele está ligado ao apelo a uma força superior, mas que ao mesmo tempo é interna ao ser humano que crê, para enfrentar o mundo injusto, e até mesmo para subverter e transgredir leis que não estejam a serviço de todos. Como expressa a autora:

"O caminho da justiça é a totalidade da vida de fé de Jesus, a participação de sua vida, morte e ressurreição. Paulo usa o verbo *dikaioo*, 'justificar', para expressar o dom de Deus de fazer que o ser humano pratique a justiça" (TAMEZ, 1995, p. 203).

Tal perspectiva, além de reforçar dimensões políticas concretas, re-dimensiona também os aspectos lúdicos e simbólicos, pois se pode celebrar mesmo em meio à precariedade objetiva da vida. Isso é possível uma vez que, na justificação o lugar da tristeza e do lamento dá espaço para à confiança em Deus. Tais espaços celebrativos, religiosos ou não, em geral, se dão em contextos de forte conotação comunitária, valorizam a comunhão e a dimensões da corporeidade.

Uma quinta base está relacionada à noção de senhorio de Deus. Aqui não se trata de relações assimétricas e de escravidão entre o divino e o humano. A justificação pela fé não se torna outra forma de escravidão. Ela reorganiza a vida de tal forma que as pessoas se sentem libertas e guiadas por Deus para viver justa e dignamente, e superarem o sentimento de impotência diante do poder dos ídolos. Tal visão sobre o senhorio de Deus relativiza a lei, pois a fé está calcada na soberania de Deus e não nas leis humanas, religiosas ou seculares. Isso possibilita aos humanos a autoridade para transgredir ou não cumprir leis que se volte contra ele mesmo, contra os seus semelhantes ou contra a criação.

Diante do aprofundamento bíblico feito pela autora, é possível afirmar que a justificação pela fé se constitui em boa nova para as pessoas pobres, por pelo menos quatro diferentes razões. A primeira, por que elimina o peso que está sobre elas gerado pelo sentimento de culpa imposto pelas ideologias religiosas e socioeconômicas de que elas próprias são responsáveis pelo sofrimento em que vivem.

Outra razão da justificação pela fé ser fonte de boa nova é o elemento da solidariedade divina, raiz da justificação, diante do sofrimento humano. Ao perceber a dinâmica da solidariedade de Deus com aquele que na fé cristã é o “excluído por excelência”, Jesus Cristo, as pessoas que vivem debaixo da opressão tomam consciência de que elas mesmas portam a imagem de Deus. Seguindo a visão do teólogo Dietrich Bonhoeffer, de que somente um Deus humano pode nos salvar, as pessoas que sofrem — especialmente as pobres pela intensidade estrutural dos motivos que as levam a sofrerem — tomam consciência de que não estão sós, de que Deus grita de dor ao lado delas. E se Deus é pai/mãe de todas as pessoas, haverá que derramar indiscriminadamente o direito à vida digna. Isso gera a recuperação da dignidade humana e leva a um espírito comunitário de celebração do dom da vida, da potencialidade humana para a paz e para a justiça.

Uma terceira razão reside no fato da justificação ser pela fé e não pela lei. Isso remete às pessoas pobres a outro patamar de vida, não mais como objeto de leis ou sistemas, religiosos ou econômicos, mas como sujeitos históricos, não obstante as contradições e ambiguidades carregadas por todos os seres humanos. A finalidade da justificação é possibilitar que, ao resgatarem a verdade aprisionada na injustiça, os seres humanos se tornem em pessoas que praticam a justiça.

A boa nova também se dá pela incorporação de um novo estágio de vida, o qual, em suas dimensões existenciais, não esquece o passado vivenciado como vítima excluída pelo pecado. Isso é feito sem tornar tal processo uma forma de vitimização. O passado é a condição existencial para que as pessoas pobres não submetam outras à exclusão. Elas sabem que foram acolhidas por Deus, não por serem justas, mas por pura solidariedade misericordiosa. Daí, a importância da memória do crucificado, pois ela remonta a crueldade do pecado que, legitimado pela lei religiosa

ou econômica, sacrifica e mata as pessoas. “Quando se acolhe pela fé a solidariedade do Deus Trino como amigo e irmão, esta presença de Deus através do Espírito torna-se apelo crítico permanente à consciência nos caminhos da justiça” (TAMEZ, 2005, p. 264).

## Considerações finais

Os esforços de uma teologia latino-americana fundamentada na leitura da realidade socioeconômica e cultural atual, ao mesmo tempo, fiel aos princípios bíblicos e teológicos que a constituíram como teologia da libertação, requerem uma profunda revisão das imagens androcêntricas de Deus que historicamente estão ligadas a práticas de dominação. Para isso, é preciso descer às dimensões concretas, não especulativas, da fé e da vida. Nesse sentido, a salvação não pode ser vista de modo especulativo, mas sim, como o resgate da vida em sua concretude, resultante de uma espiritualidade que se fundamenta no profundo respeito por todos os seres criados e na preservação da vida e da justiça.

Não são poucos os desafios que emergem dessa perspectiva teológica. Em nossa pesquisa, chegamos a alguns resultados. Um deles tem relação com as formas tais como o conhecimento é produzido. Como a lógica feminista trabalha com as dimensões concretas da vida, considerando toda a sua complexidade, ela passa a questionar os discursos científicos majoritários que, por estarem marcados pela lógica masculina, arvoram uma falsa universalidade, uma vez que dissimulam a particularidade possuída. O conhecimento humano em geral, assim como o teológico em particular, a partir da crítica feminista, precisariam assumir o questionamento ao universalismo das ciências, superar o idealismo masculino presentes nas elaborações teóricas que relegam a mulher à dimensão da natureza e o homem à dimensão cultura, valorizar o relativismo cultural com suas diferentes formas de interpretar o mundo, valorizar a diversidade, a diferença, a interdependência de todos os seres e o cotidiano tanto na esfera científica como na dimensão prática e política e, especialmente, ser propositivo no tocante à uma ética plural em que as próprias pessoas e grupos possam refletir sobre suas realidades e encontrar novos caminhos.

Outro desafio não é especificamente relacionado às mulheres, embora ele incida decisivamente na vida delas. Trata-se das bases bíblicas sobre a justificação pela fé vista a partir das pessoas e grupos excluídos dos sistemas econômicos, socioculturais e religiosos. Não obstante as distinções de época e cultura, tal interpretação teológica se constitui parâmetro hermenêutico fundamental para o discernimento da realidade social desigual, injusta e excludente. Entre os principais elementos do referido parâmetro bíblico-teológico estão: a concepção da gratuidade, que inclui aqueles e aquelas que estavam em condição de exclusão por motivos de lei religiosa; a visão da justiça de Deus como segurança e empoderamento dos pobres, que os leva a perceber a boa nova da justiça de Deus como contraponto à realidade opressiva vivida; a noção de senhorio de Deus, que não se trata de relações assimétricas e de escravidão entre o divino e o humano, mas de ver a justificação pela fé como reorganização da vida de tal forma que as pessoas se sintam libertas e guiadas por Deus para viver justa e dignamente, e superarem o sentimento de impotência diante do poder dos ídolos; a crítica ao império, que se justifica entre os outros fatores pela lógica da justificação por méritos, que fundamenta sistemas orientados pelo critério de rentabilidade que apregoa a salvação por meio do lucro, da privatização e da submissão à lei de acordo com os recursos próprios, simbólicos ou materiais, o que gera a exclusão de parcelas consideráveis de pessoas do processo salvífico e de perdão das dívidas.

A esses aspectos, acrescentamos a contribuição da teologia feminista da libertação para o debate do pluralismo religioso. Como se sabe, a intolerância religiosa, ao lado dos interesses econômicos e políticos, é um dos grandes motores que geram a violência, causando a morte de milhares de inocentes, principalmente nos países pobres. Na perspectiva cristã, a discussão sobre as mensagens religiosas capazes de dar respostas consistentes para crentes e não-crentes num mundo marcado por guerras, violência e injustiça social centraliza-se, em geral, na discussão sobre o significado de Jesus Cristo hoje e a doutrina da encarnação. Entretanto as teólogas feministas da libertação têm ido além, não somente em discutirem o tema da cristologia, mas, ao procurarem aprofundar os problemas sexistas advindos da visão religiosa monoteísta

e os que emergem das metáforas patriarcais utilizadas na construção da imagem de Deus. Nessa perspectiva, a discussão sobre o pluralismo gira fortemente ao redor dos dogmas que têm excluído as mulheres das instâncias de decisão e do poder nas esferas religiosas e não tanto nas diferenças entre as religiões. Além disso, alguns desses dogmas também têm marginalizado homens e mulheres de diferentes raças e culturas, em nome de um "Cristo branco, de traços europeus". Portanto, trata-se de um esforço radicalmente inclusivo.

Além das questões especificamente cristológicas, há outras que representam desafios importantes no debate do pluralismo religioso. Uma delas é a concepção da salvação entendida como cura e doação de vida, relativiza uma série de mitos de origem sobre o pecado e a culpa, onde grande parte da culpa foi histórica e ideologicamente atribuída à mulher. A crítica — e mesmo, a ruptura — com a visão teoria agostiniana do pecado original faz com que a teologia tradicional da salvação perca o sentido. A salvação, não mais ligada a uma cristologia da reconciliação do humano contra o seu estado inicial de pecado, mas sim contra o pecado estrutural, ganha novo sentido. A dimensão salvífica passa a estar ligada à cura, à elevação da autoestima, à doação de vida, à acolhida no seio da comunidade. Dessa forma, a teologia cristã teria condições de ser mais fiel a seus princípios de igualdade de todos os seres humanos, de ter a comunidade fundamentada na justiça e na paz e de expressar o poder divino como representante do amor em sua plenitude.

Nossos passos metodológicos seguiram a contribuição teológica de Ivone Gebara e de Elsa Tamez, em especial as reflexões em torno da espiritualidade, das questões de gênero e da busca de lógicas inclusivas e de justiça social, pois representam elementos substanciais para um empreendimento de renovação teológica.

**Referências**

GEBARA, I. Vulnerabilidade, Justiça e Feminismos. São Bernardo do Campo: Nhaduti Editora, 2010.

TAMEZ, E. Contra toda condenação: a justificação pela fé partindo dos excluídos. São Paulo: Paulinas, 1995.

Recebido 10/03/2014

*Received: 03/10/2014*

Aprovado: 24/11/2014

*Approved: 11/24/2014*