

Cadernos Teologia Pública

# Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno

*Mary E. Hunt*

ano IX - número 66 - 2012

INSTITUTO  
HUMANITAS  
UNISINOS



  
**UNISINOS**  
UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS

# Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno

Mary E. Hunt

# UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

*Reitor*

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

*Vice-reitor*

José Ivo Follmann, SJ

## **Instituto Humanitas Unisinos**

*Diretor*

Inácio Neutzling, SJ

*Gerente administrativo*

Jacinto Schneider

## **Cadernos Teologia Pública**

Ano IX – Nº 66 – 2012

ISSN 1807-0590

*Responsáveis técnicos*

Cleusa Maria Andreatta

Marcelo Leandro dos Santos

*Revisão*

Isaque Gomes Correa

*Tradução*

Geraldo Komdörfer

Luís Marcos Sander

*Editoração eletrônica*

Rafael Tarcísio Fomeck

*Impressão*

Impressos Portão

*Editor*

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

*Conselho editorial*

MS Ana Maria Formoso – Unisinos

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

Profa. Dra. Vera Regina Schmitz – Unisinos

*Conselho científico*

Profa. Dra. Edla Eggert – Unisinos – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Faustino Teixeira – UFJF-MG – Doutor em Teologia

Prof. Dr. José Roque Junges, SJ – Unisinos – Doutor em Teologia

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS – Doutor em Teologia

Profa. Dra. Maria Clara Bingemer – PUC-Rio – Doutora em Teologia

Profa. MS Maria Helena Morra – PUC Minas – Mestre em Teologia

Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen – CES/ITASA-MG – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner – EST-RS – Doutor em Teologia

---

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

*Instituto Humanitas Unisinos*

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

**www.ihu.unisinos.br**

## **Cadernos Teologia Pública**

A publicação dos Cadernos Teologia Pública, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, culturas e religiões de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Busca-se, assim, a participação ativa nos

debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, especialmente, a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, no diálogo com as diferentes concepções de mundo e as religiões, constituem o horizonte da teologia pública. Os Cadernos Teologia Pública se inscrevem nesta perspectiva.

## Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno

Mary E. Hunt

Há décadas, as teólogas feministas se debatem com o desafio de falar sobre o divino. Essa tarefa mostrou ser possível e útil. Mas os próprios atos de nomear dizem tanto sobre quem nomeia como sobre o nomeado, tanto sobre os/as teólogos/as como sobre Deus. Essa dimensão teopolítica – quem tem o poder de nomear – é uma parte central da discussão. Não é coincidência que aquelas que foram excluídas do processo de nomear estejam agora muito interessadas em se envolver.

Uma das mais importantes tarefas da teologia é fixar prioridades, estabelecer algum senso do que é importante e do que não é tão importante ao se pensar sobre questões de sentido e valor último. É claro que muitas pessoas talvez ignorem o que os/as teólogos/as dizem. Se não justificarmos convincentemente nossos argumentos,

por que elas deveriam tomar conhecimento deles? Ou, se estamos muito distantes da vida cotidiana das pessoas que lutam, nossas ideias são irrelevantes. Creio que nossa tarefa é sermos **úteis**, de modo que aquilo que sugerimos a partir de uma perspectiva teológica possa fazer parte de estratégias mais amplas para a mudança social e eclesial.

Proponho ser útil na questão de nomear o divino em quatro passos, restringindo meu trabalho em grande parte à tradição cristã:

- A linguagem teológica feminista sobre o divino.
- O nomear como prioridade de quem nomeia.
- Implicações do nomear feminista para a teologia e a mudança social/eclesial.
- Falar sobre Deus em uma festa pós-moderna.

## 1 Uma palavra sobre o contexto

O pensamento pós-metafísico na pós-modernidade com sua abordagem contextual constitui um pano de fundo para o trabalho feminista na teologia. As primeiras pesquisadoras feministas estiveram ativamente engajadas na rejeição do pensamento hegeliano e profundamente envolvidas na criação de novas abordagens, embora não empregassem necessariamente a linguagem explícita da “pós-metafísica”. De fato, muitas teólogas feministas conseguiram desfazer-se dos fardos do pensamento metafísico enquanto, ao mesmo tempo, apresentavam horizontes na vida diária em relação aos quais se deve exigir justiça e igualdade. Não é uma tarefa fácil, e as primeiras pesquisadoras feministas não foram levadas a sério, embora a dinâmica de seu trabalho desconstrutivo e reconstrutivo resultasse em mudanças significativas no pensamento sobre o divino.

As pesquisadoras feministas atuais unem-se a outras pessoas na comunidade teológica, perguntando-se em voz alta se há **qualquer** linguagem sobre o divino que faça sentido em face de tantas mensagens de ódio inspiradas pela direita e vomitadas em nome de Deus. Deus parece ter uma má reputação na atualidade! Em meu levantamento do que algumas teólogas feministas fi-

zeram com esse problema, enfatizarei aquelas que têm conexões teopolíticas explícitas.

Terei como pressuposto que a linguagem é performativa, como insistem as teorias dos atos linguísticos, mas também vou pressupor que ela é altamente politizada, com consequências diretas, tanto estruturais como pessoais. Nenhuma linguagem é inocente. As feministas aprenderam, muitas vezes por nosso próprio risco, que a linguagem sobre Deus é uma das mais difíceis e perigosas com que trabalhar, porque pode resultar em estruturas opressivas ou ser um trampolim para a libertação. Espero que minha contribuição seja um trampolim desses.

## 2 A linguagem teológica feminista sobre o divino

Quando mulheres estadunidenses do século 19 começaram a pensar teologicamente sobre o divino, a linguagem normativa com que se defrontaram foram palavras como “Pai”, “Senhor”, “Soberano” e “Rei”. As mulheres estavam envolvidas na luta social pelo sufrágio universal. Elas compreenderam bem cedo que, se não mudassem os fundamentos religiosos de sua sociedade, que considerava as mulheres cidadãs de segunda classe, jamais conseguiriam mudar o tecido social e ja-

mais poderiam votar. Elas compreenderam que as ideias religiosas serviam de fundamento para as estruturas sociais. A não ser que mudassem a forma como se concebia Deus, as mulheres e outras pessoas marginalizadas, especialmente pessoas de cor, ficariam subordinadas para sempre.

Dessa maneira, elas se puseram a trabalhar em escritos como *Woman, Church and State*, de Matilda Jocelyn Gage, para dismantelar as compreensões opressivas do divino.<sup>1</sup> Sua colega sufragista Elizabeth Cady Stanton reuniu um grupo que chamou de Comitê de Revisão para examinar a Bíblia a partir da perspectiva de mulheres marginalizadas. O grupo publicou o que chamou de *The Woman's Bible*, em que compilaram suas exegeses de passagens bíblicas que tratavam de mulheres, oferecendo concepções alternativas àquelas que tinham ouvido nas pregações de suas igrejas.<sup>2</sup> Stanton afirmou que a Bíblia, do início ao fim, degradava as mulheres, embora ela e suas colegas constatassem que muitas das mulheres nas Escrituras Hebraicas eram exemplos

maravilhosos. Ainda que a linguagem sobre o divino não mudasse para a maioria das pessoas, esse grupo conseguiu fazer a conexão entre a linguagem excludente sobre Deus e a exclusão das mulheres da cidadania plena.

Na década de 1960, no que é amplamente considerado o primeiro ensaio de teologia feminista, Valerie Saiving, uma teóloga judaica, escreveu a partir do que chamou de “um ponto de vista feminino”.<sup>3</sup> Ela concordava com os teólogos Paul Tillich e Reinhold Niebuhr de que Jesus morreu para salvar todos os homens dos pecados do orgulho. E quanto às mulheres? Jesus também morreu para salvar as mulheres? Ninguém tinha feito a distinção antes, pressupondo que a linguagem de Deus era tamanho-padrão. Ela afirmou que, por homens e mulheres terem experiências tão diferentes em uma cultura patriarcal, a natureza de seus pecados era diferente. Enquanto os pecados dos homens eram orgulho e poder, ela sugeriu que os das mulheres eram mais a autotrivialização, a desatenção, as tentativas de fazer coisas demais ao mesmo tempo e não levar a si mesmas e outras mulhe-

<sup>1</sup> GAGE, Matilda Jocelyn. *Woman, Church and State: A Historical Account of the Status of Woman Through the Christian Ages*. New York: The Truth Seeker Company, 1893.

<sup>2</sup> CADY Stanton, Elizabeth and the Revising Committee. *The Woman's Bible*. Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion, 1974.

<sup>3</sup> SAIVING, Valerie. The Human Situation: A Feminine View. In: Christ, Carol P.; Plaskow, Judith (eds.). *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. San Francisco: Harper & Row, 1979. p. 25-42.

res a sério. Ela se deu conta de que essas não eram diferenças “essenciais” relacionadas ao gênero feminino. Elas eram condicionadas pela forma como as mulheres e os homens eram socializados. A religião, principalmente o cristianismo, desempenhava um papel importante nessa socialização.

A obra de Saiving colocou o fundamento para afirmações posteriores sobre a natureza da religião como natureza condicionada pelo gênero. De uma forma semelhante, os teólogos latino-americanos da libertação afirmaram que não se podia pregar o Evangelho da mesma maneira às pessoas que são pobres do que àquelas que são ricas, o que resultou em uma análise de classe da religião. Os teólogos afro-americanos disseram que Jesus era negro, o que resultou em uma análise racial da religião. Dessa maneira, também as feministas chamaram a atenção para o quanto toda linguagem teológica contém marcadores de gênero. Essa é a herança de uma geração anterior de pesquisadoras, que se confrontou com o fim do pensamento metafísico e viu a necessidade de afirmar sua verdade sobre o divino.

Mary Daly, uma teóloga católica branca, ofereceu a mais citável percepção feminista do problema. Em seu

marcante livro *Beyond God the Father* (1973), ela concluiu que “se Deus é masculino, então o masculino é Deus”.<sup>4</sup> Embora esse pensamento essencializado há muito tempo tenha sido desacreditado, acredito que ela estava correta em salientar que as pessoas que têm o poder na sociedade são aquelas cujas concepções do divino são dominantes.

Alguns filósofos gregos também tinham ideias a respeito disso. Supõe-se que Heráclito tenha dito que, se os cães e gatos e vacas e porcos tivessem deuses e deusas, eles teriam a aparência de cães e gatos e vacas e porcos. Quer tenha ele dito isso ou não, a percepção básica é correta. O problema é que os seres humanos, diferentemente dos animais, têm a capacidade de moldar o mundo de acordo com seus caprichos. É por isso que não surpreende que as características prevaletentes do divino no cristianismo do final do século 20 ainda fossem onipotência, onisciência e onipresença.

Essas três características não eram os sonhos da dona de casa comum. Elas eram, isto sim, as projeções de homens detentores do poder, que tinham de pensar em algo “mais” do que já tinham. Eles pensavam que mais poder, mais conhecimento, mais capacidade de es-

<sup>4</sup> DALY, Mary. *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press, 1973. p. 19.



tar no mundo e moldá-lo deveriam pertencer àquilo/a quem os criou. Esse “mais” é relativo. Uma mulher pobre procurando comida e abrigo para seus filhos poderia conceber Deus como o doador de pão ou como o provedor de habitação. Mas, para que tem a barriga cheia e um casarão, a fonte de sua abundância deve ultrapassar sua própria capacidade de provisão. Eles gostavam de citar Anselmo, que disse que Deus era “aquilo em relação ao qual nada maior podia ser concebido”. Daí a abordagem do tipo *omni* (“tudo”), que enfatizava uma diferença **quantitativa** entre o divino e o humano – Deus é mais daquilo que os detentores do poder já têm. Se isso também representa uma diferença **qualitativa**, uma diferença também de espécie, nem sempre está claro. Por isso não estamos longe da realidade quando falamos dos senhores da indústria ou dos deuses de Wall Street.

Nelle Morton, uma teóloga feminista presbiteriana branca que escreveu na década de 1970, adotou uma outra concepção.<sup>5</sup> Ela afirmou que, no princípio, não era em absoluto o Verbo, mas o grande Ouvido do universo inclinado para escutar e ouvir. No princípio, era o escutar. Sua imagem se originou de sua presença em um grupo de mulheres quando uma mulher que tinha sobrevivi-

do a um abuso sexual contou sua história. Elas escutaram com atenção. Depois do doloroso relato do acontecimento, a sobrevivente disse: “Vocês, ao ouvirem, me fizeram falar.” Nelle Morton compreendeu que, antes de falar, vem a disposição de ouvir. É uma inversão completa da sequência habitual na comunicação, pois o ouvinte, e não o falante, tem o poder de iniciar. A partir de uma perspectiva feminista, Nelle Morton raciocinou que essa é a maneira de Deus ser. Enquanto os teólogos patriarcais sempre tinham começado com a Palavra de Deus, essa pioneira feminista sugeriu que o papel primeiro de Deus é escutar. Imaginem-se as inúmeras implicações dessa inversão de papéis.

Anne McGrew Bennett, uma militante protestante branca do mesmo período, foi a primeira teóloga feminista a traçar conexões explícitas entre a linguagem de Deus excludente e guerra, racismo e pobreza, etc. Ela escreveu: “Os símbolos da guerra são empregados de forma mais crassa em hinos da igreja: ‘Avante, soldado cristão, marchando como para a guerra’; ‘Levantem, soldados da Cruz’, [...] Chamamos Deus de Rei, Senhor, Soberano Todo-Poderoso, Castelo Forte, Onipotente – tudo com conotações militares. A Escritura, os hinos, as orações

<sup>5</sup> MORTON, Nelle. *The Journey Is Home*. Boston: Beacon Press, 1985.

mantêm Deus vestido com a indumentária de um Rei e Guerreiro e retratam a nós próprios ‘como um exército poderoso marchando para a guerra’. Temos de encarar o poder da linguagem de evocar imagens, que então têm uma vida própria – e moldam nossas estruturas e orientam nossas ações”.<sup>6</sup>

Segundo Anne Bennett, o emprego dessa linguagem reforçava e reinscrevia um Deus principesco e guerreiro, cujo próprio ser abençoava e confirmava quem agia como príncipe e guerreiro. Ela concluiu que mudanças nessa linguagem e imagens resultariam em mudanças comportamentais e estruturais. Acredito que ela tivesse razão, embora se passassem décadas até a maioria das pessoas entender seu argumento. A linguagem sobre o divino tem um impacto direto e poderoso sobre a maneira como a sociedade é moldada.

À medida que a teologia feminista se tornou racialmente mais diversa, o mesmo aconteceu com as imagens do divino. Por exemplo, a pesquisadora asiática Chung Hyun Kyung relatou que “muitas mulheres asiáticas pensam que Deus tem qualidades tanto femininas como masculinas em si”.<sup>7</sup> As pesquisadoras *womanistas*, isto é,

as pesquisadoras feministas afro-americanas, tendiam a empregar uma linguagem masculina mais tradicional, que refletia os costumes de sua comunidade. Em cada caso, as feministas cristãs brancas eram desafiadas a chamar nossas imagens de acordo com o que elas são, ou seja, produtos de nosso próprio pensamento contextual, limitado, parcial, que não reflete mais o todo da realidade do que o dos homens refletia a nossa. A diferença importante é que as feministas não reivindicaram que nossa concepção é a nova concepção normativa. Simplesmente dizemos que ela vem de nossa experiência e consideramos a experiência uma fonte autorizada para fazer teologia. Quando juntado com outras fontes, esse coro de expressões sobre o divino pode começar a se aproximar da realidade sem nome que procuramos articular. Entrementes, a tarefa de criar um mundo justo e equânime é primordial. A linguagem sobre o divino funciona tanto como recurso para esboçar um horizonte transcendente quanto como catalisador para viver responsabilmente sobre a única Terra que compartilhamos.

Pesquisadoras bíblicas feministas, como, por exemplo, Elisabeth Schüssler Fiorenza, desdobraram a

<sup>6</sup> MCGREW BENNETT, Anne. In: Hunt, Mary E. (ed.). *From Woman-Pain to Woman-Vision: Writings in Feminist Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1989. p. 99.

<sup>7</sup> HYUN KYUNG, Chung. *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women’s Theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1990. p. 48.

compreensão escriturística da *Sophia*-Sabedoria. Essas imagens femininas encontradas nos Provérbios ofereciam uma contraposição rica e evocativa à linguagem patriarcal (ela a chamada de “kyriarcal”, isto é, formas interestruturadas de senhorio que são opressivas), que prevalecia no cristianismo. Ela afirma que essas imagens funcionam de uma forma politicamente útil para “transformar as regras tradicionais e termos ontológico-metafísicos de falar sobre D\*s, em vez de simplesmente complementar ou substituir a linguagem masculina a respeito de D\*s por uma linguagem feminina”.<sup>8</sup> Ela tem o cuidado de explicar que só acrescentar linguagem feminina à linguagem masculina sobre o divino não é suficiente. Ela diz que, pelo contrário, “muitas imagens diferentes de diferentes homens e mulheres e símbolos variados da Deusa devem ser aplicadas a D\*s em geral, bem como a todas as três pessoas da Trindade”.<sup>9</sup> Essa é uma pesquisa feminista contemporânea, que evita as armadilhas de tempos anteriores e propõe um desafio construtivo.

Algumas pesquisadoras feministas se preocuparam menos com os nomes do divino e mais com os números de divindades. A pesquisadora feminista judaica Naomi Goldenberg começou a conversação décadas atrás com seu *Changing of the Gods*.<sup>10</sup> Ela sustentou que “nenhuma feminista pode salvar Deus” mudando a identidade de Deus.<sup>11</sup> Ela esperava que iríamos “superar a necessidade de um deus externo”, algo que não parece ter acontecido nas décadas seguintes de uma forma generalizada.<sup>12</sup> Mais recentemente, a pesquisadora protestante Laurel Schneider retomou a questão do monoteísmo, sustentando que a multiplicidade era mais desejável do que a unanimidade.<sup>13</sup> Sua lógica seguiu linhas feministas, achando que muitas perspectivas sobre Deus, em vez de uma única, eram mais adequadas para o contexto pós-moderno em que esse nomear é agora realizado.

As abordagens *queer* de nomeação do divino também fazem parte do novo pensamento teológico. Uma abordagem útil é a da recém-falecida pesquisadora

<sup>8</sup> SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *The Power of the Word: Scripture and the Rhetoric of Empire*. Minneapolis: Fortress Press, 2007. p. 234.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 235.

<sup>10</sup> GOLDENBERG, Naomi R. *Changing of the Gods: Feminism & The End of Traditional Religions*. Boston: Beacon Press, 1979.

<sup>11</sup> *Ibid.*, cap. 2.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>13</sup> SCHNEIDER, Laurel. *Beyond Monotheism: A Theology of Multiplicity*. New York: Routledge, 2007.

argentina Marcella Althaus-Reid, uma teóloga da libertação feminista, que defendeu um “deus *queer*”.<sup>14</sup> Essa divindade estaria libertada de pressupostos heterossexistas e livre das restrições de gênero, masculino, feminino ou qualquer permutação disso. Althaus-Reid passou a pensar sobre a Virgem Maria de uma perspectiva *queer*, porque para muitas pessoas a Virgem é, pelo menos, tão importante quanto Deus. Em vez de vê-la como uma moça camponesa semelhante a deusas indígenas, a Virgem colonialmente construída, segundo Althaus-Reid, é ainda um símbolo de poder, uma senhora branca para acompanhar o senhor branco Deus. Maria foi instrumentalizada para conduzir exércitos para a batalha. Por exemplo, Nossa Senhora de Luján é a santa padroeira das forças armadas argentinas, e Nossa Senhora de Carmem é a figura equivalente no Chile. Dessa forma, inclusive o que parece ser uma imagem libertadora foi, paradoxalmente, transformado em fonte de opressão.

As pessoas portadoras de deficiências perceberam que suas experiências não eram refletidas no Corpo de Deus. Portanto começaram a refletir a partir de suas perspectivas. Nancy Eiland cunhou o termo “o Deus defici-

ente”, com que pretendia transmitir a importância de imagens corporais do divino que representem muitos tipos de corpo, inclusive os de pessoas com deficiências.<sup>15</sup> Ela escreveu: “O Deus deficiente é o Deus para quem a interdependência não é uma possibilidade a ser desejada a partir de uma posição de poder, mas uma condição necessária da vida. Essa interdependência é o fato tanto da justiça como da sobrevivência. O Deus deficiente incorpora a interdependência prática, não simplesmente querer se inter-relacionar a partir de uma posição de poder, mas depender dela a partir de uma posição de necessidade.”<sup>16</sup>

Essas muitas abordagens feministas, e outras que poderiam ser acrescentadas, são todas singulares, mas têm uma dinâmica em comum. Elas são feministas não simplesmente porque levam em conta o bem-estar de mulheres e crianças dependentes, mas porque são formadas dando atenção específica à dinâmica injusta de poder e à superação de desigualdades. Elas estabelecem vozes teológicas novas e diversificadas no diálogo teológico. Em comparação com suas sugestões criativas e imaginativas, o modelo anterior de “Deus em seu Céu, tudo está bem com o mundo” parece tristemente inadequado.

<sup>14</sup> ALTHAUS-REID, Marcella. *The Queer God*. London and New York: Routledge (Taylor & Francis Group), 2003.

<sup>15</sup> EISLAND, Nancy L. *The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability*. Nashville: Abingdon Press, 1994.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 103.

O maior empoderamento das pessoas, principalmente de mulheres e pessoas de cor, ao longo do século 20 e em nossos próprios dias tornou a realidade do divino infinitamente mais interessante, acessível e, ao mesmo tempo, continuamente desconhecida. Constitui nossa condição humana viver sem certeza. Mas também é nossa condição humana compreender e administrar as maneiras em que a linguagem molda nosso mundo. Por isso, se concordamos que não conhecemos a plenitude do divino ou inclusive se não concordamos que exista algo assim, pelo menos devemos reconhecer que nossa linguagem e nosso falar/escutar fazem uma importante diferença.

### **3 O nomear como prioridade para quem nomeia**

Por que os teólogos e as teólogas insistem em contestar o nome de Deus? Por que, em vez disso, não começamos com as questões causadoras de divisão que nos confrontam em um mundo paradoxalmente globalizado, mas cada vez mais fraturado? Há dois motivos principais óbvios para esse estabelecimento de prioridades. Em primeiro lugar, é nossa tarefa como teólogos/as e, em segundo, é o fundamento para tudo o mais que fazemos.

Uma tarefa importante dos teólogos e das teólogas é oferecer reflexões sobre o divino. Algumas pessoas diriam que essa é nossa tarefa primordial. Creio que seja uma parte central do que fazemos. Mas **como** o fazemos é tão importante quanto nossas conclusões. É razoável dizer que, antes das formas feministas e outras formas de teologia da libertação, as experiências das pessoas que nomeavam o divino era relativamente uniformes. A maioria dos teólogos eram do sexo masculino; muitos eram clérigos que trabalhavam para as instituições religiosas de seu tempo. Suas imagens e símbolos tendiam a refletir uma gama estreita de experiências. Dessa maneira, à medida que os círculos teológicos se expandiram graças às lutas das mulheres, das pessoas de cor e daquelas que vivem em comunidades marginalizadas, a linguagem sobre o divino também se expandiu.

O trabalho teológico contemporâneo agora implica convidar, incentivar, empoderar e facilitar muitos indivíduos e, por fim, comunidades inteiras de pessoas a articular os nomes que dão para o divino. Isso pode ser feito em oração, dança, arte, pregação, silêncio, sacramentos, estudo da Escritura e outras formas de espiritualidade em que a maioria das pessoas se encontra com o divino. A maior parte da linguagem sobre o divino se encontra longe das conferências teológicas – mais provavelmente em

quartos de hospitais, onde pessoas estão morrendo, nas florestas tropicais, onde a natureza está plenamente exposta e em perigo, na dança frenética tarde da noite em uma festa. É ali que se escutam os nomes do divino em muitos tons, provavelmente com maior exatidão do que naquilo que dizemos em nossas reuniões.

Alguns teólogos cristãos truncaram todo o processo quando, em meu ponto de vista, estreitaram equivocadamente a noção de *logos* para Palavra e a conectaram com Jesus. Em vez disso, sugiro que entendamos *logos* no sentido grego de “sentença, dito, oração/discurso”.<sup>17</sup> Dessa maneira, a teologia não é tanto a (*theos* + *logos*) Palavra sobre Deus quanto é o falar sobre (*logos*) aquilo que não pode ser contido (*theos*) em qualquer expressão particular. Para os pensadores pós-metafísicos, isso significa uma cacofonia de vozes e concepções, perspectivas e compromissos que resultam em um momento religioso novo. Nossa tarefa não é encontrar o nome correto para Deus, como se uma busca vitalícia pudesse alguma vez revelá-lo. Nossa tarefa é, isto sim, aprender a ouvir e valorizar os muitos nomes e, ao mesmo tempo, respeitar as muitas pessoas que nomeiam.

A mudança fundamental que vejo neste trabalho é uma mudança na autoridade teológica. Em tempos pas-

sados, o esforço para compreender Deus e a forma como Deus era compreendido eram paralelos. A mais alta autoridade humana falava sobre a mais alta autoridade divina. Porém à medida que as mulheres e pessoas de cor e as que são pobres, *queer* e/ou portadoras de deficiência começaram a fazer suas legítimas reivindicações de autoridade, tanto em círculos religiosos como no mundo em geral, essa dinâmica simplesmente ficou inaceitável. Ela funcionava de forma a excluir pessoas e a rebaixar o divino. Agora teologizar como um **processo** de fazer e responder perguntas de significado e valor último é tão importante quanto a teologia, o **produto** que resulta disso. O que os une são os teólogos e as teólogas, as pessoas que se envolvem no processo.

Considerando o impacto notável das ideias a respeito do divino sobre a vida cotidiana – desde a maneira como estruturamos nossas economias até o que pensamos da vida após a morte –, creio que a teologia é importante demais para ser deixada aos teólogos e às teólogas. Nomear o divino é o fundamento para tudo o mais que fazemos. Se as religiões influenciam nossa percepção das relações humanas e nossa relação com a Terra em toda a sua ecofragilidade, então os nomes religiosos para designar o divino são cruciais para a justiça social. Por exem-

<sup>17</sup> Wikipedia. Acesso em 18 ago. 2009.

plo, se Deus não é Pai, mas Amigo, então temos de fazer muitos ajustes relativos tanto ao poder e à responsabilidade dos seres humanos como ao divino.

O papel dos teólogos e das teólogas é fazer essas conexões tornando produtivos os recursos históricos de nossa tradição, de modo que possamos explorar o que o teólogo católico Daniel C. Maguire chamou de “a energia moral renovável da religião”.<sup>18</sup> Essa história inclui nomes como Justiça, Misericórdia, Amor, Prazer e Fomentador, nomes que jamais serão proferidos se as muitas pessoas nomeadoras não forem ouvidas. Desta forma, a tarefa de fazer teologia e o conteúdo da teologia continuam a andar de mãos dadas, mas agora com o envolvimento de muitas mãos novas.

Essa abordagem é prática dado o múltiplo aumento no pluralismo religioso. O Brasil, assim como os EUA, é uma combinação ou mistura de muitos e variados grupos religiosos, todos competindo no mercado pós-moderno de ideias e espiritualidades. Embora deva haver critérios para compreender e avaliar essas ofertas múltiplas, encontrar a única fé verdadeira provavelmente não é mais

um deles. Em vez disso, o pensamento pós-metafísico nos impele a fazer um conjunto diferente de perguntas, a trabalhar a partir de um conjunto diferente de prioridades com uma agenda radicalmente inclusiva, para a qual peço nossa atenção.

#### **4 Implicações do nomear feminista para a teologia e a mudança social/eclesial**

A questão das prioridades surge das necessidades do mundo, não dos nomes do divino. Deveras, para os/as teólogos/as, pensar sobre o divino à parte do pensamento concreto sobre o mundo é um erro metodológico. Seria ignorar a razão primordial de nosso trabalho, que é colocar percepções religiosas a serviço do bem comum. Marcella Althaus-Reid afirmou que formas posteriores da teologia da libertação perderam sua eficiência à medida que perderam sua especificidade e concretude.<sup>19</sup> O trabalho feminista baseia-se sempre no que as teólogas feministas e *mujeristas* chamam *lo cotidiano* ou a vida coti-

<sup>18</sup> MAGUIRE, Daniel C. Population Consumption, Ecology: The Triple Problematic. In: Hessel, Dieter T.; Radford Ruether, Rosemary (eds.). *Christianity and Ecology*. Cambridge: Harvard University Press for Harvard Center for the Study of World Religions, 2000. p. 403-428.

<sup>19</sup> ALTHAUS-REID, Marcella. *From Feminist Theology to Indecent Theology*. London: SCM Press, 2004. Part One: Troubling Theology: Liberation Theology Meets Sexuality, p. 11-15.

diana.<sup>20</sup> É nas lutas do dia a dia das pessoas que a realidade do divino é mais óbvia.

Alguns exemplos católicos ilustram como os nomes de Deus funcionam em questões controversas como a ordenação de mulheres, a justiça reprodutiva e o amor entre pessoas do mesmo sexo. As teólogas feministas trabalham em questões fundamentais como o nomear do divino não como um exercício teológico vazio, mas para desconstruir os argumentos que resultam em opressão.

Por exemplo, quanto à questão da ordenação, as mulheres são proibidas de exercer o ministério presbiteral porque não apresentam “uma semelhança natural com Jesus na Eucaristia”. De acordo com os argumentos do Vaticano, as imagens nupciais da Igreja como Noiva e de Jesus como o Noivo tornam impossível que mulheres exerçam a função de sacerdotisas. Essa linha equivocada de pensamento é análoga à ideia de Deus como **realmente** Pai e o mundo (e a igreja) como **realmente** subordinado. É a parte do “realmente” que constitui o problema.

A noção de que as mulheres não são capazes de ser sacerdotisas porque não podem ser noivas surge da mesma mentalidade que faz de Deus o Pai. É uma com-

preensão bioligística com raízes pré-iluministas, que não é mais adequada ao pensamento simbólico de hoje do que afirmar que a Terra é o centro do sistema solar. Além disso, agora podemos muito facilmente pensar em duas noivas ou dois noivos em um casamento, de modo que a contradição aparentemente óbvia não existe mais. Porém o que é mais relevante, simplesmente não pensamos dessa maneira quando imaginamos os seres humanos envolvidos em atividades humanas. Assim como Deus Pai virou história, também os argumentos do próprio Vaticano contra as mulheres sacerdotisas estão destinados ao monturo. Eles não mais têm coerência em um mundo pós-metafísico, o que explica por que a mudança está acontecendo tão rapidamente no ministério, em que as mulheres assumem inúmeros papéis.

Algo semelhante se aplica à justiça reprodutiva: a noção de que as mulheres não podem tomar decisões sobre seu próprio corpo tem raízes no corpo de Deus. Se Deus é o Pai Todo-Poderoso, então naturalmente ninguém ousa se envolver na criação com ele. Essa é tarefa dele e só dele. Mas se o nome de Deus é Mãe, é um passo fácil ver as mulheres encarregadas da reprodução e, por isso, com o poder de tomar decisões sobre sua gra-

<sup>20</sup> *Lo cotidiano é explicado* por Isasi-Díaz, Ada María. In: *Mujerista Theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1996. p. 66-72.



videz. Considero isso uma melhora em relação ao modelo anterior, mas não necessariamente o melhor que podemos fazer.

A experiência humana, especialmente à luz dos avanços genéticos, é cocriar com o divino, em que nem Deus nem nós tomamos conta inteiramente. O que cocria a vida junto com os seres humanos (em vez do que cria por conta própria) está envolvido no processo reprodutivo, como fica evidente pelo número de abortos que terminam muitas gravidezes. Dessa maneira, se o cocriador pode escolher, então as mulheres não só podem, mas deveriam optar por continuar ou terminar sua gravidez, porque são elas que terão de assumir as consequências.

Diferentemente de nossos predecessores humanos, as pessoas pós-modernas estão intimamente envolvidas em moldar a vida. Seja tomando decisões relativas ao fim da vida, envolvendo-se em engenharia genética ou encontrando curas para doenças que eliminaram gerações anteriores, somos atores e atoras, não simplesmente objetos de ação. É como cocriadores/as com o divino que nós agimos. Só se atribuímos controle total e absoluto ao divino, e então, em contradição maciça a isso, tentamos desempenhar o papel do divino como o Vaticano tenta fazer em relação à escolha reprodutiva, há alguma justificativa para impedir as mu-

lheres de agir como agentes morais plenos. Se Deus não é Pai, então o Pai não pode agir como Deus. Assim como no caso da ordenação, a imagem do divino aqui faz uma enorme diferença.

O amor entre pessoas do mesmo sexo é outro locus de luta contemporânea, que reflete a maneira como falamos sobre o divino. As proibições católicas em relação ao amor entre pessoas do mesmo sexo baseiam-se em um Deus heteronormativo considerado parte da lei natural. Mas é difícil justificar essa imagem quando o Pai é visto como estando só, sem uma Mãe igual, apesar das idas e vindas da mariologia ao longo dos séculos. Deus Pai é descrito como estando mais próximo de um outro homem, seu filho Jesus, do que de qualquer outro ser humano ou divindade. Felizmente, o incesto não é o modelo para o amor sexual. Mas se não é, por que as imagens de Pai-Mãe deveriam ser mais significativas? Por que as imagens heterossexuais deveriam suplantar o amor entre pessoas do mesmo sexo?

“Queeriar” a teologia dessa maneira tira esses conceitos limitados do foco de atenção das pessoas comuns e cria espaço para as muitas formas em que se vivem as relações amorosas. É o ato de amar e não a constelação dos amantes que reflete o divino. Os argumentos de que o amor entre pessoas do mesmo sexo é sujo ou

pecaminoso, “objetivamente desordenado em termos morais”, como expressa a linguagem católica oficial, simplesmente não são sustentáveis em um universo simbólico mais rico. Além disso, eles contribuem para a opressão de alguns e algumas de nós e limitam o conceito do divino, e essas são razões suficientes para mudá-los.

Esses três exemplos mostram como a linguagem sobre Deus é importante para a vida cotidiana. Ela funciona como uma espécie de chave teológica que, mantém juntos sistemas inteiros de significado. À medida que ela muda, também mudam a dinâmica de poder e as cosmovisões que resultam das mudanças. A resistência a mudanças na linguagem sobre Deus não constitui uma surpresa. Ela é simplesmente a reação à remoção da cola que mantém coesa toda uma maneira de ver a Terra, as pessoas, os relacionamentos. E o que é mais importante: ela assinala uma mudança em quem está no comando, que visão do mundo se impõe. À medida que negociamos a passagem de uma concepção hegemônica para muitas concepções concorrentes sendo compartilhadas, podemos esperar e temos tido problemas graves.

O trabalho teológico com a linguagem sobre Deus é perigoso tanto pelo que faz como pelas reações que pode provocar. Qualquer mudança na maneira normativa de falar do divino é acompanhada por uma mudança

semelhante na cosmovisão. Caso contrário, a linguagem sobre Deus não tem sentido. Guerras são travadas em nome de Deus, grupos são oprimidos porque não se conformam a uma noção de Deus que se impõe, e a Terra é destruída por quem proclama por suas ações que é Deus. Que provas mais necessitamos de que a linguagem de Deus é uma força poderosa? As teólogas feministas são simplesmente um grupo entre muitos que aprenderam que há consequências significativas ao se mudar nem tanto a linguagem como o modelo de poder.

Para que não se imagine como trivial a relação íntima entre a linguagem sobre Deus e a vida social/eclesial, observo que algumas das lutas mais ferozes em comunidades eclesiais se dão em torno do culto e da liturgia, em que a maioria das pessoas se encontra com a religião. Os católicos descobrem isso tanto no nível de paróquia como no Vaticano, onde são travadas algumas das mais brutais batalhas envolvendo a linguagem a ser incluída na Missa ou as imagens a serem “permitidas” na oração.

É difícil explicar, com guerras destruidoras, pessoas morrendo de fome e um planeta em perigo, por que pessoas religiosas perderiam seu tempo com essa aparente tolice. Mas quando se compreende que as palavras – cada palavra medida – refletem crenças e compromi-

sos que moldam estruturas sociais, vê-se que as batalhas sobre palavras no culto não são em absoluto triviais. Por exemplo, o emprego de expressões como “todos os homens” ou “todas as pessoas” na vida litúrgica significa a diferença entre excluir ou incluir as mulheres da consideração como seres humanos plenos. Na medida em que as mulheres são excluídas da igreja, há uma permissão implícita e, em muitos casos, explícita para excluí-las na sociedade. Embora isso pareça uma questão do século passado, sinto ter de informar que ela ainda está viva e bem viva em muitos lugares hoje.

Imagine um mundo em que o divino fosse compreendido como Amigo em vez de Pai, como Fonte em vez de Senhor, como Pacificador em vez de Soberano, como Cidadão em vez de Rei. Isso é apenas o começo. Imagine se fôssemos capazes de pensar fora do molde cristão para ver o divino nas incontáveis expressões da força vital que nos circunda. Longe de ser o pesadelo do panteísmo dos tradicionalistas, essa concepção convidaria para a participação todas as pessoas que desejam nomear e explicar seu Deus. Ou que tal se deixássemos o silêncio falar, como místicos antes de nós optaram por fazer? Então talvez pudéssemos ouvir mais do que podemos falar.

Comecei a me fiar cada vez mais no silêncio para obter meus dados sobre o divino. Um projeto de oração

feminista progressista chamado *Engaging Impasse* oferece técnicas de meditação juntamente com maneiras de se envolver em diálogo comunitário, especialmente sobre questões que parecem intratáveis ([www.engagingimpasse.org](http://www.engagingimpasse.org)). Inevitavelmente, os/as participantes se debatem com as compreensões do divino em conjunção com as lutas do cotidiano: um chefe injusto, um cônjuge insensível, uma instituição que não pode ser mudada, guerras e desastres ecológicos, etc. *Engaging Impasse* é uma forma concreta mediante a qual as feministas estão moldando novas formas de pensar sobre o divino. Também me acostumei a usar linguagem inclusiva em quase todas as ocasiões, raramente, quando muito, vendo necessidade da antiga fórmula Pai, Senhor, Soberano, Rei e sempre a achando irritante e incômoda.

Esses exemplos e implicações de mudanças na linguagem sobre o divino são apenas o início. Ainda está por ser visto o impacto da mudança teológica em grande escala porque as forças recalitrantes do *status quo* a impediram de acontecer. Mas temos indícios e vislumbres suficientes – em pastoras e pastores feministas, em mulheres que optam por continuar ou terminar sua gravidez por conta própria, em amantes do mesmo sexo que refletem tanto quanto qualquer outra pessoa o amor de Deus – para saber que é possível e que fará uma grande

diferença. O próximo passo é socializar a ideia para fazê-la acontecer.

## 5 Falar sobre Deus em uma festa pós-moderna

Creio que o teste de qualquer projeto teológico seja como ele funciona em uma festa! Imagine a cena: você chega à casa de um amigo ou uma amiga e encontra-se com pessoas pela primeira vez. Elas ficam sabendo que você é teóloga e imediatamente começam a repetir seus problemas favoritos com Deus. Uma crítica e reconstrução feminista fazem algum sentido para os/as participantes da festa?

É preciso admitir que essas não são questões sobre as quais seja fácil conversar, mas se elas não podem ser comunicadas no mundo cotidiano, é duvidoso até que ponto sejam úteis. Além disso, não creio que possamos nos dar ao luxo de priorizar uma discussão a respeito da linguagem sobre Deus se os resultados não forem úteis. O tempo e o talento de teólogos/as bem-intencionados/as não deveriam ser desperdiçados com coisas abstratas e esotéricas em um mundo injusto e muitas vezes desamoroso.

Portanto começo examinando a dinâmica da linguagem feminista sobre Deus, antecipando-me aos meus

críticos e justificando por que esse trabalho é importante. Em primeiro lugar, as feministas pós-modernas tem de realizar seu trabalho dentro das tradições de onde provêm – no meu caso, o catolicismo – bem como na competição da vida inter-religiosa. De certa forma, é mais difícil lidar com o catolicismo do que com outras religiões universais. Há uma extrema indisposição da parte da autoridade romana centralizada em imaginar, muito menos em incorporar, novas imagens e símbolos, porque eles mudarão a dinâmica do poder na igreja e no resto do mundo. Décadas depois que teólogas feministas pioneiras começaram a oferecer alternativas para o Pai, a Igreja Católica kyriarcal recusa-se firmemente a incorporar qualquer linguagem dessas em seu vocabulário. Isso é uma fonte de dissonância espiritual para muitas pessoas, uma razão para muitos católicos procurarem apoio religioso em outro lugar.

O discurso religioso pós-moderno é inter-religioso. De muitas formas, é mais fácil fazer mudanças ali, porque ninguém “é dono” do discurso. Pelo mesmo motivo, ninguém tampouco assume responsabilidade por ele. Isso cria uma espécie de vácuo religioso, em que se insinua muitas tendências perigosas. Por exemplo, a noção de que toda linguagem sobre Deus é igual ou que não falar sobre Deus é a melhor opção, pois ninguém ficará ofen-

dido, são coisas arriscadas. Essa dinâmica ignora o fato de que as pessoas que usam a linguagem de Deus vão moldar o mundo com ela, como a Direita Religiosa fez tão eficientemente e com resultados tão desastrosos. Nós os ignoramos para nosso próprio risco.

Como expressamos novas ideias sobre o divino quando palavras não são suficientes? Muitos meios, como dança, arte, pregação, música e encenação, transmitem as mensagens bem mais amplamente do que a maior parte da pesquisa acadêmica sobre o divino. Portanto, uma parte importante da tarefa teológica é transformar nossas ideias em conversa de festa, de modo que todas as pessoas possam compreendê-las. Nossa linguagem tem de ser simples, concreta, convincente, anedótica, envolvente e humilde. É melhor escutar do que dizer demais. Então, depois que a festa tiver terminado, veremos como novas ideias são dançadas, pintadas, pregadas, cantadas e encenadas. Então, finalmente, sabemos mais sobre o que tentamos dizer. Afinal, nossos

esforços são parciais na melhor das hipóteses, auxiliados talvez pela atmosfera festiva e pelas bebidas alcoólicas.

## 6 Conclusão

O discurso feminista sobre o divino é uma contribuição para uma conversa mais ampla constituída de muitas perspectivas. Sua contribuição primordial não é mudar Pai em Mãe, mas salientar a dinâmica de poder inerente ao ato de falar sobre o divino e convidar mais e diversas vozes para entrar na discussão. Mudanças concretas na vida do dia a dia resultarão de ambos esses esforços. Haverá maiores medidas de amor e justiça e resistência séria à mudança. Mas com o discurso feminista sobre o divino em formas que possam ser facilmente compartilhadas em uma festa há boas razões para esperar que mais pessoas no mundo sejam alimentadas. Creio que isso é razão suficiente para realizar este trabalho.

## **Cadernos Teologia Pública: temas publicados**

- Nº 1 – *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- Nº 2 – *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- Nº 3 – *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- Nº 4 – *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- Nº 5 – *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- Nº 6 – *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- Nº 7 – *Transformações recentes e prospectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- Nº 8 – *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- Nº 9 – *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- Nº 10 – *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- Nº 11 – *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- Nº 12 – *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- Nº 13 – *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- Nº 14 – *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- Nº 15 – *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- Nº 16 – *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- Nº 17 – *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- Nº 18 – *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess

- Nº 19 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg – 1ª parte* – Manfred Zeuch
- Nº 20 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg – 2ª parte* – Manfred Zeuch
- Nº 21 – *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
- Nº 22 – *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- Nº 23 – *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- Nº 24 – *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- Nº 25 – *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 – *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 – *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 – *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 – *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 – *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 – *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 – *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 – *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 – *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 – *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 – *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 – *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 – *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 – *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 – *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 – *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 – *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi

- N. 43 – *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 – *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 – *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 – *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 – *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 – *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
- N. 49 – *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 – *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Girauda, SJ
- N. 51 – *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elizabeth A. Johnson
- N. 52 – *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 – *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 – *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 – *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 – *Igreja Introversa: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 – *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elizabeth A. Johnson
- N. 58 – *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 – *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger
- N. 60 – *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 – *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 – *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 – *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 – *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 – *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi





**Mary E. Hunt** é teóloga feminista, cofundadora e codiretora da Women's Alliance for Theology, Ethics and Ritual – WATER em Silver Spring, Maryland, EUA, um centro educacional feminista iniciado em 1983. Católica ativa no movimento feminino da Igreja, faz palestras e escreve sobre teologia e ética com atenção especial para questões da libertação. Graduada em Filosofia pela Universidade de Maquette, fez mestrado na Escola Jesuíta de Teologia em Berkeley e em Estudos Teológicos na Escola de Divindade em Harvard. Recebeu o título de doutora em Teologia, pela União Teológica em Berkeley. Também possui formação em Educação Pastoral Clínica. Passou vários anos ensinando e trabalhando em questões de mulher e direitos humanos na Argentina como conselheira no Internato Fronteiriço no Programa de Missão.

### **Algumas publicações da autora**

HUNT, Mary E; NEU Diann L. (org.). *New feminist Christianity: Many voices, many views*. Sky Light Paths, 2010.

\_\_\_\_\_. (org.). *A guide for women in religion: Making your way from A to Z*. Palgrave, 2004.

\_\_\_\_\_; JUNG, Patricia Beattie; BALAKRISHNAN Radhika. (org.). *Good sex: Feminist perspectives from the world's religions*. Rutgers University Press, 2001.

\_\_\_\_\_; *Fierce tenderness: A feminist theology of friendship*. Crossroad Publishing Company, 1991.