

## I Teologia e Bíblia na América Latina? Onde?

### Malditas, gozosas e devotas - Mulher e religião

Nancy Cardoso Pereira

# Teologia e Bíblia

Talvez o melhor fosse pensar a questão de onde se encontra o lugar. Afinal, nos dias de hoje, o que é o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar?

Muito se fala sobre a importância da mulher na história da América Latina. Mas, afinal, onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar?

Uma pergunta simples, mas que não é fácil de responder. Afinal, onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar?

Se a religião é um processo complexo, então a teologia é uma tarefa ainda mais complexa. Afinal, onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar?

De qualquer forma, a perspectiva mais fácil de se obter é a da teologia. Afinal, onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar?

O texto foi escrito em São Paulo, em maio de 2000, durante o trabalho de campo realizado no âmbito do projeto de pesquisa "Mulher e religião na América Latina", financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

diversidade e heterogeneidade das Américas nestos 500 anos de história, com o processo de exploração, que não se pode entender sem a questão da escravidão e do trabalho forçado, e a violência contra a vida.

Uma pergunta simples, mas que não é fácil de responder. Afinal, onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar?

Uma avaliação dos 500 anos de conquista da América não pode desprezar ou menosprezar o papel da mulher e da religião. Afinal, onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar?

Uma pergunta simples, mas que não é fácil de responder. Afinal, onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar?

Uma pergunta simples, mas que não é fácil de responder. Afinal, onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar?

Uma pergunta simples, mas que não é fácil de responder. Afinal, onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar? Onde se encontra o lugar?

# I

## Ecumenismo na América Latina? Onde?

### Malditas, gozosas e devotas - Mulher e religião

Nancy Cardoso Pereira

Talvez o melhor fosse pensar a questão da convivência religiosa nos 500 anos das Américas a partir de minha identidade religiosa: sou protestante de igreja de missão. Metodista.

Mas, se a pretensão é a de pensar as Américas, seria melhor partir de minha identidade cultural e propor uma reflexão a partir da América Latina. Protestantismo latino-americano.

Outra possibilidade seria a de articular uma análise que surge na militância e na espiritualidade de um ecumenismo profundamente enraizado nas lutas populares do continente latino-americano.

Mas a fala que eu preciso e quero fazer se constrói a partir de minha identidade de mulher. Latino-americana. Protestante. Fala feminista que corta e relativiza a identidade e fidelidade religiosa e cultural, criando um elo teórico e de práxis com os muitos movimentos de mulheres das Américas reforçando sua vocação popular e ecumênica.

Pode não ser a perspectiva mais fácil ou mais objetiva... Ainda não existe claridade suficiente que ilumine raízes e trajetórias do que somos nós, mulheres, nas Américas. Malditas, gozosas e devotas, começamos faz pouco tempo a recolher nossas memórias históricas e teológicas. Peço emprestado um pouco daquilo que historiadoras e teólogas, poetisas e benzedoras, bruxas e militantes vêm tecendo nesses 500 anos para pensar a coexistência de religiões.

\* Este texto foi parcialmente apresentado no encontro sobre 500 anos realizado na USP/Universidade de São Paulo, em agosto de 1992, com o tema *Raízes e trajetórias - Multiculturalismo na América Latina*, num painel sobre a coexistência de religiões.

Impossível o ecumenismo nas Américas nestes 500 anos de invasão, conquista e exploração. É que não dá para ser ecumênico quando o movimento estruturador da sociedade é a exclusão.

Na exclusão de culturas, o silenciamento do sagrado "dos outros", massacre de gente, gestos, ritos, reza, voz. Em todo o continente as religiões dos povos indígenas e africanos sobrevivem ao massacre num esforço de resistência que, nos limites dos parâmetros do cristianismo, continua a adorar deuses e deusas vencidas mas não esquecidas. Sincretismo é ecumenismo?

Uma avaliação dos 500 anos de conquista das Américas não pode desprezar ou menosprezar o peso que a questão religiosa tem assumido na formação da identidade latino-americana, de modo especial o catolicismo ibérico que tem moldado ideológica e culturalmente o continente. Sem restringir o impacto civilizatório somente entre seus fiéis, o catolicismo é na verdade matriz reguladora de comportamentos e atitudes, forjador de normas e parâmetros.

Se é verdade que o catolicismo identificado com o estado tratou de dificultar a chegada de missões protestantes no continente sul-americano, também é verdade que o protestantismo que aqui chegava não oferecia alternativas que viabilizassem outro modelo de sociedade, a convivência entre cristãos e entre outras religiões. Marcado pela etnia ou por interesses de expansão de modelos missionários norte-americanos, o protestantismo latino-americano participou também no estabelecimento do clima de proselitismo e intolerância que caracteriza as relações inter-confessionais no continente.

Outras religiões também se viram forçadas a se estabelecer no continente movimentando-se no interior de opções e espaços sob influência hegemônica do catolicismo oficial. Também nestes casos o proselitismo classista ou o vínculo étnico circunscrevia os limites que cada grupo poderia pretender, fazendo com que assumissem ares folclóricos ou de curiosidade tolerável, uma vez que não questionavam as estruturas sociais impostas.

Monólogo vencedor, violenta liturgia, o cristianismo nas Américas se confunde com o modelo civilizatório do homem branco ocidental. Pai, patrão, senhor, marido. Intransigente e intolerante, o cristia-

nismo combate e devora até mesmo suas variáveis e alternativas tornando quase impossível o diálogo entre cristãos.

Mas têm sido as mulheres do continente - dos povos indígenas, das nações africanas ou européias - que mais têm sofrido com a fala e as práticas de exclusão do cristianismo: *"el choque cultural de la conquista ibérica de la América Central y Sur asume una dimensión especialmente trágica para las mujeres autóctonas. La agonía de los viejos dioses y diosas es un proceso traumático que arrastra consigo toda una visión del mundo, de los hombres y mujeres y de sus interrelaciones: la nueva ética, la nueva moral del severo cristianismo español de la Contrarreforma, cuando no es coartada para los explotadores y violadores, resulta amargo veneno que enturbia lo que era el placer erótico. Ni la bondad de sacerdotes individuales como de Las Casa, ni la dulzura inherente al Evangelio bastan para salvar a los americanos de la miseria sexual que ser su destino hasta hoy."*<sup>1</sup>

Ao passar por cima de modelos outros de organização social, os conquistadores reforçaram os mecanismos de opressão da mulher que de modo diferenciado já perpassavam outras culturas. Na imposição do modelo patriarcal ocidental cristão, os colonizadores estabeleciam não só o domínio de uma civilização sobre outras... mas estabeleciam e reforçavam o domínio do masculino.

A religião cristã não só cumpriu um papel importante na consolidação do modelo de exploração econômica e política como também foi elemento primordial de justificação do poder masculino e da subordinação das mulheres como elemento intrínseco e natural. Aqui, a análise precisaria ser elaborada a partir de muitos referenciais, fazendo interagir as questões de classe, gênero e raça para uma avaliação que desse conta das particularidades e ao mesmo tempo tratasse do fenômeno social do feminino excluído da cultura e das culturas, da espiritualidade e das espiritualidades.

Não é suficiente lamentar e registrar o sofrimento milenar dos povos primeiros do continente; ainda é pouco denunciar o massacre de povos e culturas quase que por completo... O lamento, o registro, o estudo e a denúncia precisam assumir o caráter sexista da conquista das Américas. Ao assumir esta característica tan-

to a metodologia historiográfica como teológica passam a exigir instrumentais e procedimentos de desconstrução e crítica das estruturas e linguagens religiosas exclusivamente masculinas.

A pergunta pela convivência das religiões pode ser avaliada a partir do silêncio histórico e teológico que envolve as mulheres do continente. O consenso possível, o ecumenismo oportuno nesses 500 anos tem sido o dos homens, senhores (quase) absolutos do sagrado. Pai. Patrão. Pastor. Padre. Rabino. Bispo. Nesse sentido, a análise sobre a convivência das religiões nos 500 anos das Américas não pode se contentar com a crítica da dominação cultural e da intolerância entre as muitas religiões, mas deve estar atenta para a exclusão sistemática das expressões religiosas das mulheres em todas as organizações religiosas.

Ecumenismo entre nós quase sempre tem significado o encontro de lideranças religiosas - exclusivamente masculinas - que, na justaposição de confissões e posições, se contentam com o reconhecimento e o reforço de sua autoridade institucional. E é só.

Denunciar o ecumenismo do masculino e apontar para formas ativas de resistência da espiritualidade das mulheres seria o objetivo desta reflexão na busca de alternativas que realmente respondam ao desafio da *oikumene* - todo o mundo habitado.

## II

### Mulher e história - História de mulher?

Mas, onde nos livros de história os gritos dos milhões de mulheres?

De dor. De susto. De prazer e de horror.

Escravas dos muitos sucessivos senhores, as mulheres desaparecem no registro da história, habitando as margens escuras do documento e do fato, de datas e estátuas, nome de rua e feriado nacional.

*"É sobretudo em torno do representante masculino, branco e adulto das camadas privilegiadas que se tem elaborado as versões históricas de nosso passado. A bibliografia encontrada na área (História) aponta pois para a presença feminina na história brasileira apenas ocasionalmente, ressaltando principalmente os aspectos pitorescos da vida da mulher ou assinalando momentos em que, ao fugir dos padrões*

<sup>1</sup> Sylvia Marcos. "Curas, diosas y erotismo: el catolicismo frente a los indios", in: *Mujeres e iglesia - sexualidad y aborto en América Latina*, Catholics for a Free Choice/USA & Fontamara/México, 1988. p.11.

de comportamentos estabelecidos em seu tempo, a mulher é levada ao pedestal ou à praça pública."<sup>2</sup>

O silêncio da historiografia em relação ao estudo da história da mulher fica mais difícil "quando se quer estudar a mulher pobre, iletrada: a escrava, a mestiça, a índia, a cristã-nova, como a camponesa ou artesã, a prostituta ou a doméstica. Para estas, a sua recuperação histórica quase fica reduzida a zero."<sup>3</sup>

A historiografia tem sido basicamente uma história de registro patriarcal. O próprio texto bíblico neste sentido pode ser e tem sido entendido como documentos escritos e organizados a partir de paradigmas patriarcais de leitura e interpretação da história.

Uma das tarefas dos movimentos feministas tem sido a de romper com o silêncio. Muitas vezes a versão oficial, que é a versão dos vencedores, se confunde com a versão masculina dos fatos produzindo uma historiografia que exclui a voz dos vencidos, entre eles as mulheres.

Muito esforço já vem sendo desenvolvido neste sentido, como o trabalho de Michelle Perrot (*Os excluídos da história*) no qual a autora trata de propor uma historiografia que resgate a memória e a perspectiva de operários, mulheres e prisioneiros.

"Da história, muitas vezes a mulher é excluída. É-o primeiramente ao nível do relato, o qual, passadas as efusões românticas, constitui-se como a representação do acontecimento político. O positivismo opera um verdadeiro recalçamento do tema feminino e, de modo mais geral, do cotidiano... O ofício do historiador é um ofício de homens que escrevem a história no masculino... Econômica, a história ignora a mulher improdutiva. Social, ela privilegia as classes e negligencia os sexos. Cultural ou mental, ela fala do homem em geral, tão assexuado como a humanidade."<sup>4</sup>

Ao avaliar os mecanismos que sustentam esta exclusão sistemática das mulheres, Perrot localiza no trato com os materiais e fontes de pesquisa parte do problema. Os materiais com que trabalham os historiadores se limitam muitas vezes aos documentos ditos oficiais, aos arquivos administrativos, aos periódicos e resoluções parlamentares que, segundo a autora: "são produtos de homens que têm o monopólio do texto e da coisa pública"<sup>5</sup>.

Esta limitação obstaculiza tanto uma perspectiva histórica das classes populares ou de etnias vencidas, como de modo particular a presença da mulher. O texto feminino quase não existe e o que existe está em registros que não gozam de autoridade ou legitimidade historiográfica: livros de cozinha, receitas medicinais caseiras, manuais de pedagogia, puericultura, contos, poemas, orações, moda.

A pesquisa de Maria Lúcia de Barros Mott compartilha deste esforço. *Submissão e resistência* - a mulher na luta contra a escravidão<sup>6</sup>, demonstra a participação ativa mas esquecida das mulheres nas insurreições e revoltas contra a escravidão no Brasil. Lançando mão de documentos e memórias nem sempre oficiais ou de listas e relatos policiais aparentemente limitados, como também de lendas e narrativas populares, a autora recompõe o perfil e a dinâmica da participação das mulheres neste momento histórico. A autora destaca o caráter contraditório e fragmentado das fontes, advertindo que toda fonte e documento são fragmentos e toda visão da história traduz uma parcialidade.

Outro lugar privilegiado para o resgate da memória de resistência das mulheres mas que nem sempre é considerado como portador de informações importantes seriam os espaços de transgressão onde a mulher nega o papel socialmente a ela destinado. A prostituição, o sexo fora do casamento, o aborto, a não maternidade, a violência contra o homem, a negação da família entre outras, seriam situações que mereceriam ser estudadas e analisadas como forma de encontrar por fora das margens da estrutura social a fala marginal da mulher que ousou, por opção ou consequência, afirmar um contra-modelo. Ana Maria Portugal avalia algumas dessas possibilidades no texto *Formación y deformación: educación para la culpa*<sup>7</sup> quando aponta para um momento da história onde é possível localizar nitidamente mulheres que se rebelaram contra os papéis que lhes eram destinados: "en la América Española el Santo Oficio fue particularmente celoso en su vigilancia sobre el sexo femenino, especialmente cuando se trataba de ciertas mujeres que vivían y actuaban contrariando los cánones de la feminidad. La comparecencia ante el Tribunal de la Santa Inquisición de una larga lista de mujeres sobre quienes existían acusaciones de 'brujería' y 'herejía' no tiene por qué asombrar a nadie."

O texto de Maria Luiza Marcílio aponta para os registros de casamento, batismo e óbito como possibilidade de levantamento documental da atividade e si-

<sup>2</sup> Fundação Carlos Chagas, *Mulher Brasileira*- bibliografia anotada, v.1, Brasiliense, São Paulo, 1979, p.33.

<sup>3</sup> Maria Luiza Marcílio. "Algumas propostas metodológicas para o estudo da história da mulher latino-americana", in: *A mulher pobre na história da igreja latino-americana*, CEHILA/Edições Paulinas, São Paulo, 1984, p.14.

<sup>4</sup> Michelle Perrot. *Os excluídos da história*, Paz e Terra, São Paulo, 1988, 332p

<sup>5</sup> Michelle Perrot. *Os excluídos da história*, p.186.

<sup>6</sup> Maria Lúcia de Barros Mott, *Submissão e resistência*, Contexto, São Paulo, 1988. 86p.

<sup>7</sup> Ana Maria Portugal, *op.cit.* p.35.

tuação de mulheres...<sup>8</sup> Talvez o espaço do religioso possa ser considerado espaço privilegiado para o levantamento e resgate de fragmentos da memória de mulheres nesses 500 anos. Não só as informações dos registros formais das igrejas e ordens mas também as práticas religiosas que ainda sobrevivem no imaginário e no calendário populares em grande medida preservadas e celebradas por mulheres pobres.

Uma reflexão que pretenda se ocupar das religiosidades populares deve aceitar o desafio de revisão da forma do discurso. Na afirmação da reflexão construída a partir das falas e narrativas das práticas religiosas das classes populares - especialmente mulheres - se contraria o discurso competente de ordenação da realidade de domínio exclusivo dos dominantes - especialmente homens - e seus instrumentais de controle da ciência, da história, do documento, dos sentidos. A pluralidade de falas não deve ser vista como obstáculo à objetividade da reflexão mas como matéria-prima fundamental para a produção de um conhecimento do real que reconhece o tecido social como malha complexa de relações.

A emergência de novos atores sociais até então negligenciáveis e o reconhecimento da multiplicidade dos processos e dos agentes constitutivos das práticas sociais populares trazem a necessidade da crítica das metodologias desenvolvidas e a construção de instrumentais que dêem conta da presença de agentes como mulheres, crianças, minorias, raças, trabalhadores da economia informal e suas expressões culturais e religiosas.

De acordo com Carlos Rodrigues Brandão: *"talvez a melhor maneira de se compreender a cultura popular seja estudar a religião. Ali ela aparece viva e multiforme, mais do que em outros setores de produção de modos sociais da vida e de seus símbolos, ela existe em franco estado de luta acesa, ora por sobrevivência, ora por autonomia, em meio a enfrentamentos profanos e sagrados, entre o domínio erudito dos dominantes e o domínio popular dos subalternos."*<sup>9</sup>

O problema é que a religião, em particular as expressões populares de religiosidade, sempre foram vistas com muita desconfiança por historiadores e cientistas sociais... até mesmo teólogos!

Relegados ao campo da alienação, os fenômenos religiosos eram avaliados como obstáculos à construção da consciência de classe e entendidos como instrumentos de dominação por parte dos dominantes.

Brandão chama a atenção para dois enganos: primeiro, o que reduz a discussão ao âmbito da história e da etnografia e, um segundo engano, que se expressa na lógica funcionalista que vincula mecanicamente o serviço prestado por agentes do sagrado a determinados grupos sociais como legitimação pura e simples de determinada ordem social.

Hoje, não só na América Latina, é preciso reconhecer que a religião não se reduz a estruturas explicativas tão simplistas. Com a emergência de movimentos liberacionistas de inspiração religiosa em todo o mundo e com a valorização das expressões do modo de vida das classes populares, os fenômenos religiosos merecem maior atenção e até mesmo prioridade na pesquisa histórica e das ciências sociais. De modo muito especial está colocada a tarefa de conhecer e avaliar as expressões religiosas de mulheres no continente latino-americano como espaço de resistência libertadora.

O resgate da memória histórica e teológica das mulheres nos 500 anos é o desafio pela construção de novos instrumentais de análise e de novas possibilidades epistemológicas, como afirma Elza Tamez, teóloga protestante de Costa Rica, ao comentar os resultados do *Encuentro Latinoamericano de Teología desde la Perspectiva de la Mujer*, que aconteceu em Buenos Aires, em 1985: *"un aspecto impositivo del pensamiento occidental, no sólo teológico sino en general, es el logocentrismo. Se cree que la única manera de abordar la realidad, o la mejor, es a través del discurso racional, o en otras palabras, la lógica occidental sistemática, y se rechaza como poco serias o secundarias distintas formas de expresar la vida real... En este sentido, cabe decir que en Buenos Aires fue notable el consenso que hubo entre las mujeres en la búsqueda de nuevas posibilidades epistemológicas."*<sup>10</sup>

O desafio que se coloca para quem pretende redescobrir a fala e a presença das mulheres na história é o de redimensionar as falas do cotidiano como falas políticas e teológicas, portadoras de avaliação do mundo e das relações. Significa superar a perspectiva que localiza a mulher somente como vítima e afirmar, no reverso da história oficial e da teologia eclesial, a

<sup>8</sup> Maria Luiza Marcílio. *op.cit.* p.23.

<sup>9</sup> Carlos Rodrigues Brandão. *Os deuses do povo - um estudo sobre a religião popular*, Brasiliense, São Paulo, 1980, p.296.

<sup>10</sup> Elza Tamez. "La fuerza del desnudo", in: *El rostro femenino de la teología*, DEI, San José, 1986, p.189.

sua resistência ativa e criativa... que se alimenta de crianças e goiabas:

*Um dia, apanhando goiabas com a menina, ela abaixou o galho e disse pro ar - inconsciente de que me ensinava - 'goiaba é uma fruta abençoada'. Seu movimento e rosto iluminados agitaram no ar poeira e Espírito: o Reino é dentro de nós, Deus nos habita. Não há como escapar à fome da alegria! (Adélia Prado)<sup>11</sup>*

### III

#### Mulher e teologias - Teologia de mulheres?

Mas... onde, nas liturgias e teologias, as orações e a fala de mulher? Onde, nos templos e nos púlpitos, nos terreiros e nas celebrações a voz da mulher?

De ausência e castigo. De êxtase e dor.

Silenciadas pelos muitos senhores do sagrado, as mulheres tecem suas teologias no avesso do ritual, na mesa de flores, toalhas e comidas que alimentam a divindade e a comunidade. Terço. Farofa. Avental. Movimentos e momentos do corpo em relação: casamento, filhos... instantâneos do corpo em dor: parteiras, benzedeiças, carpideiras... detalhes que escapam aos olhos e instrumental dos pesquisadores mas que vão tecendo falas teológicas libertadoras, libertando até mesmo o Deus aprisionado que não é privilégio do cristianismo, como propõe Célia Sztrenfeld: *"no seu afã de estabelecer a Unicidade de Deus, o judaísmo extirpou de sua concepção teológica quaisquer vestígios da manifestação feminina de Deus. Toda uma cultura se formou com base na aliança de Deus com os homens e seus filhos homens. Deus parece longe de experimentar o sofrimento das mulheres... esta história levou a alienação de Deus consigo próprio... A libertação divina de que falamos aqui não é simplesmente uma questão envolvendo a pobreza da expressão simbólica humana, do modo como nos referimos a Deus, mas sim de que o próprio Deus, e não só a linguagem humana, precisa ser libertado."*<sup>12</sup>

O Deus, feito à imagem e semelhança do masculino, legitimou estratégias de pastoral e catequese que,

nos 500 anos de conquista, vêm significando a expropriação violenta ou sutil do corpo da mulher. Corpos culpados e acuados, domesticados para o serviço e a obediência, para o prazer do homem e a gula dos muitos filhos. Tal pastoral entendia o corpo da mulher como portador do pecado original carecendo do recato da casa e da religião, do sofrimento dos trabalhos domésticos, do casamento e do parto como processo natural de controle dos impulsos sediciosos: *"así, esta culpa milenaria ha recaído en todas las mujeres. En cada una de nosotras habita una pecadora y es imposible sustraerse a la malignidad de esta imagen... Nos educaron en la creencia de que gozar es cosa de putas y que sólo volviendonos frías, sumisas y sufrientes, alcanzaremos la rendición a nuestros pecados. ¿Acaso el culto mariano a la Virgen Dolorosa, no es la apoteosis masoquista de la opresión de las mujeres?"*<sup>13</sup>

Um estudo da teologia dos missionários da conquista facilmente denuncia a preocupação desmedida com os pecados da carne o que levou a pesquisadora Sylvia Marcos a considerar como voyeurismo clerical os questionários de confissão utilizados nos anos de colonização. Tal pregação que se preocupava com a moral sexual, nunca coincidiu ou coibiu a prática comum dos colonizadores de abusos sexuais e humilhações físicas a que foram expostas principalmente as mulheres pobres, negras e índias. Aqui seria importante destacar mais uma vez que, sem dúvida alguma, se trata de estratégia evangelizadora católica, o que não desculpa o protestantismo que, em seu modelo missionário, também investiu na repressão sexual e na submissão da mulher. De igual modo, outras religiões que se estabeleceram no continente não foram capazes de apresentar alternativas viáveis e acabaram por reforçar o moralismo do cristianismo, em especial no que diz respeito às mulheres.

Ao esvaziar a mulher e seu corpo do sagrado e ao permitir o estabelecimento de uma dupla moral violentadora da dignidade das mulheres dos povos conquistados, a evangelização no continente passou por cima de alternativas de religiosidade que consideravam a mulher, seu corpo e a sexualidade de uma outra maneira.

De acordo com a pesquisa de Sylvia Marcos a partir da análise de tradições de povos mexicanos: *"mientras el sexo huele a sucio en todo el continente cristiano y todas las energías se dedican al ascetismo negador del impulso sexual, las culturas arcaicas de América colocaban al centro de rituales religiosos. La espiritualidad sexual americana tuvo en sus sacerdo-*

<sup>11</sup> Adélia Prado. *Poesia reunida*, Siciliano, São Paulo, 1991.

<sup>12</sup> Célia Sztrenfeld. "O sexo de Deus", in: *Pardes*, n.3, outubro/novembro, 1989, Tikun olam, Rio de Janeiro. p.11.

<sup>13</sup> *Mujer e iglesia. op.cit.*, p.2.

tisas, celebrantes privilegiadas... A través de la represión del erotismo indígena, la moral católica logró sacudir las bases de la cosmovisión americana." <sup>14</sup>

O mesmo poderia ser avaliado na experiência dos povos africanos que tiveram "o horizonte simbólico africano... desarranjado a partir do seqüestro de corpos biológicos, humanos, mas também dos corpos das representações materiais produzidas artisticamente como expressão do agir e do pensar no seu mundo cotidiano." <sup>15</sup>

O cristianismo se mostrou decididamente violento na erradicação dos cultos e gestos das religiões dos povos conquistados que se articulavam em torno das expressões corporais e sexuais inviabilizando de modo específico as expressões religiosas de mulheres.

As mulheres dos muitos povos indígenas, as mulheres dos muitos povos negros e as mulheres pobres do continente europeu produziram formas de resistência e sobrevivência de sua espiritualidade que, de certo modo, se confundem com a possibilidade de sobrevivência também da identidade cultural. Alguns exemplos que vêm sendo estudados - *A mulher mexicana no Movimento Cristero; Mulher mapuche e cristianismo: reelaboração religiosa e resistência étnica; as muitas formas da devoção de Maria e inculturação na pesquisa Maria e os pobres: um modelo de ecumenismo evangelizador* <sup>16</sup>; *Religiosidad popular y mujer andina*<sup>17</sup>; *O poder do feminino no culto aos orixás* <sup>18</sup> - apresentam um quadro complexo e estimulante no resgate das teologias de mulheres nestes 500 anos.

Maioria absoluta do grupo "dos" fiéis, minoria absoluta nas hierarquias administrativas e acadêmicas, as mulheres tiveram que conviver com o domínio masculino, aceitando-o e negando-o ao mesmo tempo, gerando expressões religiosas que, se formalmente não superam a intolerância e proselitismo que marcam as instituições, tecem uma rede ecumênica que habita o sagrado nas relações do cotidiano.

Talvez nas religiões afro e índias e no cristianismo popular ainda se encontre elementos, não de uma fantasiosa supremacia e fraternidade natural de mulheres, mas núcleos privilegiados de expressão de uma religiosidade extremamente vinculada com a luta diá-

ria pela vida. O que se sabe dessas culturas aponta para uma estrutura patriarcal. Mas nas formas de resistência das mulheres é possível encontrar elementos que vislumbram outras formas de organização e convivência que não puderam se apresentar como alternativa de modelo civilizatório das Américas uma vez que o paradigma do cristianismo tratou de silenciar e anular possibilidades.

O que se encontra no sincretismo religioso popular, tanto nas religiões afro como no catolicismo popular como no pentecostalismo e outras expressões, não poderia ser chamado de campo religioso privilegiado e livre de mulheres, porque não é. Mas seria possível reconhecer elementos de expressão de uma espiritualidade de resistência de mulheres. O campo vasto e complexo das religiões populares seria mais propício a isso porque fogem de certo modo do controle das hierarquias, todas elas masculinas.

Na pesquisa "*O poder feminino no culto aos orixás*" Cristiane Cury e Sueli Carneiro afirmam que "*a organização social do candomblé procura reviver a estrutura social e hierárquica de reinos africanos que a escravidão destruiu, porém na diáspora esta forma de organização visa reorganizar a família negra, perpetuar a memória cultural e garantir a sobrevivência do grupo e, ainda, a transmutação nos deuses africanos ser a fonte de sustentação dessas mulheres para o confronto com uma sociedade hostil.*" <sup>19</sup>

Aurora Lapiedra registra experiência semelhante no que diz respeito à *Religiosidad popular y mujer andina*: "*la mujer andina es un artifice fundamental en la nucleación de relaciones para el desarrollo de la actividad agropecuária... Tres elementos se hallan constituyendo una importante y dinámica unidad: la agricultura, la familia y la mujer. La interrelación entre ellos constituye uno de los espacios más privilegiados por donde circula la religiosidad andina.*" <sup>20</sup>

Essas religiões populares articulam muito mais o espaço da casa, da família e da sobrevivência diária, cotidiana das populações. Daí talvez a explicação para o grande número de mulheres que atuam e até mesmo lideram estes grupos religiosos.

No candomblé, no pentecostalismo, no catolicismo popular e até mesmo nas CEBs e nas congregações femininas sem querer pretender uma utópica liderança

<sup>14</sup> Sylvia Marcos. *op.cit.*, p.31.

<sup>15</sup> J.C. de Souza Tavares. "Corporeidade étnica e social", in: *Revista de Cultura Vozes*, n.2 março/abril 1990, Editora Vozes, Rio de Janeiro, p.133.

<sup>16</sup> *A mulher pobre na história...*, *op.cit.*

<sup>17</sup> *El rostro femenino...*, *op.cit.*

<sup>18</sup> *Revista de Cultura Vozes*, *op.cit.*, p.157.

<sup>19</sup> Cristiane Cury e Sueli Carneiro. "O poder feminino no culto aos orixás", in: *Revista de Cultura Vozes*, *op.cit.*, p.159.

<sup>20</sup> Aurora Lapiedra, *El rostro femenino...*, *op.cit.*, p.52.

e expressão exclusiva de mulheres, o que se pode perceber é uma viabilização da espiritualidade da mulher. Os doentes, o casamento, as crianças, as comidas... coisas da casa e de rotina doméstica se revestem de linguagem religiosa e recebem tratamento teológico. Nas orações e nos trabalhos, nos serviços prestados e nas comidas das festas a mulher traduz sua relação com o sagrado.

Estas formas de expressão se mostram de modo ambíguo uma vez que passam pelo crivo do poder masculino. Nesta ambigüidade as expressões religiosas das mulheres encontram os espaços de sua resistência e de sobrevivência. Esta ambigüidade não só deve ser entendida como limite mas deve ser avaliada como elemento fundamental da espiritualidade feminina, uma vez que o caráter ambíguo da mulher é visto de forma diferenciada em todas as religiões merecendo por isso uma legislação especial, ou o afastamento no estabelecimento do tabu de determinadas práticas como o sacerdócio, e a negativa do acesso pleno a todos os níveis desta ou daquela organização religiosa.

Estas expressões e organizações ainda não foram visitadas e avaliadas e consideradas... continuam como desafio para historiadores/as, cientistas sociais e teólogas/os que, comprometidas com as lutas feministas, reconheçam o espaço da religiosidade das mulheres como campo de trabalho privilegiado na construção da memória e da presença da mulher nas Américas. Fala poética, política e teológica que se esconde e brilha no inesperado, no cotidiano e no corpo. Deus conosco.

*É neste mundo que te quero sentir.*

É o único que sei. O que me resta

Dizer que vou te conhecer a fundo

Sem as bênçãos da carne, no depois,

Me parece a mim magra promessa.

Sentires da alma? Sim. Podem ser prodigiosos.

Mas tu sabes da delícia da carne

Dos encaixes que inventaste. De toques.

Do formoso das hastes. Das corolas.

Vês como fico pequena e tão pouco inventiva?

Haste. Corola. São palavras róseas. Mas sangram

*Se feitas de carne.*

*Dirás que o humano desejo*

Não te percebe as fomes. Sim, meu Senhor,

Te percebo. Mas deixa-me amar a ti, neste texto

Com os enlevos

*De uma mulher que só sabe o homem (Hilda Hilst)<sup>21</sup>*

<sup>21</sup> Hilda Hilst. *Poemas malditos, gozosos e devotos*, Massao Ohno - Ismael Guamelli, 1984.

#### IV América Latina nunca foi, não é e não vai ser...

...um continente cristão.

A idéia de um continente consensualmente cristão já não resiste a um teste de opinião pública. Somos um continente com pluralidade religiosa. Costumávamos falar da África, da Ásia como continentes com diversidade de religiões e por isso mesmo marcados por conflitos.

Nós, latino-americanos, não! De certo modo nos orgulhávamos de nosso cristianismo. A emergência de movimentos étnicos e de mulheres ao lado das organizações populares e a tentativa de recuperar a história a partir dos pobres, de fazer teologia a partir e com os pobres... revelou um continente cortado por religiões, deuses e deusas.

Esta descoberta tem trazido desafios enormes para o cristianismo-já-não-tão-hegemônico: uns querem resolver esta contradição com um pedido apressado de desculpa e uma rápida justaposição de religiosidades e divindades dizendo... *é tudo a mesma coisa! Deus é um só!* Incorpora-se na liturgia e na pastoral das igrejas um ou outro elemento de outros cultos e divindades, fazem-se ajustes e recauchutagens teológicas... tudo rápido e simples num proselitismo disfarçado de ecumenismo. Na pressa acaba-se reforçando os esquemas de dominação e exclusão. Roubam os cultos e os deuses e deusas dos outros/outras... para que fiquem, obedientes e contentes dentro dos limites impostos pelo cristianismo. Muitos chamam isso de inculturação.

Outra possibilidade tem sido a de tratar da religião dos outros/outras como tema de estudo, exotismo a ser explorado, vídeo a ser feito, *terreiro* a ser visitado, conferência a ser feita, livro a ser publicado... num exercício de tolerância que, reduzindo à fé - do - outro/ a em coisa, foge-se do enfrentamento e crítica do suposto lugar de consenso e liderança que o cristianismo goza nas sociedades latino-americanas. Reduzidos a tese de doutorado, os deuses e deusas do continente continuam encurralados por este olhar aparentemente displicente e desapaixonado mas que, a partir da objetividade científica, continua servindo aos interesses de um cristianismo que come na mesa do poder.

Difícil tem sido aprender que somos uma religião entre outras, que nosso Deus é único só dentro de nossas tradições, igrejas e credos mas tem que conviver com outras divindades no dia-a-dia da vida dos povos pobres do continente latino-americano. Difícil tem sido perder a pose de monoteísmo esclarecido, de

ecumenismo compreensivo para aprender a conversar e conviver de igual pra igual com grupos religiosos não cristãos.

E aí as coisas se encostam... se encontram... se explicam: o monoteísmo-monolátrico é uma necessidade, uma exigência dos sistemas burocráticos e teológicos dos senhores donos do cristianismo. Precisam do Um, d'Aquele que resume tudo de todos n'Ele mesmo... para que possam se sustentar em seus lugares de poder: nas hierarquias das igrejas, nas academias teológicas, nas comissões e conferências, nas entidades ecumênicas e nas agências de serviço...

O monoteísmo-monolátrico sustenta e é sustentado pela exclusão de gênero e étnica... talvez, por isso, as teologias que vêm sendo tecidas por feministas e por grupos étnicos dentro e fora do cristianismo é que podem se apresentar como interlocutores/as de uma conversa e convivência ecumênica no marco do multiculturalismo da América Latina.

Porque não têm medo de *não* ser Um, de *não* ser Tudo... porque sabem que são parte... aceitam participar entre iguais, abrindo mão das migalhas de poder que o cristianismo ainda recebe dos poderosos do continente como parte da troca de favores a nível simbólico e material.

Essa é a ironia e o absurdo de ser ecumênico na América Latina: o cristianismo tem que deixar de ser importante... não ser levado tão a sério para que se viabilize um verdadeiro encontro de culturas e religiões que compartilham a vida no continente. Não significa deixar de amar a própria tradição, muito menos abrir mão de confissões e *verdades*. É só aprender a conjugar verbos e deuses no feminino-masculino plural. O dia que a América Latina souber que não é cristã o ecumenismo pode começar a acontecer.

Deus conosco.