

Resumo: Este artigo apresenta a espiritualidade feminista como uma espiritualidade ecumênica e em diálogo porque compartilhada pelas Igrejas cristãs e outras visões religiosas. Entretanto, vai aprofundar o assunto apenas do ponto de vista cristão e mais propriamente católico, tendo como referencial a espiritualidade crítica feminista da libertação. Assim sendo, esta análise parte do princípio da rejeição do mito cultural da feminilidade e compreende o Espírito no sentido bíblico de poder divino e energia dinâmica que dá capacidade de viver como cristão/cristã.

Abstract: This article presents the relevance of spirituality both in the line of feminism and ecumenism as well as in dialogue with the main trends of ecclesial spirituality and of other movements of religiosity. The basic configuration of all the necessary elements is drawn from Catholic tenets widely discussed and analyzed along the line of a feministic critique of the theology of liberation. Thus the cultural myth of femininity is analyzed and in the end is rejected only to be replaced by a creative interaction of divine and human dynamism, which endows human beings to live a Christian life.

Espiritualidade Feminista e a Vida da Mulher

Escolhe, pois, a Vida! (Dt 30,19)

*Elenira Aparecida Cunha**

* A Autora é Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Coordenadora do Curso de Teologia da Faculdade Missioneira do Paraná – Cascavel e professora de literatura bíblica na mesma instituição.



Há no meio teológico acadêmico e eclesial, talvez por desconhecimento e até mesmo por preconceito, uma pergunta sobre a existência de uma espiritualidade feminina. Digo, desconhecimento ou preconceito, porque aqui entra em cena um conceito fundamental da teologia feminista. Muitos entendem a importância e a necessidade de uma contribuição das mulheres e para as mulheres na espiritualidade, mas se vêem de alguma forma com dificuldades em relação ao feminismo como se este fosse simplesmente uma bandeira ideológica. De fato, o feminismo é hoje reconhecido como uma das filosofias¹ do nosso tempo, e como tal não impregna apenas o campo teológico como também todas as demais áreas do saber e da política.

1 Espiritualidade feminina ou feminista?

Em se tratando da teologia feminista, há várias possibilidades de reflexão ou mesmo de escolas com pensamentos diferentes². Entretanto, é preciso esclarecer que aqui o assunto será tratado em base ao que se chama Teologia Feminista Crítica da Libertação, tendo seu apoio fundamental nos trabalhos de Elisabeth Schüssler Fiorenza³. Deste ponto de vista teológico, não há senão a possibilidade de uma espiritualidade feminista no lugar de uma espiritualidade feminina, pois tratar a espiritualidade nesses termos seria continuar aumentando a brecha que há entre conceitos fundamentais de igualdade que permeiam essa teologia, no sentido de que admitir uma espiritualidade feminina provocaria a admissão de uma espiritualidade masculina, enquanto que a espiritualidade cristã é indistintamente um chamado a viver na força do Espírito, quer por homens, quer por mulheres.⁴

É útil também saber que as bases desta reflexão limitam-se a uma espiritualidade feminista cristã, mais propriamente católica, ao passo que

¹ Cf. Dicionário de Filosofia da atualidade.

² No mundo católico destacam-se principalmente Mary Daly, Rosemary Radford Ruether e Elisabeth Schüssler Fiorenza.

³ Elisabeth Schüssler Fiorenza nasceu em 1938 na Romênia, de onde seus pais emigraram para a Alemanha. Estudou teologia na Universidade de Münster. Depois se estabeleceu nos Estados Unidos, onde é professora de teologia em Harvard, entre outras atividades ligadas à questão feminista.

⁴ Cf. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 111-115.



este assunto é muito mais amplo e discutido por feministas de todos os credos e tradições religiosas.⁵

Por ser uma estudiosa, Elisabeth Schüssler Fiorenza não pensa a teologia em termos confessionais, sobretudo por sua convicção de que a teologia feminista é verdadeiramente ecumênica por ter suas raízes em diversas tradições religiosas cristãs e judaicas. Desse modo, tratar de uma espiritualidade feminista é apresentar uma espiritualidade compartilhada por outras Igrejas cristãs e outras visões religiosas, de modo que o diferencial parte do sujeito que a apresenta e de sua tradição religiosa. No caso de Fiorenza, sua identidade católica a faz investigar a relação entre o feminismo, a fé cristã e a comunidade, a tradição e a espiritualidade católicas. A esse propósito ela comenta o questionamento que lhe foi feito ao batizar sua filha⁶:

Quando nossa filha Cristina foi batizada, uma das minhas estudantes me perguntou: “À luz de sua consciência feminista, como pode permitir que uma menina seja batizada numa comunidade tão patriarcal e sexista como parece ser a católica?”. ”⁷

O primeiro problema de uma espiritualidade feminista cristã passa pela questão da linguagem, pois como diz Mary Daly, “se Deus é masculino, o masculino é Deus”. E, assim, o ponto de partida para essa espiritualidade é questionar que a masculinidade seja a essência da fé e da teologia cristã. De alguma maneira, Elisabeth Fiorenza formulou sua justificativa pelo batismo de sua filha apelando para sua própria experiência de mulher que se tornou adulta na tradição católica. A esse respeito ela diz:

⁵ Cf. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 105-117. Proponho esta reflexão a partir desta obra de Fiorenza que me parece tão pouco divulgada em nossas reflexões sobre eclesiologia, apesar de estar traduzida para o português há mais de 10 anos por Yolanda Steidel Toledo, e por ser um verdadeiro tesouro sobre o que podemos chamar de eclesiologia feminista. Meu objetivo principal neste artigo é divulgar essas idéias que permanecem absolutamente atuais apesar da distância temporal de sua elaboração. Por isso, baseio-me quase que exclusivamente em sua obra.

⁶ Essa questão foi colocada porque é muito forte o desenvolvimento da teologia feminista no âmbito católico. Neste ponto três teóricas contribuíram muito e são chamadas de três damas católicas da teologia feminista: Mary Daly, Rosemary Radford Ruether e a própria Elisabeth. Nesse contexto, a crítica da estudante de Fiorenza se impõe porque Mary Daly afastou-se da Igreja Católica e do cristianismo por concluir que seus símbolos são inerentemente e essencialmente sexistas e opressivos, por seu caráter antropocêntrico e patriarcal. Para um aprofundamento desta idéia em Mary Daly pode-se conferir seu artigo “The Qualitative Leap beyond Patriarchal Religion” de 1974.

⁷ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 106.



*Apesar da terminologia masculina das orações, do catecismo, da liturgia e apesar da direção espiritual, tão ostensivamente patriarcal e masculina, meu comprometimento com a fé e o amor cristão me fez questionar primeiro o papel cultural feminino que os pais, a escola e a Igreja me haviam ensinado a aceitar e a introjetar. Minha visão da vida, da responsabilidade e da comunidade cristã compeliavam-me a rejeitar o papel de mulher culturalmente imposto, não o contrário. Que era essa visão libertadora que vinha até mim, a despeito de todo o aparato piedoso e patriarcal e da teológica sistematização sexista? Que força propulsora, que espiritualidade era essa, que me levava a questionar e a rejeitar o mito cultural da femininidade?*⁸

Isso significa que não obstante a linguagem fortemente sexista da Igreja Católica, sua vida e práticas dentro desta mesma igreja lhe permitiram uma experiência para além dessa linguagem, um espírito que lhe revelava algo para além de tudo o que lhe era imposto culturalmente.

2 Como falar de Deus?

Tomando como ponto de partida que a “teologia cristã sempre sustentou que só podemos falar de Deus de modo ‘analógico’ e jamais identificou nenhum conceito humano ou imagem de Deus com a própria realidade divina”⁹, a espiritualidade feminista ousa chamar a Deus de “Deusa” porque parte do mesmo princípio dogmático de que Deus é espírito e não um ser assexuado. Não se trata, portanto, de reconhecer que há um Deus e uma Deusa, mas de que este mesmo Deus de Jesus Cristo pode ser sentido e experimentado em categorias femininas:

A espiritualidade feminista proclama a integridade, o amor que cura e o poder espiritual, não como algo de hierárquico, poder sobre, mas como poder para, poder que habilita. Proclama a Deusa como a fonte desse poder; como o contexto que habilita as vidas humanas e uma comunidade não hierárquica, não autoritária e não competitiva. A Deusa é que dá e nutre a vida, é a dispensadora do amor e da felicidade. A mulher como imagem sua não é, portanto, a “outra” do divino. Não é corpo e carnalidade, em oposição ao espírito e à alma, não é aquela que perpetra o mal e a rebelião. Ser mulher; viver numa irmandade sob

⁸ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 107.

⁹ *Idem*, p. 108.



*a égide da Deusa nos põe em contato com a força criativa, curativa e vivificante no coração do mundo.*¹⁰

Essa idéia baseia-se nas imagens da própria proclamação de Jesus sobre Deus Pai no Novo Testamento, esse Deus que possui um poder vivificante na pessoa do Espírito Santo. Segundo Fiorenza, o Concílio Vaticano II segue esta espiritualidade quando fala da Igreja “em termos de comunidade aberta a todos, a serviço da humanidade”¹¹.

Segundo Fiorenza, a Igreja Católica preservou uma tradição de linguagem e imagens femininas para referir-se ao divino, mas concentrou-a no culto a Maria. E isso ocorreu na medida em que a imagem de Deus se aproximou mais de modelos sociais masculinos e severos. Quanto mais o Pai e o Filho se tornaram, em razão da teologia, inacessíveis, mais as pessoas se apegavam à figura e ao culto de Maria como mediadora entre a comunidade cristã e um Deus majestático demasiado ocupado com questões mais importantes do que as trivialidades do cotidiano. Desse modo, “todas as imagens e atributos do Novo Testamento que caracterizavam Deus como amor, dispensador da vida, compadecido e solícito, ou como estando junto ao povo de Deus, foram então transferidos”¹² para a mais acessível “mãe de Deus”, advogada e intercessora..

No nível intelectual e teológico está óbvia a diferença entre o culto de adoração devido a Deus e a veneração devida a Maria. Entretanto, no nível emocional, imaginativo e experimental, o amor de Deus é experimentado através do rosto materno de Maria ou do “rosto materno de Deus”¹³. É assim que na tradição católica se experimenta o amor de Deus na figura de uma mulher.

Se o cristianismo proclama um Deus de amor que liberta as pessoas para novas possibilidades e para o discipulado, então, nós devemos aprender a falar sobre este Deus em termos não patriarcais e não sexistas. A linguagem que se refere a Deus, se enraizada numa fé viva e numa comunidade viva, pode e deve mudar. O culto a Maria, na Igreja Católica, oferece-nos uma tradição e uma linguagem teológica que falam da realidade divina em termos femininos e simbólicos. Esta tradição

¹⁰ Idem, p. 107.

¹¹ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 108.

¹² Idem, p. 108.

¹³ Cf. a obra de Leonardo Boff, *O rosto materno de Deus: ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. Petrópolis: Vozes, 1983.



*abrange os mitos e símbolos das religiões de Deusas e demonstra que a linguagem feminina e seus símbolos possuem uma transparência em relação a Deus. Apenas se os cristãos derem a Deus nomes com imagens e termos masculinos e femininos é que a linguagem sobre Deus se tornará verdadeiramente “analógica” e não mais idolatrará o homem.*¹⁴

Em suma, a espiritualidade feminista crítica da libertação, parte do princípio da rejeição do mito cultural da femininidade e compreende o Espírito no sentido bíblico de poder divino e energia dinâmica que dá capacidade de viver como cristão/cristã.

Formulando-se para além e contra a teologia patriarcal e a práxis sexista das Igrejas cristãs, a espiritualidade feminista proclama a integridade, o amor que cura e o poder espiritual, bem como, Deus como a fonte do poder, como contexto que habilita as vidas humanas numa comunidade não hierárquica, não autoritária e não competitiva.

Essa forma de pensar a espiritualidade tem semelhança nas imagens referenciais do Deus que Jesus proclamava e chamava “Pai” em relação à vida, amor, luz, compaixão, misericórdia, solicitude, paz, serviço e comunidade, e está em concordância com o Novo Testamento no que se refere à vivência da fé na concreta práxis da *ágape*. Está também em consonância com a pregação de Jesus, que rejeita todas as formas hierárquicas de poder, na comunidade de seus seguidores e adverte explicitamente que a liderança cristã deve ser exercida como serviço.

Enfim, caracteriza Deus como amor, dispensador da vida, compadecido e solícito junto ao seu povo; como amor que liberta as pessoas para novas possibilidades e para o discipulado, e parte de uma linguagem teológica que fala da realidade divina em termos femininos e simbólicos.¹⁵

Uma linguagem de Deus, realmente cristã, deve afirmar a mutualidade, a plenitude, a maturidade e a potencialidade humana, não apenas em termos de gênero, mas igualmente em termos de classe, cultura, raça e religião, se almeja tornar-se católica e universal. A fé cristã, nesse caso, facilitaria a auto-afirmação de todo tipo de pessoa escolhida e amada por Deus, que participasse da realidade divina. Além disso, uma espiritualidade cristã tão verdadeiramente católica daria a todos nós o

¹⁴ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 109.

¹⁵ Cf. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.



poder de assumir responsabilidades, visando eliminar a discriminação, a opressão e o pecado do sexismo, além de construir nova comunidade de mutualidade e pluralidade que poderia espelhar a universalidade da presença redentora de Deus e mostrar-nos seu poder de vida e amor.¹⁶

3 O chamado à santidade no centro da espiritualidade feminista: o discipulado

A tradição católica, mesmo que de forma inconsciente, legou para as mulheres uma experiência libertadora no chamado à santidade. Em todas as épocas de sua história, em seus modelos da “vida das santas”, a Igreja ofereceu às mulheres cristãs a consciência de que Deus as chamou à vocação da mesma forma que chamou os homens.

A vocação à santidade é o primeiro e mais importante chamado de Deus, e antecede inclusive o chamado dos homens ao ministério sacerdotal. Ao se fundamentar no Evangelho para afirmar que o seguimento de Cristo precede todas as obrigações, deveres religiosos e laços de família, a Igreja mostrou às mulheres que sua vida não estava limitada aos deveres sociais, ao cumprimento de obrigações com maridos e filhos propagada pela mística feminina cultural e religiosa.¹⁷

As “vidas das santas” oferecem uma variedade de modelos às mulheres cristãs. Mais importante: ensinam que as mulheres, à semelhança dos homens, devem seguir a vocação que Deus lhes deu, ainda que isto signifique a necessidade de contrariar frontalmente os mais entranhados costumes e imagens culturais da mulher. De modo igual aos homens, elas não devem ser definidas pela biologia e capacidade reprodutiva e sim pelo chamado ao discipulado e à santidade.¹⁸

Essa tendência está presente no cristianismo desde o “movimento de Jesus”, que permitia mulheres no seu seguimento (cf. Lc 8,1-13), e perpassa os primórdios do cristianismo especialmente no período paulino. Muitos historiadores relatam as fortes críticas feitas ao cristianismo primitivo por subverter a ordem permitindo que muitas mulheres abandonassem a obrigação social do casamento para se dedicar à virgindade. Segundo Peter Brown, Paulo foi acusado de ter pregado a virgindade

¹⁶ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 109.

¹⁷ Cf. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 52 e 110.

¹⁸ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 110.



perpétua em Selêucia e em decorrência disso, ter levado Tecla a abandonar seu noivo Tamíris às vésperas de suas bodas. Fatos semelhantes são contados na história de outras mártires como Cecília e Inês.¹⁹

Quando criança, eu adorava ler histórias de santos. Um número significativo deles eram mulheres, e eu identificava-me com elas. Eram professoras, místicas, missionárias, abadessas, soldados, rainhas e camponesas. Muitas destas histórias não limitavam a mulher ao papel de esposa e mãe, dentro do núcleo da família: ao contrário, narravam as extraordinárias contribuições da mulher, na história da Igreja e no mundo ocidental. Essas mulheres eram criativas, independentes, exerciam influência.²⁰

A autocompreensão teológica da comunidade cristã primitiva e o seu caráter inclusivo de que o chamado divino rompia todos os limites de religião, classe, raça e sexo, expressa em muitos textos do Primeiro Testamento, impediu que a Igreja derivasse completamente sua identidade cristã da antropologia cultural e das estruturas comunitárias das sociedades em que ela se estabelecia. Em todos os períodos da história, a Igreja reconheceu que figuras carismáticas femininas como Catarina de Sena, Joana d'Arc, Teresa de Ávila, Teresa de Lisieux e outras eram portadoras do Espírito em benefício da Igreja.

As católicas devem, de igual modo, pesquisar no passado e no presente da Igreja quais as mulheres cujas imagens e estórias podem ser identificadas com as suas. Deveríamos formar uma nova irmandade que lançasse pontes, não apenas entre freiras, mulheres casadas e mulheres solteiras, mas igualmente entre a nossa experiência presente e a experiência das mulheres no passado. Nossa busca de uma nova identidade e de uma nova comunidade feminina e cristã haverá de recuperar e reinterpretar, esperançosamente, as imagens e histórias das santas do passado, uma vez que tais imagens oferecerão um auxílio, iluminarão e darão realce às nossas auto-imagens, dando-nos a capacidade de articular uma identidade religiosa que nos seja própria. Somente quando as católicas entrarem em contato com sua própria experiência vivida, confrontando sua própria tradição histórica e dogmática, terão condições de reconstruir e recriar imagens novas e libertadoras de santas mulheres; imagens que haverão

¹⁹ Cf. BROWN, Peter. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. Cf. também a interessante análise que Fiorenza faz da vida de Santa Isabel da Hungria em relação à Idade Média. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 52-58.

²⁰ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 50.



de corrigir o ideal tradicional de mulher que lhes foi impingido pela Igreja e pela sociedade. Essas recém-libertadas e libertadoras imagens de santas necessitam manter uma ressonância com nossas experiências pessoais, com nossos sentimentos e his-tórias [grifo meu]²¹, mas devem igualmente sugerir contra-imagens relativamente à imagem dominante de mulher na cultura e na religião contemporâneas. Só assim essas imagens femininas libertadoras poderão servir igualmente de corretivo, guia e paradigma para as mulheres.²²

4 Uma via de superação

Não obstante a vocação à santidade, ao operar com uma antropologia dualista e trabalhando com o conceito de que “mulheres e homens são, por sua natureza, essencialmente diferentes”, a teologia católica determinou que “as mulheres não são apenas diferentes dos homens, mas inferiores a eles”. Assim, a combinação entre dualismo masculino/feminino, corpo/espírito relegou às mulheres o nível das coisas inferiores ao espírito, da carnalidade, da sexualidade, do mal²³ e, dessa forma, “por causa de sua natureza, a mulher deve subordinar-se ao homem”²⁴.

A maternidade biológica ou espiritual transformou-se, assim, na verdadeira vocação de toda mulher. Este fator não é de todo negativo, mas tende a determinar a mulher por sua natureza sexual, fechando de alguma forma a sua participação intelectual e sua contribuição racional no interior da comunidade cristã. Concedendo à mulher unicamente o âmbito da maternidade, impede-se sua plena participação e sua contribuição específica nas decisões da Igreja. Sua voz pode ser ouvida, mas unicamente de forma secundária. Esses conceitos não apenas limitam a participação ativa das mulheres, mas acabam por dividir as mulheres entre si impedindo-lhes uma espiritualidade integradora e igualitária. É muito comum que as mulheres se vejam debatendo entre Marta e Maria, pois não é possível servir a dois senhores, ao passo que não há um estereótipo similar para os homens. E essa divisão entre Marta e Maria, não gera apenas a divisão em ter que escolher entre as coisas do mundo e as coisas de Deus, mas também entre escolher servir mais plenamente

²¹ *His-tórias* é uma tentativa de tradução do que Elisabeth Fiorenza chama de *his-story*, ou seja, a história a partir dos homens em oposição a *her-story*, a história delas.

²² FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 51-52.

²³ Cf. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 111.

²⁴ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 111.



a Deus com um ranço de que a vida consagrada no século é menos generosa e perfeita que a vida no claustro, uma vez que o mundo não foi abandonado completamente.

As mulheres católicas devem realizar sua natureza e vocação cristã na maternidade e na procriação, ou devem renunciar à sua natureza feminina e à sexualidade, na virgindade. Uma vez que a “genuína” vocação cristã e humana consiste em transcender as próprias limitações biológicas, a vocação ideal da mulher católica é representada pela verdadeira virgem biológica, que vive na pobreza e na obediência. A irmandade católica não é aberta a todas as mulheres; é baseada na estratificação sexual e numa antropologia patriarcal. Em minha opinião, a tarefa mais urgente das católicas, hoje em dia, é, portanto, criar uma nova irmandade aberta, sem exclusivismo, baseada num compromisso cristão com o discipulado e o chamado à santidade.²⁵

É preciso ainda compreender que o mito do poder feminino²⁶, que influencia alguns feminismos cristãos, não ajuda a formular uma espiritualidade feminista libertada e libertadora. Ele tende apenas a gerar um dualismo mais requintado: “um tipo de dualismo cultural que sustenta dois princípios supremos e dois poderes criadores”²⁷. Isso ocorre quando se quer ressaltar a polaridade e a complementaridade das mulheres e dos homens. Essa forma de feminismo cristão não é boa porque “tende a glorificar as qualidades femininas associadas às emoções, ao corpo, ao inconsciente, ao tribal-comunal, ao mágico”²⁸ e com isso permanece-se na idéia de que racionalidade, intelecto, pensamento linear e hierárquico, tecnologia e competitividade são atributos masculinos. O resultado é que o chamado à santidade volta a se fechar em formas muito distintas de seguimento, enquanto que o dom do Espírito é aberto e não distingue²⁹.

A espiritualidade feminista deve brotar da teologia feminista, compreendida como teologia crítica de libertação. Essa espiritualidade tem a tarefa de descobrir tradições e mitos teológicos cristãos que perpetuam

²⁵ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 111.

²⁶ Cf. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 113-115.

²⁷ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 112.

²⁸ *Idem*.

²⁹ A esse propósito pode-se conferir Gl 3,27-28: “... pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Na há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus.”



*ideologias sexistas, violência e alienação. Uma espiritualidade cristã feminista, portanto, baseia-se na pressuposição teológica de que as mulheres, bem como a comunidade cristã, vivem em constante necessidade de renovação e conversão. A vida cristã, a Igreja e a teologia são apanhadas no meio da história e precisam portanto, constantemente, de crítica profética.*³⁰

5 Uma última palavra: a Vida e o aborto

Uma vez que na Igreja do Brasil nos encaminhamos para uma Campanha da Fraternidade em favor da Vida, parece importante esclarecer a posição da espiritualidade feminista em relação à legalização do aborto, que é assunto de grande polêmica na atualidade. É preciso entender que a teologia e espiritualidade feminista não é favorável ao aborto, pois, de fato, ninguém lhe é a favor como ato em si. Isto é, ninguém planeja um aborto, não há quem o faça por mero capricho ou prazer e ninguém o defende como forma de controle de natalidade. Além do que não é suficiente para reprimi-lo apelar para a culpa, a depressão, ou a tristeza que ele pode causar às mulheres que o praticam porque essa é uma questão de consciência que não atinge todas as mulheres.

A teologia feminista trabalha com o pressuposto de que na origem do aborto não está apenas o feto como vítima, mas também a mulher que o pratica. A esse propósito, como estudiosa da Bíblia, Fiorenza evoca Mt 23,1-4.13-16.23-24, entendendo que os ensinamentos centrais dessa passagem evangélica são “a prática da justiça, da misericórdia e da fidelidade”.

Não se trata, portanto, de discutir essa questão do ponto espinhoso da teologia moral, mas em tomar em consideração as denúncias presentes no Evangelho de Mateus sobre a brecha que há entre o ensinar e o fazer, entre a pregação e a práxis. De modo que qualquer ensinamento sobre o aborto deve ser pautado por essas preocupações evangélicas. É preciso entender que a criminalização do aborto em nada vai diminuir a sua prática. O que se pode no máximo é conseguir aumentar o fardo das mulheres, que já é demasiado pesado no que diz respeito à maternidade responsável.

³⁰ FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Discipulado de iguais*, p. 116.



Admitir o ensinamento de que o aborto é moralmente um erro deve nos levar à busca de soluções que o impeçam remotamente, pois não é suficiente combatê-lo na sua iminência. Não podemos nos fechar para a discussão séria sobre a interrupção da gravidez como decisão moral, porque tal fechamento não será portador de mais vida e não impedirá sua prática.

Na atualidade, muitos teólogos moralistas já afirmam que mais ameaçada que a vida do feto em relação ao aborto, é a vida do embrião humano por causa da biotecnologia³¹. Entretanto, não se pode deixar de admitir a existência de uma vítima menos visível, na verdade, em relação a quem se torna a única responsável, a ré, a vilã, a pecadora, deste delito abominável.

No contexto de uma espiritualidade feminista, este assunto pode ser iluminado também pelo episódio tão conhecido da “mulher adúltera”, no evangelho segundo João (Jo 8,1-11).

Talvez seja possível comparar a mulher que faz aborto a esta mulher lançada aos pés de Jesus para ser julgada e condenada. João afirma que Jesus, inclinando-se, escrevia na terra com o dedo. Não sabemos o que Jesus escrevia, mas se entendemos que seus opositores queriam pô-lo à prova, talvez possamos atentar para o que a Lei de Moisés dizia a respeito do adultério³².

O fato é que ninguém comete adultério sozinho, do mesmo modo que nenhuma mulher gera uma criança sem a participação de um homem. Ninguém gera uma criança sozinha, mas é na solidão de sua consciência que uma mulher aborta! E aqui seria necessário perguntar o quanto o aborto incomoda a consciência dos homens. Em geral, os homens abortam os filhos com palavras: não querem a criança, não a planejaram para aquele momento³³. Na verdade, o fato é que ninguém planejou.

³¹ Cf. BARTH, Wilmar. Células tronco e bioética. *XII Círculo de estudos e debates teológico-pastorais*. Cascavel: Faculdade Missioneira do Paraná. 17 a 20 de maio de 2005.

³² “O homem que cometer adultério com a mulher do seu próximo deverá morrer; tanto ele como a sua cúmplice” (Lv 20,10) ou “Se um homem for pego em flagrante deitado com uma mulher casada, ambos serão mortos, o homem que se deitou com a mulher e a mulher... trareis ambos à porta da cidade e os apedrejareis até que morram.” (Dt 22,22-24).

³³ Cf. Direitos reprodutivos e aborto. *Revista Mandrágora*. n. 1, 1994.



Tratar de justiça, misericórdia e fidelidade em relação ao aborto é questionar as causas que levam uma mulher ao aborto, para além do seu suposto egoísmo, vaidade, falta de coração.

Assim como no caso da adúltera, e Jesus o admite, a mulher talvez não seja inocente (Jo 8,10-11). No entanto, ele a defende de uma sociedade injusta que quer torná-la a única responsável pelo delito. Entre os motivos que levam uma mulher ao aborto, o abandono do companheiro está entre as causas emocionais mais importantes. Depois vêm os problemas de imagem social, especialmente nas classes mais abastadas, onde uma carreira colocada em risco ou a vergonha dos vizinhos importam mais do que uma vida que está sendo gerada.

Ivone Gebara já nos alertava nos anos 90 de que vivemos em uma sociedade abortiva: “o Brasil aborta continuamente seus cidadãos, se não no primeiro mês, por certo ao longo da vida”³⁴.

Assim, tratar esse tema do ponto de vista da justiça e da misericórdia pode abrir a discussão sobre suas causas mais profundas, pois se há promiscuidade sexual, também os homens devem ser responsabilizados por ela. Entretanto, há uma situação social mais gritante que não diz respeito ao aborto cometido por mulheres solteiras e sem parceiros, mas por mulheres casadas que o fazem para proteger suas próprias famílias. Daqui decorre a luta contra uma sociedade que promove o aborto direta e indiretamente e não se responsabiliza por ele:

*Uma sociedade que não tem condições objetivas de dar emprego, saúde, moradia, escolas é uma sociedade abortiva. Uma sociedade que obriga as mulheres a escolherem entre a permanência no trabalho ou a interrupção da gravidez é abortiva. Uma sociedade que continua permitindo que se façam os testes de gravidez antes de admitir as mulheres em diferentes empregos é abortiva. Uma sociedade que silencia a responsabilidade dos homens e apenas culpabiliza as mulheres, desrespeita seus corpos e sua história, é uma sociedade excludente, sexista e abortiva.*³⁵

A espiritualidade feminista é uma espiritualidade em defesa da vida, mas entende que essa vida só virá quando o Reino de Deus for fermento de uma nova realidade. De uma teologia que não se renda à

³⁴ GEBARA, Ivone. “O aborto não é pecado”. *Revista Veja*, 06 de outubro de 1993.

³⁵ *Id.*, *ibid.*



cultura e às estruturas do seu tempo, mas esteja em plena comunhão com os princípios da fé mais pura do Evangelho. Uma fé que busque preservar os ideais de seguimento inclusivo, denúncia das estruturas injustas e vida na força do Espírito.

Endereço da autora:

Rua Marechal Deodoro 1.623
Apto 18 – Bl. I
CEP 85.802-210 – Cascavel, PR