

# **A tarefa de revisão das imagens e linguagens sobre Deus: a contribuição da teóloga Ivone Gebara no contexto pós-teísta**

The task of reviewing images and languages about God:  
the contribution of theologian Ivone Gebara in the post-theistic context

Claudio de Oliveira Ribeiro<sup>1</sup>

## **RESUMO**

Esta pesquisa analisa esforços de revisão das imagens e linguagens sobre Deus. Ela foi pensada a partir de uma ambientação marcada por certa desconfiança com as visões de teísmo cristão cujas imagens, linguagens e conceitos de Deus reforçam perspectivas autoritárias, absolutistas e que colocam em xeque a liberdade e a autonomia humanas. Metodologicamente, optou-se por um olhar para a produção da teóloga Ivone Gebara, uma vez que ela oferece contribuição para se pensar a fé dentro de linguagens que visem a superar os entraves absolutistas do teísmo cristão. Entre os resultados da pesquisa, estão a descrição: (i) de aspectos biográficos da autora em questão, destacando as experiências de aprendizado popular que ela introduziu em seu método de trabalho, a crítica profética que se destaca em sua vida e obra e os processos de silenciamentos decorrentes; (ii) da relação entre a ambiguidade humana, o valor do cotidiano e a complexidade da vida como dimensões propulsoras de novas linguagens teológicas; (iii) da relação da espiritualidade com formas criativas de transgressão e como a tensão entre elas gera novas imagens divinas; (iv) da crítica ao universalismo cristão e como tal visão cooperava com a revisão das imagens androcêntricas de Deus; (v) do ecofeminismo e da dimensão de relacionalidade como expressões cruciais do processo de recriação da linguagem teológica; e (vi) da visão da fé como maneira de ser na vida, constituindo elemento questionador das formas religiosas autoritárias e das imagens e linguagens absolutistas a respeito de Deus.

**Palavras-chave:** Teologia Ecofeminista; Ivone Gebara; imagens de Deus; linguagem teológica; teísmo cristão.

## **ABSTRACT**

This research analyzes efforts to review images and languages about God. It was conceived from an environment marked by a certain distrust with views of Christian theism whose images, languages and concepts of God reinforce authoritarian, absolutist perspectives that call human freedom and autonomy into question. Methodologically, we chose to look at the production of the theologian Ivone Gebara, since she offers a contribution to thinking about faith within languages that aim to overcome the absolutist obstacles of Christian theism. Among the research results are the description: (i) of biographical aspects of the author in question, highlighting the popular learning experiences that she introduced into her working method, the prophetic criticism that stands out in her life and work and the silencing processes resulting; (ii) the relationship between human ambiguity, the value of everyday life and the complexity of life as driving dimensions of new theological languages; (iii) the relationship of spirituality with creative forms of transgression and how the tension between them generates new divine images; (iv) the critique of Christian universalism and how such a view cooperates with the revision of androcentric images of God; (v) ecofeminism and the dimension of relationality as crucial

<sup>1</sup> Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF. Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Com estágio de pesquisa de Pós-doutorado na Southern Methodist University, Dallas-EUA.

expressions of the process of recreating theological language; and (vi) the vision of faith as a way of being in life, constituting a questioning element of authoritarian religious forms and absolutist images and languages regarding God.

**Keywords:** Ecofeminist Theology; Ivone Gebara; images of God; theological language; Christian theism.

## Introdução

Não somente no contexto europeu, mas também no continente latino-americano, se viveu, na virada para o século 21, um clima de desconfiança com certo tipo de teísmo cristão cujas imagens, linguagens e conceitos de Deus reforçam visões absolutistas, quase sempre em um sentido de mal-estar ou de contraposição à liberdade e à autonomia humanas.

No cenário europeu, mas também estadunidense, houve desde a segunda metade de século 20, certa fermentação filosófica e teológica com vistas a superar a compreensão teísta, ao menos em suas formulações de caráter mecanicista, verticalista e fechadas em simplificações metafísicas. As perspectivas abertas pelo pensamento filosófico nietzschiano geraram pensamentos fecundos, desafiadores e em profunda conexão com as novas demandas que a sociedade secularizada apresentava. Entre as diversas concepções, podemos destacar a noção de “Deus acima de Deus do teísmo” de Paul Tillich (1976), que potencializa a “coragem de ser” diante das injunções culturais modernas, marcadamente despessoalizadoras. Outros exemplos são as teologias da morte de Deus, de Thomas Altizer e William Hamilton (1966), que insistiam na necessidade de um abandono radical das categorias conceituais e da linguagem religiosa do cristianismo, em função da defasagem delas em relação à sociedade secularizada. Há também a chamada Teologia do Processo, de Charles Hartshorne, John B. Cobb Jr. e Catherine Keller, que, inspirados nas concepções filosóficas de Alfred North Whitehead, indicam a relação recíproca de transcendência e imanência entre Deus e o mundo, feita, sobretudo, como crítica às religiões monoteístas ocidentais e suas teologias tradicionais, além de realçar o poder relacional do divino e a noção de panenteísmo (Mesle, 2013).

No âmbito latino-americano, embora com características muitíssimo distintas, esse mal-estar também se deu e está presente na atualidade. A Teologia Latino-Americana da Libertação, por exemplo, desde a sua gênese na segunda metade do século 20, indicava a “luta dos deuses” – nome sugestivo de uma destacada obra dessa corrente teológica (Richard et al., 1982) –, na qual novas linguagens acerca de Deus deveriam surgir dentro do processo popular de libertação sociopolítica. Em direção similar, mas com nuances, Juan Luis Segundo (1985) advogava uma “teologia aberta para uma fé adulta”, fruto das inquietações com as visões religiosas tradicionais e pouco ilustradas. Porém, talvez tenha sido Rubem Alves (1987) quem mais acentuadamente ressaltou a necessidade de uma nova linguagem teológica, de natureza pós-teísta. Ao lado dele, consideramos que as teologias feministas latino-americanas deram (e continuam dando) valiosa contribuição para a tarefa de pensar a fé dentro de novas linguagens que superem as limitações absolutistas do teísmo cristão. É nesse último bloco de proposições que nos debruçaremos nesta reflexão.

A pesquisa, cujos resultados ora apresentamos, segue essa linha de compreensão e, metodologicamente, prioriza a análise da produção da teóloga brasileira Ivone Gebara. Consideramos que, tanto pela temática delimitada – no caso, a revisão das imagens e linguagens sobre Deus – quanto pela densidade do pensamento teológico feminista em geral, ela nos oferece indicações e perspectivas substanciais para a atualidade. Além disso, a

conexão da epistemologia teológica ecofeminista com o *princípio pluralista*, o qual temos desenvolvido (Ribeiro, 2020), é notável, o que reforçou a opção por esse foco.

Seis blocos temáticos serão indicados. O primeiro traz aspectos biográficos da autora, sublinhando as experiências de aprendizado popular, especialmente com mulheres pobres, que ela introduziu em seu método de trabalho, a crítica profética que se destaca em sua vida e obra e os processos de silenciamentos decorrentes. O segundo mostra a relação entre a ambiguidade humana, o valor do cotidiano e a complexidade da vida como dimensões propulsoras de novas linguagens teológicas. Já o terceiro relaciona aspectos da espiritualidade com formas criativas de transgressão e como a tensão entre elas gera novas imagens divinas. Por sua vez, o quarto bloco apresenta a crítica ao universalismo cristão presente nas formulações teológicas feministas e como tal visão cooperava com a revisão das imagens androcêntricas de Deus. O quinto sumariza a visão do ecofeminismo e a dimensão de relacionalidade como expressões cruciais do processo de recriação da linguagem teológica. Por fim, o sexto realça a fé como maneira de ser na vida, que constitui elemento questionador das formas religiosas autoritárias e das imagens e linguagens absolutistas sobre Deus.

## 1. Aprendizado popular, crítica profética e silenciamentos

Ivone Gebara é uma das mais destacadas teólogas, cujo reconhecimento vai muito além do campo latino-americano e de sua confessionalidade católico-romana. Nascida em 1944 na cidade de São Paulo, de ascendência sírio-libanesa, ingressou muito jovem na ordem das irmãs da Congregação Nossa Senhora – Cônegas de Santo Agostinho. Com formação em filosofia, teologia e ciências da religião, viveu a partir de 1973 no nordeste do Brasil e morou em um bairro periférico de Camaragibe, região metropolitana de Recife. Lá, trabalhou na pastoral popular ao lado de Dom Helder Câmara, acompanhando famílias pobres, e lecionou durante quase duas décadas no Instituto Teológico do Recife (ITER), até que a instituição foi fechada, em 1989, por decisão eclesiástica relacionada à nova posição política do pontificado de João Paulo II, refratária à visão teológica latino-americana da libertação.

Desde aquela época até os dias de hoje, Ivone Gebara dedica seu tempo com grupos populares, especialmente de mulheres, e na tarefa de escrever e de ministrar cursos e palestras – no Brasil e em diversos países do mundo – sobre hermenêuticas feministas, novas referências éticas e antropológicas e fundamentos filosóficos e teológicos do discurso religioso (Ribeiro, 2020). Nas palavras da autora:

Minha formação filosófica e formação teológica situam-me nos debates sobre o “sentido” da vida humana ou, mais precisamente, sobre o sentido que mulheres e homens dão e recebem no processo cultural de suas vidas. Percebo o quanto a construção de sentidos pode ser fonte de opressão e de libertação ao mesmo tempo. A mesma água que mata a sede pode, em outro momento, destruir a vida. Trabalho, por essa razão, a compreensão que temos de nós mesmas de forma crítica como uma via de acesso à construção de relações que instaurem mais justiça, equidade e felicidade entre nós. (Gebara, 2010, p. 15)

Nos anos de 1990, ela foi processada pela estrutura eclesiástica por fazer críticas à doutrina moral da Igreja Católica e tratar, com maior abertura e sensibilidade pastoral, temas polêmicos como aborto, métodos contraceptivos e outros. Nesse contexto, ficou fora do Brasil durante os dois anos de “silêncio” forçado por esse processo repressivo, período em que escreveu uma destacada obra: *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal* (2000).

No tocante à nossa análise, nesse livro, a partir da avaliação sobre diversas experiências de mulheres pobres, a autora mostra que, no contexto das disputas sobre imagens e linguagens a respeito de Deus, há ao mesmo tempo as dimensões teórica e prática. As revisões necessárias estão relacionadas a “um modo mais contextual de viver os valores do Evangelho fora do formalismo de uma fé prisioneira da metafísica ou do formalismo de uma ciência teológica cheia de *a priori*” (Gebara, 2000, p. 222). Ao aprofundar tal visão, a teóloga se refere à “zôè-diversidade de Deus”.

É uma metáfora que tem a ver com a *relacionalidade* de todas as coisas com todas as coisas. E todas as coisas vivem em Deus e Deus vive em todas as coisas. Neste sentido, Deus é a realidade que penetra, cruza e vivifica toda outra realidade, além do bem e do mal, dito e feito pelos seres humanos. Isso nos remete a outras maneiras de exprimir esse mistério relacional. Concretamente, não falaremos mais de vontade, nem de projeto de Deus como algo vindo diretamente de Deus. Mas sim dos projetos humanos para manter a vida, e por isso mesmo, válidos por si mesmos. (Gebara, 2000, p. 234, grifo do original)

Dentro de sua chave de interpretação pluralista, Ivone Gebara destaca em suas reflexões a dimensão ética e prática da teologia. Nesse sentido, realça mais a urgência das relações éticas do que perspectivas transcendentalistas. Trata-se, sobretudo, de enfatizar a dimensão da presença humanizadora junto aos outros. Como afirma a autora:

O divino é a capacidade de sair de mim e acolher o outro. Então é o divino humano, mas também outra coisa. O divino é essa beleza desse sol iluminando essas árvores, essas plantas. É divino também que de repente a gente se encontrou e a gente está conversando e está sentindo que tem coisas que a gente se entende. Então, nós tiramos a verticalidade do divino e colocamos o divino numa circularidade muito maior a tal ponto de que a gente não vê, a gente não sabe o princípio e o fim. (Gebara, 2019)

Tal perspectiva está direta e indiretamente ligada ao pensamento crítico que é próprio da Teologia Feminista da Libertação. Em *Mulheres, religião e poder* (2017), por exemplo, a autora realça que:

O direito de suspeitar, de duvidar da “divindade” que legitima as prescrições eclesiásticas para os sujeitos femininos passou a ser moeda corrente em muitos grupos. Novas leituras da tradição começam a ser elaboradas visando dar um respaldo a partir da mesma tradição cristã às mulheres que queriam permanecer católicas e ao mesmo tempo assumir decisões pessoais no que se refere à maternidade, à regulação da natalidade, ao aborto e à oficialização das relações homossexuais. (Gebara, 2017, p. 81)

Ao lado dessa perspectiva, a teóloga nos chama a atenção para uma nova perspectiva de fé sem que esteja baseada em deuses criados à imagem de poderes que legitimam autoridades religiosas hierárquicas.

O fato de termos contado em demasia mitos criacionais e salvíficos desde o alto ou desde a vontade dos deuses, sem respeitar o caráter antropológico simbólico de sua constituição, levou-nos a deixar o nosso destino, ou melhor, a nossa história, nas mãos dos deuses e de seus representantes. Reassumir nossa responsabilidade humana, tentar amar de novo os seres humanos na sua beleza e fealdade foi o ponto central da reflexão que propus. (Gebara, 2017, p. 209)

Trata-se de realçar, segundo a autora,

um humanismo em que a plural transcendência humana e a transcendência de tudo o que existe se inscrevem no interior mesmo da constituição vital. Para além dessa experiência ao nosso corpo, só podemos fazer apelo a uma imaginação ilusória, ou acolher o silêncio reverente de nosso mistério como nova pergunta amorosamente aberta a nossas perguntas. (Gebara, 2017, p. 210)

Nesse sentido, as reflexões de Ivone Gebara cooperam para a revisão de imagens, conceitos e linguagens sobre Deus que robustecem noções de poder absoluto, de um ser que mecanicamente equaciona os problemas da vida e visões de um ser necessário que escamoteia as fragilidades humanas.

## 2. A ambiguidade humana, o valor do cotidiano e a complexidade da vida

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. Em *Vulnerabilidade, justiça e feminismos* (2010), ela ressalta “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, grifo do original). Para a autora, não se pode pensar os seres humanos, tanto mulheres como homens, como

fundamentalmente bons e, por isso mesmo, sempre capazes de querer o bem uns dos outros. E entre os bons se elegeriam alguns capazes de transformar relações. E é bom lembrar que este tem sido o procedimento atual das religiões ao querer fundar comportamentos políticos de direita ou de esquerda, batizando-os de “democracia segundo a vontade divina”. Uma vez mais acentuaríamos as formas hierárquicas e também indiretamente, modelos a serem imitados na linha do consumismo consagrado pelo capitalismo vigente. (Gebara, 2010, p. 124)

Entre as ênfases teóricas da autora está o valor do cotidiano na produção do conhecimento, na construção de sentido e na luta por direitos. A complexidade da vida diária 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, Gebara se distancia das visões clássicas de análises globais e macroestruturais típicas de setores hegemônicos da Teologia da Libertação (Ribeiro, 2016).

Para a teóloga, 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 compreensões 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 conta 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. A esse respeito, Gebara comenta:

Tentamos resgatar cada vez mais a importância da vida cotidiana, entendendo-se o cotidiano como o micro, o doméstico, o pequeno que caracteriza a maior parte da existência. Ora, o pequeno, o doméstico, o diário foi sempre considerado desprezível pela história oficial, mesmo pela história contada pelas esquerdas no interior mesmo da Instituição. O cotidiano é o lugar das mulheres, das crianças, dos velhos, da prisão doméstica, lugar onde os grandes feitos da história humana parecem estar ausentes. O cotidiano doméstico é o lugar da repetição sem fim das mesmas coisas, dos mesmos ritos do comer, do beber, do vestir-se, do lavar-se, do cuidado com as crianças e os velhos. (Gebara, 2010, p. 34)

O mesmo se dá com o conceito de democracia. A teóloga questiona as suas formas idealizadas que, em geral, não consideram adequadamente a condição humana ambígua e ambivalente, com os seus desejos e contradições.

Às vezes penso que a ideia que temos de democracia, sobretudo nos meios cristãos, é talvez uma ideia muito religiosa. Pensamos a democracia como uma utopia, como uma espécie de fraternidade universal onde todas as fomes serão saciadas, como expressão idealizada do reinado de Deus, como um mundo de relações pacíficas e pacificadoras, como um lugar político bom ao qual se quer chegar. Essa ideia “religiosa de democracia” não tem força para se opor à “religião capitalista democrática” do consumismo. Ambas pecam pela absolutização e idealização do ser humano, quer no seu aperfeiçoamento consumista, quer no seu aperfeiçoamento anticonsumista. Ambas se situam em extremos, julgando-se mutuamente e buscando adeptos para o seu lado. Na realidade, parece que ambas se esquecem da história humana e de seus desafios reais, dos processos de socialização que nos marcam, dos micropoderes que educam nossos desejos e das dores imediatas que sentimos. (Gebara, 2010, p. 125-126)

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). Na avaliação dela, 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. Ela 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). Ela entende que:

Na década de 1970 e 1980, quando os movimentos políticos contra as ditaduras militares atuavam na América Latina e a Teologia da Libertação estava no seu auge, os movimentos feministas eram considerados, por muitos, extravagâncias do primeiro mundo. Na época, os grupos cristãos de esquerda e os movimentos políticos considerados revolucionários, aconselhavam e às vezes até pressionavam as mulheres para que não se deixassem seduzir pelo feminismo para não dividir a luta a favor dos pobres. [...] Hoje se pode dizer que algumas das reivindicações feministas da época foram integradas aos catecismos revolucionários, muito embora a prática cotidiana denuncie a fragilidade dessas pretensas aquisições libertárias. (Gebara, 2010, p. 133)

No entanto, um aspecto destacado no debate talvez seja a compreensão progressiva e linear da história. Para Gebara, a história não caminha em uma direção única, portanto é necessário um trabalho de desconstrução emocional e filosófica das bases de interpretação cristã tanto hegelianas como marxistas naquilo que possuem de absolutizantes. A autora comenta que:

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 se sustentam como modelos históricos para os quais se possa tender. Os ideais do socialismo viraram valores a serem vividos nas relações cotidianas. (Gebara, 2010, p. 198)

Conforme testemunha Gebara:

Desde que abracei a Teologia da Libertação nos anos 1970, o caminho me pareceu ainda mais claro. A vitória da justiça, o triunfo do bem e da verdade seriam possíveis! Sempre achei que eu estava do lado da verdade e do bem e que este lado um dia venceria. Não percebia a complexidade do mundo e talvez até apostasse inconscientemente numa espécie de linearidade da história, de forma que a partir de nosso esforço em comum, um dia chegariamos a viver entre nós o Reino de Deus. (Gebara, 2010, p. 166)

No campo prático, outra diferença se dá. A perspectiva de gênero, na visão da autora, abre uma compreensão social e política mais ampla do que a perspectiva que marca a Teologia da Libertação, ao menos em suas visões que se tornaram hegemônicas.

Por exemplo, o desenvolvimento econômico favoreceu mais as forças armadas, as tecnologias de várias formas, e bem pouco o cotidiano da educação e da saúde, mais ligadas simbolicamente ao feminino, à manutenção da vida naquilo que tem de mais primário e imediato. Aliás, muitas lutas femininas baseadas nessa “manutenção do cotidiano” foram consideradas desprovidas da dimensão política, como se o político significasse apenas a militância em partidos políticos, em sindicatos ou movimentos de pressão social mais amplos. (Gebara, 2010, p. 31)

Em linhas gerais, podemos dizer que a lógica feminista, levando em conta a sua pluralidade interna e a crítica necessária às ortodoxias presentes nesta corrente, atitudes

sempre lembradas pela autora, trabalha com as dimensões concretas da vida, considerando toda a sua complexidade. Nesse sentido, ela questiona os discursos científicos que, por estarem marcados pela lógica masculina, arvoram uma falsa universalidade, uma vez que dissimulam a particularidade que possuem. O conhecimento humano, e aí se inclui também o teológico, a partir da crítica feminista, precisaria assumir o questionamento ao universalismo das ciências, superar o idealismo masculino presente nas elaborações teóricas que relegam a mulher à dimensão da natureza e o homem à dimensão da cultura, valorizar o relativismo cultural com suas diferentes formas de interpretar o mundo, propor perspectivas de uma ética plural em que as próprias pessoas e grupos possam refletir sobre suas realidades e valorizar a diversidade, a diferença, a interdependência de todos os seres e o cotidiano, tanto na esfera científica como na dimensão prática e política. Tais perspectivas estão em profunda sintonia e reforçam as bases argumentativas do que temos denominado *princípio pluralista*.

Todo esse empreendimento requer uma revisão das imagens androcêntricas de Deus historicamente ligadas a práticas de dominação. Trata-se de adentrar em uma dimensão concreta, não especulativa, da fé. Nesse sentido, a salvação é vista 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.

### 3. Espiritualidade, transgressão e novas imagens divinas

Como decorrência da visão crítica delineada pela Teologia Feminista às formas de análise da complexidade da realidade social, especialmente o destaque dado às análises de gênero para tais empreendimentos, tanto teóricos como práticos, Ivone Gebara enfatiza outra forma de espiritualidade. A autora remonta tradições no contexto da fé cristã em que 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. Para a teóloga:

É preciso, entretanto, reconhecer que é pena que esta tradição nem sempre seja escrita para testemunhar no futuro as ações do presente. Mas, é inegável que são estas ações que mantêm viva a chama do amor, a luz da justiça e da esperança. É esta a tradição que renasce nos corações humanos e que lhes lembra que junto ao coração de pedra palpita também um coração de carne, misericordioso e solidário. A sustentação da vida acontece a partir das ações pequenas, das iniciativas diárias de pessoas sem expressão social reconhecida. (Gebara, 2010, p. 34)

Tal visão está associada a uma revisão das imagens androcêntricas de Deus e as linguagens sobre “Ele” que, além de reforçar visões teísticas absolutistas, 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 maneira diferente, como tal empreendimento teológico se propõe, nos leva a repensar a visão a respeito da salvação. Gebara vislumbra o processo de salvação pela transgressão à ordem estabelecida. É fato que a compreensão 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 a autora, “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).

Portanto, como já referido, estamos diante de uma dimensão concreta, não especulativa, da fé. É salvar a vida em sua concretude e realização. Dessa forma, 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).

Sob essa ótica, a relação “pessoa e comunidade” adquire uma nova consciência. Trata-se de uma ética ecofeminista que em seu interior delineia uma espiritualidade. 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 minha felicidade pessoal implica em uma busca da felicidade coletiva. Por isso, as discussões entre diferentes grupos, a escuta de suas prioridades e sonhos tornam-se cada vez mais necessárias. Entretanto, ouvir e abrir o diálogo não significa que é preciso chegar à aceitação das ordens ou das propostas de um único grupo. A discussão faz crescer o consenso comum sobre os caminhos mais viáveis para se manter a vida íntegra de todos e todas. Aprendemos em conjunto um novo jeito de viver em conjunto, reconhecendo as dificuldades e as ambiguidades de nossos passos. (Gebara, 2010, p. 32)

Um segundo aspecto diz respeito a uma ecoespiritualidade, 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 e perdeu-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, enfatizou-se também certa forma beligerante de ver a vida e a sociedade, em que cada qual está sempre em luta contra outros para se afirmar o direito à existência. A esse respeito, a autora comenta:

Nossa percepção do mundo e de nós mesmas se condicionou a uma forma de crença na sobrevivência a partir da concorrência contra os outros. O princípio da cooperação, princípio presente nas formas mais primitivas da vida desde as mais originárias expressões, parece ter sido esquecido. E

sabemos que devemos a este princípio inerente à vida todas as conquistas em amor, solidariedade e cuidado que desenvolvemos. (Gebara, 2010, p. 95)

O 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, não se pode separar pesquisa de felicidade para cada vida humana e em comunhão com as outras formas de vida. A medida que esvaziamos nossa busca científica e nossas invenções tecnológicas de um sentido sagrado de serviço, de respeito aos processos vitais, estaremos caminhando para uma destruição maior. Se tratarmos mecanicamente as pessoas e tudo o que as rodeia, as respostas serão também mecânicas. Se as tratamos com respeito à sua integridade e à sua formação pessoal, teremos respostas igualmente mais respeitosas. (Gebara, 2010, p. 102)

O quarto aspecto articula espiritualidade e corporeidade – não somente a valorização do corpo como fonte de prazer, mas também a crítica ao controle dos corpos femininos. Aqui reside um duplo exame. O primeiro é o que se volta 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 eclesiásticas. Ao lado disso, está presente uma segunda e atual visão, conforme salienta 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)

Portanto, como temos afirmado, no processo de busca de bases conceituais mais consistentes para o *princípio pluralista* consideramos de fundamental importância recorrer ao pensamento teológico feminista para pensarmos as formas de subjetividade humana e como elas incidem no campo das espiritualidades. As indicações de Gebara, como ela mesma afirma em numerosos escritos e oportunidades, não são cabais, como se fossem uma alternativa decisiva e resoluta. Trata-se, sobretudo, de um compasso em outras direções que possam valorizar a vivência comunitária, a produção coletiva de sentidos e a interdependência para a criação e a expressão de espiritualidades autênticas e corporificadas no cotidiano.

#### 4. Crítica ao universalismo cristão

A tarefa de revisão das imagens e linguagens sobre Deus desenvolvida pelas teologias feministas, mas sobretudo por Ivone Gebara, encontra no debate sobre pluralismo religioso uma oportunidade singular de aprofundamento. Essa discussão na América Latina cada vez mais se torna relevante devido à vivência multicultural e multirreligiosa do continente. 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 em um mundo marcado por guerras, violência e injustiça social centraliza-se, em geral, no debate a respeito do significado de Jesus Cristo hoje e a doutrina da encarnação.

Entretanto, as teólogas feministas da libertação têm ido além quando não somente discutem o tema da cristologia, mas procuram 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.

O diálogo inter-religioso também produz no interior de cada expressão religiosa mudanças e identificação de desafios. No caso do cristianismo, é importante ressaltar a necessidade de crítica do papel que ele desempenhou nos processos de colonização e catequização dos povos, cuja marca de intolerância, violência e rejeição das outras religiões e culturas consideradas demoníacas está fortemente presente até os dias de hoje (Barros, 2023). A Teologia Feminista tem contribuído com essa revisão do lugar da religião no projeto de libertação.

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 (Tomita, 2003).

As explicações religiosas sobre a vida e 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 olhares em torno das noções de criação e recriação da vida, da salvação e do destino do cosmo. Nas palavras de Ivone Gebara:

O universalismo cristão é agora refletido também como fruto do imperialismo político e cultural que ainda corre em nossas veias, julgando-nos possuidores das verdades eternas válidas para todos os povos. O universalismo cristão, infelizmente, tem ainda hoje a pretensão de “possuir” a maior verdade sobre o ser humano e sobre o mistério de Deus. Mas, essa pretensão está sendo contestada pelos diferentes movimentos sociais e religiosos, assim como por eminentes intelectuais, mulheres e homens, de diferentes partes do mundo. (Gebara, 2010, p. 28-29)

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. Isso se revela especialmente na linguagem e nas relações de poder. A autora denomina tal processo esquizofrenia e utiliza a imagem da “casa do Pai”. Ou seja, ninguém deve sair dela nem modificá-la substancialmente. Ela mantém sua estrutura hierárquica e 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 sob uma lógica plural, são muitos e todos igualmente densos. Ivone Gebara reflete sobre vários. Vejamos alguns.

O primeiro se refere à noção de Império e como a lógica plural a coloca em xeque:

Embora seja verdade que a dominação do modelo único persists 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. Hoje, por isso e por outras razões, estamos sem referências unificadoras ou referências capazes de fazer uma unidade mínima para uma convivência mais ou menos decente entre os diferentes grupos e pessoas. É esta a questão central do pluralismo. (Gebara, 2010, p. 74)

O 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.

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. Há uma duplicidade de exigências. Mas, se assim não fosse, esta questão talvez não aflorasse em nossa consciência. Isto nos convida a fazermos uma análise mais aprofundada das referências religiosas e morais na vida dos diferentes grupos, e de como estas referências, quer queiramos quer não, se intrometem e influenciam nas políticas as mais diversas. (Gebara, 2010, p. 188-189)

O terceiro aspecto está assentado na dimensão existencial e pressupõe certa inclinação antropológica de demarcação de espaço, de diferença e de identidade. Isso pode se dar de forma positiva, como valorização da alteridade, assim como de maneira desintegradora, excludente e até mesmo agressiva. Ivone Gebara nos recorda o relato bíblico

do fariseu e do publicano em Lucas 18, 10-13. O fariseu, que cumpre a lei à risca e comprehende que por isso é aceito e legitimado por Deus, se alegra com tal identidade.

Como muitos de nós, ele [o fariseu] sai feliz do templo, talvez até impondo a todos os outros a sua convicção de ser justo diante de Deus e diante de sua própria consciência. Fecha-se numa visão, numa ideologia, numa maneira de compreender sua humanidade e sua religião, quase convencido que é possível reduzir toda a diversidade do mundo a si mesmo. E, o mais grave, arma uma guerra contra os outros que são diferentes, não apenas nas crenças, mas na cor da pele, na orientação sexual, na nacionalidade, na idade. Corre até o risco de torná-los seus inimigos, aqueles que devem ser combatidos e extermínados da face da terra. É difícil ser o publicano, aquele que reconhece o limite de sua existência e de seus atos. (Gebara, 2010, p. 254)

Gebara tem consciência de não oferecer respostas, mas de apontar, 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. Dessa forma, suas palavras são elucidativas dessa visão ecumênica vivenciada em contexto pós-teísta, por isso as apresentamos como ilustrativa desse item de nossa análise que se funda na crítica aos universalismos:

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)

## 5. Ecofeminismo e relationalidade

O ecofeminismo, em suas diferentes expressões, articula, como a expressão indica, questões, temas e situações relacionadas às mulheres e à natureza. O desafio dessa perspectiva é captar como ambas estiveram sob o domínio patriarcal masculino. Como se sabe, a separação entre a natureza e o espírito científico se tornou uma chave interpretativa da civilização ocidental, com enfoque especial na concepção de que a lógica científica seria uma especialidade masculina, o que justificaria a dominação em relação às mulheres, assim como também aos povos não ocidentais ou não ocidentalizados e grupos subalternos em geral.

Ivone Gebara procura evidenciar seu esforço teórico em desconstruir imagens e sistemas para propor algo inovador e diferente, a saber, uma nova epistemologia feminista a partir, sobretudo, das experiências de comunidades pobres. Ela promove uma desconstrução e uma reconstrução dos símbolos cristãos em meio à opressão e à violência, especialmente visões androcêntricas e patriarcais, mas também em meio à vitalidade dos pobres que conseguem sobreviver e, até viver com alegria e festividade, mesmo ante a dor e o sofrimento. A Teologia Ecofeminista, entre os seus muitos desafios, visa a questionar as universalidades

teológicas, em geral falsas ou ideológicas, e também estabelecer bases teóricas que facilitem conexões práticas entre os seres humanos e o cosmo. Nas palavras da autora:

Minha adesão ao ecofeminismo se originou na observação da vida das mulheres pobres do Nordeste e na convivência em um bairro de periferia. Uma literatura especializada me ajudou a alargar meus conhecimentos e a afinar minha análise. Entretanto, foi na convivência que percebi a conexão entre a escravidão econômica e social das mulheres e a escravidão da terra nas mãos de poucos latifundiários. (Gebara, 1997, p. 15)

A perspectiva ecofeminista, articulação íntima entre uma linha feminista de pensar a vida e uma linha ecológica, nos abre não só para uma possibilidade real de igualdade entre mulheres e homens, de diferentes culturas, mas para um relacionamento diferente entre nós, com a Terra e com todo o Cosmo. (Gebara, 1994, p. 69)

A perspectiva ecofeminista realça a dimensão coletiva presente na realidade de vida de cada pessoa, que não consiste em sua mera autonomia, mas, fundamentalmente, em sua relacionalidade. Esta não é apenas antropológica, mas também cósmica, uma vez que se baseia no fato de que todos nós somos parte do mesmo mistério da vida.

Com a expressão “relacionalidade”, Ivone Gebara se refere às forças vitais que determinam a mútua conexão humana e a dos humanos com a terra. Trata-se de uma condição fundamentalmente humana e cósmica, age como uma força que une o ser humano à terra, como uma realidade que o impulsiona a ações éticas e experiências religiosas autênticas. A relacionalidade está em um nível mais profundo do que a consciência humana e pode revelar dimensões teológicas de destaque na fé cristã, como a ressurreição dos corpos, por exemplo.

Nesta mesma linha poderíamos falar de ressurreição a partir da ecologia e reconhecer que os processos vitais são, não apenas interdependentes entre si, mas interdependentes de nossa humanidade. Falar de ressurreição dos corpos implica, nesse sentido, em falar da ressurreição do corpo da terra. Em outros termos, significa acolher que os processos de morte e de vida tocam o conjunto do que chamamos vida. Fazemos dela uma tradição vital, isto é, que tem a ver com todas as vidas. Não somos o que somos sem a água, sem o ar, sem a complexidade dos mares e das florestas. Não somos sem a Terra. Nossa corpo é também o corpo da Terra que morre e ressuscita a cada instante até que o derradeiro fim aconteça. (Gebara, 2017, p. 107)

Outro aspecto importante é que a Teologia Ecofeminista questiona a ligação mecânica entre racionalidade e liberdade, comum no contexto da reflexão filosófica. A consciência racional não conduz automaticamente à liberdade. Da mesma forma, estão os limites de algumas correntes teológicas que realçam a consciência como uma ferramenta para a mudança social. De acordo com Gebara, essa perspectiva teológica se centra demasiadamente nas capacidades individuais e racionais das pessoas, por isso se torna acessível apenas aos grupos que poderiam se apropriar dessa forma de racionalidade. Assim, se subestimam a complexidade dos seres humanos e seus diversos relacionamentos e também a gama de subjetividades que está em torno deles: “Somos mais complexos do que a nossa consciência, mais imprevisível do que nossos planos, menos confiáveis do que nossas decisões e mais fortemente influenciados por nossos medos e preguiça do que nós percebemos” (Gebara, 2005, p. 87).

A relationalidade e a interdependência entre as pessoas e entre elas e a terra devem ser reconhecidas como variáveis importantes no surgimento de ações éticas. A teóloga considera que, por intermédio das formas de aprendizado experencial em torno da interdependência humana e cósmica, é possível redescobrir a relationalidade de toda a vida, o que fortalece as atitudes éticas de respeito com as outras pessoas, grupos e o grande corpo do cosmo. Esse conjunto de experiências pode representar um impulso para mudanças sociais qualitativas, começando com a formação de novas formas de vida comunitária, marcadas por felicidade e justiça.

A opressão sofrida pelas mulheres – mas também pelo conjunto dos grupos subalternos – não pode ser combatida somente mediante análises e ações políticas imediatas. Há necessidade de uma mudança mais profunda na forma do pensar cultural, simbólico e psicológico. Ivone Gebara defende uma antropologia nova, na qual a separação entre corpo, espírito e razão é superada em função de uma imagem integral do ser humano. Essa visão antropológica requer outra epistemologia, em que as experiências cotidianas concretas estejam presentes no ponto de partida da reflexão social, filosófica, política e teológica. Estas, como já referido, abrem possibilidades, sobretudo nos entrelugares das culturas, de uma variedade e diversidade de visões de mundo, de práticas, de costumes e de conceitos, todas em permanente mutação.

Como temos demonstrado, Gebara desafia a visão do mundo patriarcal e dualista do cristianismo. Ela começa por desmistificar as dimensões hierárquica, antropocêntrica e androcêntrica da epistemologia patriarcal e diz que “por causa de sua percepção um tanto diferente dos seres humanos e sua relação com a terra e com todo o cosmos, a perspectiva ecofeminista propõe uma epistemologia um pouco diferente” (Gebara, 2005, p. 48). Ela caracteriza essa forma alternativa de conhecimento como interdependente, integradora do espírito e do corpo, contextual, holística, afetiva e inclusiva. Para a autora, conhecer não é simplesmente um exercício racional e cognitivo, mas uma experiência profundamente personificada, e, nesse sentido, o corpo da mulher é um fator crucial de conhecimento. O conhecimento é um processo que não segue necessariamente um padrão linear e retilíneo, mas está aberto às complexidades, subjetividades e surpresas que a realidade da vida possui. Isso significa que é contextual, pois não se pode impor um tipo de conhecimento culturalmente condicionado como norma a ser seguida por todas as pessoas, grupos e culturas. O conhecimento contextual desenvolve-se a partir de contextos locais antes de abrir-se a uma perspectiva global.

De acordo com Gebara, a epistemologia ocidental dominante é patriarcal e exclui grandes grupos de pessoas, e isso resulta de seu caráter androcêntrico, universalista e hierárquico. Baseia-se em geral na experiência de “homens brancos e ocidentais” e se apresenta como “conhecimento universal”. Ela é hierárquica porque dá maior importância ao conhecimento intelectual do que a outras formas de conhecimento que estão articuladas com experiências, narrativas e subjetividades. Nas ciências sociais, por exemplo, é comum uma atenção desproporcional nas análises pelos homens que “fizeram a história”. A teologia, mesmo aquela que metodologicamente partiu da realidade social, manteve um caráter patriarcal, hierárquico e universalista, visto que não tomou a distância suficiente dessa epistemologia tradicional.

Ivone Gebara nos indica que interdependência e relationalidade não são dimensões exclusivas dos seres humanos, mas se estendem à Terra e ao próprio cosmo. Um reconhecimento autêntico e profundo de nossa interdependência poderia transformar nossa consciência e nossos processos educacionais e políticos. A prática de competitismo daria

lugar a um espírito de colaboração. Em vez da conquista dos povos ou dos espaços, teríamos a comunhão de todas as coisas, pessoas, grupos e culturas. O egocentrismo e individualismo seria substituído pelo respeito e pelo cuidado do corpo maior, o planeta todo. Tal visão de interdependência apresenta uma sacralidade que exige transformações radicais nas formas de fazer negócios, na economia de mercado e nas relações internacionais. E, não menos importante, a “interdependência do saber deveria abrir uma nova página na história da teologia cristã, incentivando-nos a utilizar uma linguagem que seja mais humilde, mais existencial, mais experimental e mais aberta ao diálogo” (Gebara, 2005, p. 54). Além disso, a autora sugere que “devemos acrescentar uma perspectiva ecológica à perspectiva humanística de Jesus” e que precisamos abandonar um cristianismo antropocêntrico e começar a vislumbrar uma “compreensão biocêntrica da salvação” (Gebara, 2005, p. 183).

A questão fundamental de uma epistemologia ecofeminista é: a que experiência uma afirmação se relaciona com a realidade? Dessa forma, saber não é um processo linear, mas uma circularidade, em que pessoas e grupos, em suas diferentes culturas e entrelugares, continuam a adicionar experiências que podem alterar o conhecimento que foi utilizado no ponto de partida.

Uma epistemologia ecofeminista pretende ser inclusiva e holística. A suposição fundamental dela é que a experiência mais profunda que compartilhamos é de interdependência recíproca entre todos os elementos do cosmo. Como seres humanos, não somos apenas parte de um todo, mas o todo também é parte de nós, como indicam as mais recentes e consistentes descobertas nas ciências naturais. Estas revelam a complexa interdependência entre todas as formas de vida e mostram como a evolução, iniciada com um *Big Bang*, se dá a partir de uma singularidade de energia infinitamente densa e se move criativa e irreversivelmente para uma diversificação crescente. Nesse processo, somos todos parte da mesma fonte, e, apesar da pluralidade e diferenciação existentes, nossa interdependência e afinidade original são mantidas.

As fontes da epistemologia ecofeminista incluem emoções, afetos e formas plurais de subjetividade e reconhece que a razão tem lugar importante no processo de produção do conhecimento, mas não tem autonomia absoluta, especialmente no corpo que somos. Do mesmo modo, a dimensão da racionalidade não pode ser completamente isolada de outras do nosso ser. Esse conjunto de dimensões humanas se corporifica no cotidiano. Ele, quase sempre ausente nas análises sociais e teológicas, precisa ser, portanto, devidamente realçado.

O cotidiano é o combate para viver hoje, para encontrar trabalho, para ter o que cozinhar, para ter água para lavar as crianças e a roupa, para trocar gestos de amor, para encontrar um sentido imediato para a vida. [...] O cotidiano das mulheres se introduz na ciência chamada universal para lembrar-lhe o concreto, as coisas que são necessárias à vida ou à sobrevivência. [...] O cotidiano das mulheres e dos homens entra na ciência histórica para mostrar que as grandes estruturas econômicas e políticas têm a ver com o que vivemos em nossos lares. O doméstico não está separado das grandes questões socioeconômicas, nem dos grandes desafios da cultura. (Gebara, 2007, p. 121)

Por isso, a epistemologia ecofeminista reconhece a diversidade de experiências e suas múltiplas expressões, sem colocar limites absolutos em nossas formas de conhecimento. Dessa maneira, ela revela a relatividade de todas as verdades, incluindo as teológicas.

## 6. A fé como maneira de ser na vida

Ivone Gebara chama a atenção para o fato de que se, em um século de desenvolvimento da tecnologia e da ciência em diferentes campos, experimentamos, por um lado, excesso de produção científica, por outro deparamo-nos com “vazios existenciais” imensos que parecem atingir todas as classes sociais, não obstante a efervescência religiosa vivida atualmente. A autora considera que, pelo fato de as religiões terem na maioria das vezes destacado os mitos a partir do “alto” e da vontade dos deuses, foram geradas formas religiosas que relegam a esses mesmos mitos ou aos seus representantes religiosos humanos o destino da vida das pessoas. Da insatisfação e reação a esse quadro surge o interesse por uma nova busca de sentido e plenitude para a vida. Ele, como esforço para preencher esses “vazios”, se contrapõe a realidades como a da mercantilização das religiões, estas tomadas como mercadorias de consumo, e como a da sustentação promovida pelas religiões às políticas dos “impérios”.

Se, do ponto de vista da ética e da ecologia, é necessário não se deixar escravizar pelas formas de consumismo e propaganda, sob a ótica religiosa algo semelhante precisaria ser buscado. Um novo modelo de sociedade exigiria uma nova compreensão do ser humano e de suas necessidades e uma nova expressão de Deus. Submetermo-nos ao padrão patriarcal da sociedade, agarrarmo-nos aos mitos criacionistas e à vontade autoritária dos deuses e deusas das muitas religiões, criados, muitas vezes, à própria imagem humana, gera uma postura acrítica, acomodada e inerte perante o religioso ou formas seculares de consumo e de política.

Para Gebara, “sem deuses”, poderíamos tentar superar os dualismos e as hierarquias patriarcais que nos habitam, perder o medo das desordens mundiais, evitar certos tipos de violência e injustiça, ter, enfim, nossa própria história como testemunha de destruições e construções próprias e retomada de caminhos. Portanto, torna-se urgente fazer da fé uma “maneira de ser” provocada pela vida que é construída de forma plural, pessoal e socialmente. Segundo a autora, essa concepção de vida precisa ser desconstruída e reconstruída permanentemente, na medida em que se apreende como se formaram conceitos, preconceitos, imagens e mitos em relação tanto às ciências das sociedades quanto ao patrimônio doutrinal da fé cristã, e como essas aquisições se tornaram verdades naturais não questionadas, o que gerou ascensão social revestida de salvação religiosa para alguns grupos.

De acordo com a teóloga, tal postura “não busca certamente um novo ateísmo, nem uma nova releitura de uma religião, mas *um novo humanismo* onde a transcendência humana e a transcendência de tudo o que existe se inscrevem no interior mesmo de nossa constituição vital” (Gebara, 2010, p. 164, grifo do original). “Sem deuses”, estamos sendo, pois, convidados e convidadas à liberdade e à autonomia responsáveis, a reorganizar as relações sociais, políticas e econômicas e a aprender a respeitar a diversidade. “Sem deuses”, fica facilitada a tarefa de indicar os erros das autoridades eclesiásticas que já não terão seu lugar legitimado desde os céus. O mesmo se aplica à política secular. “Sem deuses do alto” – e apontando para os valores que norteiam as experiências concretamente vividas –, se pode então livremente falar de Deus na vida e da vida que se identifica, por exemplo, antes de tudo, com o “ruído do seu próprio gemido diante das dificuldades [...] com a inspiração que brota do nosso cotidiano ordinário, com seus prazeres e violências [...] na busca de sentido” (Gebara, 2010, p. 168). Nota-se que na obra de Gebara há uma complexidade maior do que a proposta de não ter deuses. Ela mesma, ao descrever processos existenciais pelos quais passou, marcadamente espirituais, revela a perspectiva de falar sobre Deus dentro da

fragilidade dos discursos, assumindo, assim, que o mistério nos envolve e atrai a partir das existências historicamente situadas e das imanências existencialmente vividas (Gebara, 2005).

Gebara constata em suas análises que os deuses do passado e do presente tomaram lugar primordial na vida das pessoas e que seria, então, preciso vencer o medo de perder as visões inculcadas pelas religiões hierárquicas, ou seja, as que recebem ordens do céu ou revelações divinas secretas. É igualmente necessário buscar novas respostas, porque a realidade de hoje faz emergir novas perguntas. Assim, “não se jogará fora o passado, mas se guardará dele o sabor humano, o sabor das coisas boas, capazes de sustentar nossa vida” (Gebara, 2010, p. 165). Para isso, é necessário um novo amor à razão: “A razão humana não se opõe à emoção humana, aos belos sentimentos, à poesia e à arte. A razão humana não se opõe à ternura, ao aconchego, à necessidade dos corpos” (Gebara, 2010, p. 169). A pluralidade das experiências humanas e a alteridade presente nas relações interpessoais e do humano com a natureza possibilitam uma fé livre e autêntica, não obstante as ambiguidades humanas.

### **Considerações finais**

As reflexões aqui apresentadas tiveram como objetivo analisar esforços na tarefa de revisão das imagens e linguagens sobre Deus, pensada a partir de uma ambientação marcada por certa desconfiança com as visões de teísmo cristão, cujas imagens, linguagens e conceitos de Deus reforçam perspectivas autoritárias, absolutistas e que põem em risco a liberdade e a autonomia humanas.

O caminho trilhado foi o de olhar mais atentamente para as teologias feministas latino-americanas, uma vez que elas oferecem estimada contribuição para se pensar a fé dentro de novas linguagens que superem os entraves absolutistas do teísmo cristão. Metodologicamente, a delimitação se baseou nos escritos da teóloga Ivone Gebara, cuja produção nos oferece indicações críticas substanciais para a atualidade, dentro da temática que nos propomos desenvolver.

Os traços biográficos da autora em questão – incluindo as experiências de aprendizado popular, especialmente com mulheres pobres, que ela introduziu em seu método de trabalho, a crítica profética realçada em sua vida e obra e os processos repressivos de silenciamentos decorrentes dessa trajetória – formam um quadro de possibilidades para processos de criação e recriação de novas imagens e linguagens sobre Deus, distanciando das noções de poder absoluto, que reforçam a ideia de um ser que mecanicamente equaciona os problemas da vida e oculta as fragilidades e potencialidades humanas.

Vimos que a relação entre as ambiguidades humanas, a valorização do cotidiano e a percepção da complexidade da vida engendram bases propulsoras de novas linguagens teológicas. Esse conjunto, associado a aspectos da espiritualidade que se tensionam com formas criativas de transgressão, gera novas imagens divinas, mais livres e conectadas com a vivência cotidiana dos grupos e comunidades. Somam-se a isso a crítica ao universalismo cristão, presente nas formulações teológicas feministas, a visão abrangente do ecofeminismo, a dimensão de relationalidade e a compreensão da fé como maneira de ser na vida, uma vez que tais perspectivas cooperam com a revisão das imagens androcêntricas, autoritárias e absolutistas de Deus e são expressões cruciais do processo de recriação da linguagem teológica.

## Referências

- ALTIZER, Thomas; HAMILTON, William. **Radical theology and the death of God.** New York: The Bobbs-Merrill Company, 1966.
- ALVES, Rubem. **Da esperança.** Campinas: Papirus, 1987.
- BARROS, Marcelo. **Os segredos do nosso encanto:** O que a fé cristã pode aprender com as espiritualidades indígenas e negras. São Paulo: Recriar, 2023.
- GEBARA, Ivone. **As águas do meu poço.** São Paulo: Brasiliense, 2005.
- GEBARA, Ivone. **Mulheres, religião e poder:** ensaios feministas. São Paulo: Terceira Via, 2017.
- GEBARA, Ivone. **O que é Teologia Feminista.** São Paulo: Brasiliense, 2007.
- GEBARA, Ivone. **Rompendo o silêncio:** uma fenomenologia feminista do mal. Petrópolis: Vozes, 2000.
- GEBARA, Ivone. **Teologia Ecofeminista:** Ensaio para repensar o conhecimento e a religião. São Paulo: Olho d'Água, 1997.
- GEBARA, Ivone. **Trindade, palavra sobre coisas velhas e novas:** Uma perspectiva ecofeminista. São Paulo: Paulinas, 1994.
- GEBARA, Ivone. **Vulnerabilidade, justiça e feminismos:** antologia de textos. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2010.
- GEBARA, Ivone. Precisamos rever a luta pelo Estado laico e o papel das religiões [entrevista]. **Portal Geledés**, 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/ivone-Gebara-precisamos-rever-a-luta-pelo-estado-laico-e-o-papel-das-religoes/>. Acesso em: 17 abr. 2024.
- MESLE, C. Robert. **Teologia do Processo:** uma introdução básica. São Paulo: Paulus, 2013.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira. **O princípio pluralista.** São Paulo: Loyola, 2020.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira. **Testemunho e libertação:** a teologia latino-americana em questão. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- RICHARD, Pablo et al. **A luta dos deuses:** os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador. São Paulo: Paulinas, 1982.
- SEGUNDO, Juan Luis. **O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré I:** fé e ideologia. São Paulo: Paulinas, 1985.
- TILLICH, Paul. **A coragem de ser.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- TOMITA, Luiza. A contribuição da Teologia Feminista da Libertação para o debate do pluralismo religioso. In: ASETT (org.). **Pelos muitos caminhos de Deus:** desafios do pluralismo religioso à Teologia da Libertação. Goiás: Rede, 2003. p. 108-119.

Recebido em 14/06/2024

Aceito em 10/06/2025