



FACAS DE DOIS GUMES: SOBRE HISTÓRIAS NÃO CONTADAS

DOUBLE-EDGED SWORD:
STORIES YET TO BE TOLD

Agnes Alencar*

Resumo: O cristianismo – como grande parte do universo religioso – é construído a partir de uma miríade de simbologias. Alguns de seus conceitos fundantes, todavia, na mesma medida em que oferecem cura e transformação, são instrumentos de opressão e silenciamento de corpos dissidentes e desviantes dentro da hegemonia patriarcal cisheteronormativa. Este artigo busca investigar três desses signos e propor – a partir da teologia feminista e queer – novas leituras desestabilizantes dessa estrutura a partir dos corpos das mulheres. O objetivo principal do texto é demonstrar como as teologias feministas e queer oferecem caminhos de fissura para dismantelar a violenta estrutura patriarcal que regulamenta o cristianismo hegemônico.

Palavras-chave: Teologia feminista. Teologia queer. Violência simbólica. Deus. Cruz.

Abstract: Christianity – like most of the religious universe – is constructed by a myriad of symbols. Some of its founding concepts offer, to the same extent, healing and transformation, but they are also instruments of oppression and silencing of dissident and deviant bodies within the CIS heteronormative patriarchal hegemony. This article seeks to investigate three of these symbols and propose – based on a feminist theology and queer theology – new destabilizing readings of this structure, mainly focused on what can be accomplished once we take women's bodies as a starting point. The main objective of the text is to demonstrate how feminist and queer theologies offer paths of fissuring structures in order to dismantle the violent patriarchal construction that regulates hegemonic Christianity.

Keywords: Feminist theology. Queer theology. Symbolic violence. God. Cross.

* Doutoranda do Programa de Ciência da Religião na UFJF. E-mail: agnesalencar@gmail.com



PRELÚDIO – HISTÓRIAS NÃO CONTADAS

“As mulheres que me ajudaram durante essa etapa foram negras e brancas, velhas e jovens, lésbicas, bissexuais e heterossexuais, mas todas compartilhamos a luta da tirania do silêncio.

[...]

E quando as palavras das mulheres clamam por serem ouvidas, cada uma de nós deve reconhecer sua responsabilidade de tirar essas palavras para fora, lê-las, compartilhá-las e examiná-las em sua pertinência à vida.”

(Audre Lorde)

O silêncio é um conceito que parece estar sempre no meu encaixo, ou, talvez seja eu mesma quem o persegue fervorosamente. Talvez por compreendê-lo muito pouco, talvez por enxergá-lo inerte, inamovível, em tantos campos do saber. Talvez por ter me deparado com ele em mais de um momento da caminhada acadêmica. O silêncio é um conceito-realidade que faz parte do cotidiano. Quantas histórias não foram contadas ainda?¹ Onde se escondem as palavras não ditas por inúmeros indivíduos cujas narrativas não acessamos? Como falar sobre coisas, histórias, realidades que (ainda) não existem, e não existem justamente por que não se fala sobre elas? Como chamar à existência aquelas palavras suprimidas, ainda não contadas, de narrativas desconhecidas? Que vocabulário usar para dar conta daquilo que ainda não sabemos dizer?

Será que já contamos todas as histórias sobre o parto, a experiência de um parto normal? A experiência de uma cesárea? A dor de dar à luz um bebê morto? Sobre a violência obstétrica, sobre a depressão pós-parto, sobre a amamentação? Sobre não querer amamentar e sobre não poder amamentar? [...] Será que já contamos todas as histórias sobre esterilização forçada, sobre não querer ser mãe, sobre querer ser mãe e não poder, sobre ter um filho negro ou indígena ou homossexual ou trans, sobre o medo da violência das pessoas e instituições sobre esse filho? Será que já contamos todas as histórias sobre o que significa ser uma mulher negra? E uma mulher indígena? E sobre mulheres ou homens trans?²

Este silenciamento que impera em alguns campos do saber parece uma estrutura imexível, e sobre o silêncio, nos lembra Mia Couto³ em forma de romance, os silêncios são múltiplos e nem sempre ele está atrelado a uma ausência de ruído. O silêncio fala. Quando estudei a experiência indígena no Brasil Colonial me deparei com a realidade de que também o

¹ Essa indagação/provocação está aqui inspirada pela 31ª Bienal de São Paulo, cujo tema circulava em torno de “Como falar de coisas que não existem”. Cabe mencionar ainda um encontro posterior com essa temática no livro de Carola Saavedra, *O Mundo desdobrável*, em que ele questiona a afirmação pós-moderna de que todas as histórias já foram contadas.

² SAAVEDRA, Carola. **O Mundo desdobrável**: ensaios para depois do fim. Belo Horizonte: Relicário, 2021. p. 53.

³ COUTO, Mia. **Antes de Nascer o Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.; COUTO, Mia. **O outro pé da sereia**. São Paulo: Companhia das letras, 2006.



silêncio por vezes se dá na repetição de uma mesma narrativa, um mesmo discurso hegemônico – essa é a tese de Luiz Felipe Baêta Neves⁴, para dar conta do silêncio que envolve a experiência indígena no Brasil quinhentista. Nas frestas do discurso dito hegemônico se esconde mais esse silêncio que ora me persegue, ora eu o busco a fim de deixar-lhe falar.

A epígrafe que escolhi para esse texto, e que trago para conversar nesse prelúdio, é de uma comunicação de Audre Lorde⁵ no painel “Lésbicas e literatura” da Associação de Línguas Modernas em 1977. O texto – que mais parece uma carta – é um convite à fala. Mais do que isto, talvez, um clamor para que as vozes das mulheres ecoem com suas histórias, para que o silêncio não seja vencedor.

Este não é um trabalho sobre o silêncio. Mas, como anunciei logo no início, não teremos como contorná-lo – talvez pela minha relação pessoal com o silêncio, mas sobretudo pela proposta narrativa que pretendo construir. O objetivo principal deste trabalho é – partindo da reflexão de Wanda Deifelt sobre a Árvore da Vida e a Cruz⁶ – investigar outras simbologias e signos do cristianismo que a teologia feminista tem ressignificado. Essa investigação propõe refletir sobre uma estrutura hegemônica que criou seus signos e simbolismo e cuja narrativa acabou por silenciar divergências possíveis.

Nas frestas dessas narrativas vencedoras, teólogas feministas operam propondo caminhos e fissuras possíveis para “tirania do silêncio”, usando as palavras de Audre Lorde. Em resposta ao chamamento de Lorde é que escrevo esse texto, conjurando – se possível – esse movimento de trazer palavras para fora, inventar vocabulários e fraturar o silêncio.

Uma pergunta movedora do meu pensamento, derivada dessas tantas outras que já enumerei, é justamente se todas as histórias sobre Deus já foram contadas. Será que tudo já foi dito? Será mesmo que não há novas narrativas que têm sido tecidas e redesenhadas por mulheres, mulheres negras, indígenas, trans? Para onde aponta o silêncio sobre essas histórias?

Este artigo propõe pensar alguns dos símbolos do cristianismo partindo do corpo-território das mulheres. Rogério Haesbert conceitua corpo-território e “território do/no corpo” dizendo que:

⁴ Baêta Neves defende que a experiência indígena é invisibilizada não por um silêncio que ignora sua presença, apenas, mas também pela repetição de um mesmo discurso que invisibiliza essa experiência, um discurso hegemônico vencedor. BAÊTA NEVES, Luiz Felipe. **O Combate dos soldados de cristo na terra dos papagaios**. São Paulo: Forense-Universitária, 1978.

⁵ LORDE, Audre. The transformation of silence into language and action. **Sister Outsider**. California: Crossing Press, 1984. (Traduzido pelo coletivo Géledes). Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-transformacao-do-silencio-em-linguagem-e-acao/>. Acesso em: 10 abr. 2022.

⁶ DEIFELT, Wanda. Da cruz à árvore da vida: epistemologia, violência e sexualidade. In: NEUFELDT, Elaine; BERGESCH, Karen; PARLOW, Mara (org.). **Epistemologia, violência e sexualidade: olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião**. São Leopoldo: Sinodal; Faculdades EST, 2015. p. 13-30.



Enquanto o ‘corpo-território’ vê o corpo (especialmente o corpo da mulher) no seu conjunto como nosso primeiro território, o ‘território do/no corpo’ admite a territorialidade dos próprios órgãos que o compõem, como no enfoque de Echeverri (2002) ao definir o ventre materno como ‘primeiro território’ ou Zaragocin (2018a) ao conceber a condição territorial do útero.⁷

O convite do artigo é construir uma crítica a alguns dos elementos simbólicos centrais do cristianismo que, ao serem elaborados a partir de um corpo-território da mulheridade, abrem caminhos de proposição distintas de elaboração. Essa teologia que nasce no ventre propõe romper com a opressão que marca o cristianismo hegemônico cisheteronormativo. Este corpo-território é também o lugar de rompimento com o silêncio imposto às histórias marginais e dissidentes.

“AOS PÉS DA CRUZ” – A CRUCIFICAÇÃO DO CORPO E A ACEITAÇÃO DA VIOLÊNCIA

A cruz se tornou central no cristianismo, de tal modo que se tornou quase que inviável pensar em um ignorando o outro. A cruz está presente em hinos, liturgias, livros, e inúmeras mensagens que falam desde a beleza do horror da cruz, até a clássica admoestação que convida fiéis a carregarem suas múltiplas cruces. O Evangelho da Cruz se tornou uma das formas mais comuns de se falar de Jesus. Centrada na narrativa da queda de Gênesis 3 e no amor sacrificial de Deus, a cruz se tornou o ápice de uma narrativa que buscava dar sentido à morte de Jesus e aos relatos posteriores de sua ressurreição⁸.

Em seu texto “Da cruz à árvore da vida”⁹ Wanda Deifelt investiga os usos desse signo e suas implicações nas vivências cotidianas da religião. Os símbolos, ela adverte, não são neutros e seu uso não é ingênuo. Ao contrário, a forma como as estruturas e os discursos hegemônicos se formam se entrelaça com os signos que aciona. Mary Daly em *Beyond God the Father*¹⁰ adiciona ainda uma outra camada que é preciso considerar, os símbolos não se canonizam sozinhos. Há que se levar sempre em consideração o processo histórico que lhes concede o lugar que assumem na sociedade e suas implicações políticas.

Através de uma análise simbólica da cruz e da árvore da vida, é possível mostrar que aquilo que parece inofensivo pode ser problemático e o que é problemático também pode ser resignificado. Tanto a cruz como a árvore da vida são símbolos carregados de sentido, que apontam para além de si e desvelam novas dimensões da realidade. Como símbolos, a cruz e a árvore da vida não são

⁷ HAESBAERT, Rogério. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. **GEOgraphia**, Niterói, v. 22, n. 48, p. 75-90, jan./jun. 2020. p. 82.

⁸ Sobre o tema, cf. PAGOLA, Antonio José. **Jesus: aproximação histórica**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

⁹ DEIFELT, 2015.

¹⁰ DALY, Mary. **Beyond God the Father**. Boston: Beacon Press, 1976.

meros objetos, mas estabelecem a conexão entre a realidade e o fundamento religioso, entre a representação simbólica e os seus múltiplos significados.¹¹

Não são poucas as teólogas feministas que têm se debruçado sobre o tema da cruz¹² e da teologia construída a partir dela. O problema que Deifelt enuncia em seu texto tem sido trabalhado sob diversas perspectivas. Ivone Gebara, por exemplo, em *Rompendo o Silêncio*¹³, escreve sobre ambiguidade de uma cruz que pode ser elemento da adoração e da liturgia, fazendo com que a cruz, em sua ação redentora, redima tudo. A cruz em si, ela escreve, não elimina as opressões diárias às quais estamos submetidas, sobretudo quando estamos falando de populações marginais, femininas, pobres e periféricas.

Cabe ainda mencionar que – para além da teologia feminista – outras teologias marginais têm revisitado a cruz e repensado seu papel e seus usos. Na teologia negra, por exemplo, James Cone é um teórico fundante que constrói um paralelo entre a cruz¹⁴ dos senhores da casa grande e a árvore de linchamento – símbolo da opressão racista que se desenrolava em todo o território norte-americano e com fervor ainda maior no sul dos Estados Unidos. Essa ressalva é importante pois demonstra que a cruz e a teologia da cruz estão no centro de muitos debates e são um território de disputa crucial para diversos grupos colocados à margem dessa estrutura hegemônica, dentre eles as teologias feminista e mulherista.

Deifelt apresenta um caminho metodológico de desconstrução de estruturas simbólicas de violência, dentre as quais está a cruz e a teologia da cruz. Aos pés da cruz é problemático não suspeitar dos usos aceitáveis de uma violência exemplar que pune um inocente a fim de redimir uma humanidade. Aos pés da cruz é ingênuo ignorar a força violenta que move o cristianismo que erigiu sob esse símbolo a centralidade de sua estrutura de hierarquia e poder.

A cruz, um signo fundante de escândalo, banaliza e absolutiza a violência quando ela se torna parte do discurso normativo, podendo ser usada simbolicamente para perpetuar relações assimétricas de poder e levar à resignação. Lamentavelmente, esta veneração da cruz leva à idealização do sofrimento, e não à sua superação.¹⁵

O problema apresentado por Deifelt está profundamente entrelaçado à realidade feminina. Em seu livro *Embracing Travail*¹⁶, Cynthia Crysdale questiona como essa narrativa violenta alcança mulheres apaziguando sofrimentos e dores que não deveriam ser naturalizadas.

¹¹ DEIFELT, 2015, p. 14.

¹² Cf. STEVENS, Maryanne (ed.) **Reconstructing the Christ Symbol: Essays in Feminist Christology**. Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2004.

¹³ GEBARA, Ivone. **Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal**. Petrópolis: Vozes, 2000.

¹⁴ CONE, James. **The cross and the lynching tree**. New York: Orbis Books, 2013.

¹⁵ DEIFELT, 2015, p. 20.

¹⁶ CRYSDALE, Cynthia S. W. **Embracing Travail: Retring the cross today**. London: Bloomsbury Academic, 1999.



A cruz, aliada a outros elementos bíblicos e versículos diversos, tem sido usada como instrumento de silenciamento e dominação de mulheres. Vejamos: há um problema grave com a teologia da cruz, por exemplo, quando a cruz que uma mulher deve carregar é um marido abusivo e violento. As formas como as teologias sobre a cruz atravessam os corpos das mulheres não é apenas uma questão de violência simbólica. O cristianismo, defendem Joanne Carson e Carole Bohn, para muitas mulheres é uma força que as molda no processo de aceitação do abuso. Imagens como a de Cristo na cruz comunicam com veemência que o corpo sofre é parte do caminho de redenção. Essa mensagem, explicam as autoras, se torna ainda mais problemática quando somada à consciência de que o sofrimento de Jesus lhe é imputado pela obediência à Deus¹⁷.

Ao escrever sobre como a veneração da cruz leva à idealização do sofrimento, Deifelt está falando de elementos que têm profundas implicações políticas – na manutenção de sistemas de opressão e poder – e desdobramentos no cotidiano. Pesquisas recentes¹⁸ – ainda muito limitadas aos dados disponíveis – falam que dentre as denunciadas, 40% das vítimas de violência doméstica são mulheres evangélicas. À primeira vista esse tipo de conexão – cruz, teologia da cruz e violência doméstica – pode parecer equívoca. Porém, símbolos não são elementos abstratos descolados da realidade. Ao contrário – na mesma medida em que narram a realidade os signos moldam a realidade. O poder de narrar também cria a realidade da qual se fala. A cruz precisa ser disputada e trazida para esses corpos-territórios das mulheres pois, tendo-os como ponto de partida, ela já não pode enunciar tudo que enunciara anteriormente.

Retorno ao método de Deifelt que ela subdividiu em cinco passos: (1) Suspeita; (2) Recuperação de memórias e tradições esquecidas ou colocadas à margem; (3) Crítica, correção e transformação de conceitos; (4) Repensar o modo como o mundo acadêmico opera; (5) Autoavaliação crítica. Todos esses são elementos de desconstrução e reconstrução, do que ela chama de rasgar de véus. Esses procedimentos nos ajudam a repensar e revisar a estrutura metodológica da religião. Este é um caminho de recuperação de vozes silenciadas e também de ruptura com modelos fundamentalistas.

Suspeitar da estrutura violenta da cruz e da teologia que se formulou a partir dela é um caminho de descontinuidade importante para reformularmos sistemas de opressão dos quais mulheres e grupos marginais são vítimas todos os dias. Suspeitar da cruz, esse elemento que – como mencionei – se tornou central do cristianismo, significa suspeitar do próprio cristianismo e de suas escolhas metodológicas e teológicas, bem como das implicações diárias dessas

¹⁷ BROWN, Joanne Carlson; BOHN, Carole R. **Christianity, Patriarchy and Abuse: A feminist Critique.** New York: Pilgrim Press, 1989.

¹⁸ Sobre esse tema cf. pesquisa de Valéria Cristina Vilhena. VILHENA, Valéria Cristina. **Uma igreja sem voz.** São Paulo: Fonte Viva, 2019.



mesmas seleções nas vidas dos seus fiéis. Rejeitar ou recompor signos gera possibilidades criativas de outros cristianismos possíveis e é nesse sentido que a teologia feminista pode nos ajudar a pensar não apenas esse, mas outros signos do cristianismo, como veremos em seguida.

“ESPÍRITO, ESPÍRITO QUE DESCE COMO FOGO...” – POR UMA IMAGEM DE DEUS QUE DANCE

São muitos os signos ou símbolos que regem o cristianismo e que guiam suas práticas litúrgicas. A maior parte deles, ao longo da história, foi cooptada para justificar uma narrativa majoritariamente masculina, hegemonicamente colonial, e estruturalmente fundamentalista. Alguns destes símbolos se cristalizaram de tal maneira que suspeitar deles significa suspeitar do próprio Deus. O Espírito Santo talvez seja um desses signos estáticos estruturantes, os quais não podemos criticar sem que isso não soe como um ataque ao cerne do cristianismo. Todavia, esse movimento está na esteira do que mencionei na abertura deste texto: somente questionando é que se viabiliza a contação de outras histórias sobre Deus.

Não pretendo aqui me debruçar sobre o tema da trindade de forma a aprofundá-lo – e nem poderia no curto espaço deste artigo – mas vou tangenciá-lo a fim de tratarmos brevemente desta figura simbólica específica que é o Espírito Santo. Começo com uma provocação, não minha, mas de Ivone Gebara em sua obra sobre a Trindade.

No dizer da teóloga norte-americana Sandra Schneiders, nossa imaginação religiosa necessita de uma verdadeira terapia, pois reduziu a trindade ‘a um homem velho, um homem jovem e um pássaro’. [...] Se as palavras Pai, Filho e Espírito Santo são símbolos, estes precisam ser decodificados, precisam ser compreendidos sempre de novo para que sua extraordinária riqueza apareça.¹⁹

O convite de Ivone, de que olhemos para além do signo, se torna especialmente difícil quando nos damos conta de que toda a linguagem com a qual a nossa cultura foi cristianizada é uma linguagem patriarcal. Essa linguagem nos alfabetizou, se cristalizou em hinos e gestos litúrgicos e rejeita críticas ou suspeitas, pois Deus é mistério insondável. Jaci Candiotta resumiu esse desafio explicando que “a principal dificuldade da hermenêutica bíblica feminista é a constatação de que a linguagem patriarcal dos textos sagrados foi naturalizada e cristalizada como parte do conteúdo revelado”²⁰.

¹⁹ GEBARA, Ivone. **Trindade**: palavra sobre coisas velhas e novas. Uma perspectiva ecofeminista. São Paulo: Paulinas, 1994. p. 19.

²⁰ CANDIOTTO, Jaci de F. Souza. A despatriarcalização de Deus na teologia feminista. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 3, 2021. [n.p.]. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2021v29n373607>.



Ao longo dos últimos anos as teólogas feministas têm encontrado novos nomes, novas maneiras de se referir a Deus e ao Espírito Santo. Uma dessas formas, por exemplo, relê Gênesis 1 e retira dali um nome – feminino no hebraico – usado para se referir ao que foi traduzido – no masculino – como espírito de Deus. *Ruah*.

Um elemento central da teologia feminista é que ela parte sempre da experiência corpórea das mulheres e a partir desse *locus* é que constrói seu conhecimento. Quando Ivone Gebara critica a teologia da Cruz, por exemplo, ela está partindo do que vê acontecer cotidianamente nos locais onde atua. Quando Wanda Deifelt elabora sua crítica à simbologia violenta do cristianismo ela está partindo de problemas graves atuais e pensando em como abstrações – símbolos – na verdade estão profundamente enraizados na experiência humana ao qual estão atrelados.

A provocação de Gebara no que tange o espírito santo é justamente a crítica a uma abstração tamanha que transformou a força criadora dessa *Ruah* divina em uma figura ora masculina – espírito de Deus –; ora animal – uma pomba –; mas nunca feminina. Conforme explica Elizabeth Jonhson, “a teologia feminista se engaja em pelo menos três tarefas que são correlatas: ela analisa criticamente as opressões herdadas, busca por sabedorias alternativas e histórias silenciadas e arrisca-se em novas interpretações da tradição sempre em diálogo com a vida das mulheres”²¹. Este é um resumo do método que Deifelt apresentou em seu texto. Significa colocar signo e teologia em diálogo com a vida das mulheres e romper – tanto quanto se pode – com qualquer discurso que distancie Deus da vida.

A *Ruah* – como chamarei de agora em diante – sempre foi retratada como mais um elemento masculino de um Deus que não apenas é homem, como também é patriarca, é macho, rei, senhor. Toda nomenclatura para dar conta de Deus e da Trindade é masculina. Apagar a presença de uma palavra feminina na narrativa da criação do universo significa – de alguma forma – apagar do feminino a imagem e semelhança de Deus. Recuperá-la, por sua vez, espatifa percepções cristalizadas sobre o divino que ignoram suas implicações para o corpo-território das mulheres.

No segundo testamento, há no livro de Lucas uma narrativa que coloca Jesus dentro de uma sinagoga com o rolo de Isaías em suas mãos. Ele escolhe ler o verso - que hoje conhecemos como Isaías 61:1 – que dizia “o Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para pregar o Evangelho aos pobres”. Após a leitura do texto Jesus se levanta e se apresenta, explicando que naquele dia esse texto se cumpria através dele. A palavra que Isaías usa é *Ruah*. Quanto

²¹ Feminist theology engages in at least three interrelated tasks: it critically analyzes inherited oppressions, searches for alternative wisdom and suppressed history, and risks new interpretations of the tradition in conversation with women’s lives. (tradução livre). Cf. JONHSON, Elizabeth A. **She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse**. New York: The Crossroad Publishing Company, 2017. p. 30.

se altera em nosso imaginário ao pensar nesse espírito não como pomba, não como elemento masculino da narrativa, mas como ruptura? A força que movia Jesus, que impelia seu ministério, é feminina. Este é o movimento que a hermenêutica feminista nos convida a fazer e que pode ser feito com todo e qualquer símbolo do cristianismo: suspeitar, criticar, encontrar os silêncios do texto, as reduções, e a partir desses gerar frestas, fissuras, na estrutura. Sempre partindo e retornando para os corpos das mulheres, para o chão poeirento da vida.

Repensar esse símbolo – espírito santo – significa realocar hierarquias e desconfiar das estruturas que se erigiram em torno do discurso patriarcal hegemônico. Significa também abrir outros caminhos para falar de Deus e de seu relacionamento com a humanidade – contar outras histórias. Ivone Gebara reforça em seu livro justamente que a trindade como ela é apresentada hoje, como signo cristalizado e estrutura, fica esvaziada de força e sentido.

Exemplar da possibilidade criativa que frutifica ao criar fissuras na narrativa hegemônica é vermos trabalhos como o de Kristen Kissel, que em sua tese que se propõe a fazer uma teologia dançante em uma pneumatologia do corpo a partir de uma leitura feminista do espírito santo²². Kissel não é a primeira a ler no movimento da trindade uma dança. Fiorenza, por exemplo, apresentou o movimento da hermenêutica feminista como uma dança, uma dança da sabedoria. Gebara, por sua vez, reforça que mais importante do que o signo – trindade, espírito santo – é o movimento relacional que isso gera, essa tríade dançante que não pode ser cristalizada para que não seja absolutizada, ou imobilizada. Cito aqui uma entrevista com Ivone Gebara em formato de *podcast* que pode ser acessada online e que de alguma forma nos aponta mais um elemento importante do processo de desnaturalizar conceitos.

Por exemplo, quando se diz da trindade 'Pai, filho, espírito Santo' é uma invenção, eu expliquei que tem a ver com fonte da vida, aí se chamou a fonte da vida de Pai, mas por que que Pai tem que ser fonte da vida? Não tem que ser. A fonte da vida é mais do que a figura paterna. E a Petrificação foi tão forte que até na Arte, na arte religiosa, a figura do pai sempre foi desenhada como masculina e um velho. E a figura do filho que representaria a humanidade, ela é representada por um homem mais jovem. Porém da vida deste homem jovem, há alguns momentos que foram petrificados também, e o grande momento da petrificação da vida desse homem foi a sua crucificação. E o espírito? O espírito na realidade a gente fica se perguntando por que que se petrificou o espírito numa pomba, e a gente não percebe que na realidade o texto nem fala 'é uma pomba', a gente que fez do espírito uma pomba, para petrificar, quer dizer, para tornar o conceito fechado. O texto diz 'como', eles poderiam ter dito como uma flor, ou como uma brisa suave, mas o autor de repente, veio a ele a ideia do pássaro, cujas asas batem e voa para os céus, que pousa na terra e vai para o céu, ou seja, essa imagem de mensageiro que é do céu e da terra, e provavelmente – provavelmente eu digo, pois sou eu quem estou interpretando

²² KISSELL, Kristin. **Dancing Theology** – A Construction of a Pneumatology of The Body. 2020. 52 f. Thesis (Master of Arts in Theology) – Loyola Marymount University, Los Angeles, 2020. Disponível em: <https://digitalcommons.lmu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1945&context=etd>. Acesso em: 10 abr. 2022.



– tinha alguma simbologia inclusive poética. [...] A nossa teologia acaba se tornando uma política de estado, o cristianismo ocidental especialmente [...] se torna aliado dos poderes políticos e os poderes políticos necessitam de estabilidade. E os conceitos da religião que deveriam ser mais flexíveis, adaptados às nossas realidades humanas mutáveis, eles se petrificam, se tornam dogmas e passam a justificar poderes. Por isso que no momento atual, retomar a teologia feminista é retomar a reflexão sobre a cumplicidade política dos conceitos teológicos.²³

Devolver movimento à Trindade, flexibilizar os conceitos e símbolos, re-pensar esse espírito masculino de Deus e dar-lhe uma faceta feminina, tudo isso tem implicações políticas que não podem ser ignoradas. À teologia feminista cabe também essa pergunta insistente que tem sido feita constantemente em diversos trabalhos e em múltiplas formas, essas interrogações que indagam “a quem serve esse discurso patriarcal; a quem serve essa linguagem hegemônica masculina; quais os sistemas de privilégios e opressões que essa leitura alimenta?”

“VÓS CRIATURAS DE DEUS PAI...” – DEUS COMO CATEGORIA DE APRISIONAMENTO

O símbolo Deus, assim como a cruz, foi assumindo uma centralidade enorme na construção do cristianismo. Não a ideia abstrata de Deus, mas sim uma figura materializada de um homem, macho, um Pater, um Kyrios, para usar a linguagem de Fiorenza²⁴, que exerce senhorio sob todos que estão abaixo de si. Essas imagens geraram uma cristalização tamanha que quem fala em despatriarcalizar Deus muitas vezes é acusado de desejar retirar-lhe a majestade. Majestade está construída também pela narrativa masculina.

As relações entre mulheres e homens operam nas elaborações dos significados religiosos em nossa vida, inclusive nas nomeações históricas de Deus. Rei e Senhor, por exemplo, têm denotado a imagem de um Deus distante, em relação de verticalização com seus súditos e servos dos quais são exigidas obediência e fidelidade. Essas nomeações têm sido enfatizadas principalmente em culturas políticas marcadas pelo despotismo político e por sistemas econômicos escravocratas e feudais. Pai e Esposo – apesar da simbologia afetiva que lhes parece constitutiva – têm sido usados para caracterizar o governo da casa, dos filhos e da esposa. Por sua vez, Juiz normalmente vem demarcar a imagem de um Deus que condena e que separa entre justos e injustos.²⁵

Mary Hunt, em entrevista a IHU, quando perguntada sobre as contribuições da teologia feminista, comenta que tão importante quanto dar novos nomes a Deus é permitir a existência de novas nomeadoras.

²³ EBDCAST Entrevista Ivone Gebara. Spoty, 18 maio 2021. Podcast, (1h9min). Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/4GAotDWLycSDnMh37n8B95?si=x7Y4fBzsTua6x1q7-5iNtw>. Acesso em: 10 mar. 2022.

²⁴ FIORENZA, Elizabeth S. **Caminhos de Sabedoria**. São Paulo: Nhanduti, 2009.

²⁵ CANDIOTTO, 2021, [n.p.].



A teologia feminista muda tanto a linguagem a respeito do divino quanto a dinâmica de poder da nomeação. Tendo recebido a linguagem que fala de 'Pai, Senhor, Rei, Soberano' de uma tradição patriarcal, as teólogas feministas têm trabalhado com Sofia ou Sabedoria, Amigo/a, Fonte e Companheiro/a, entre muitas outras formulações, para designar o divino. Em cada caso, temos tido o cuidado de dizer que nossas concepções são parciais, limitadas e contextuais, e não a única palavra verdadeira, como têm reivindicado as abordagens patriarcais. Mais importante do que quaisquer nomes novos é o empoderamento de muitas novas nomeadoras. As feministas constataram que as dimensões teopolíticas do trabalho são tão claras – a maneira como as ideias teológicas moldam o fórum público – que precisamos incluir muitas e variadas vozes na reflexão teológica. Este é um deslocamento na autoridade e no poder teológicos que, em última análise, é mais eficaz do que qualquer nome novo.²⁶

Mais do que oferecer outros nomes para Deus, a teologia feminista cria fraturas no edifício hegemônico rompendo com o silenciamento e com o poder de nomear Deus. Durante muito tempo este foi um poder exclusivamente masculino, e não à toa esse Deus hegemônico é reflexo desse sistema de opressão que silenciou mulheres ao longo da história.

Esse Deus da tradição cristã hegemônica é, além de todas essas coisas, um Deus abstrato, sem corpo, que não tem carne. A teologia da libertação é uma das primeiras a criticar essa desencarnação de Deus. Rubem Alves²⁷ traz essa crítica para sua teologia e constrói outras possibilidades de ser Deus, mas são as teólogas feministas que potencializam essa corporeidade em sua análise da figura divina.

O deus-ídolo construído pela tradição não dá conta de falar da experiência de Deus, é preciso destruí-lo, destroná-lo, des-kyrializar-lo. Marcella Althaus-Reid, que trago agora para compor esse longo colóquio, é uma dessas teólogas que propõe fragmentações didáticas e experimentais dessa imagem de Deus a fim de extirpá-la dessa aura de sacralidade. Althaus-Reid traz para mesa duas novas dimensões para discutirmos a imagem de Deus: a indecência, e a sexualidade. Ela não apenas fragmenta a imagem de Deus, ela também traz a corporeidade para um outro lugar. Nesse sentido surge o conceito que dá nome a uma das obras de Marcella Althaus-Reid, *Deus Queer*²⁸.

Entendo o 'Deus Queer' como um Deus diferente de tudo o que se pensou até agora, que foge dos regimes da 'normalidade' que é construída, sobre os quais temos que suspeitar, questionar. Um 'Deus Queer' é um Deus que tem de ser descoberto. Para as mulheres é uma forma de pensar e relacionar-se com Deus de uma forma totalmente diferente. Nós não queremos destruir, mas queremos algo novo, queremos mudar o piso da Igreja. É um Deus que não tem presente, não tem passado, não tem futuro, mas a quem se pode encontrar obliquamente.

²⁶ HUNT, Mary. Os novos nomes de Deus e o empoderamento feminino. Entrevista concedida a Márcia Junges. Trad.: Luís Marcos Sander. **IHU On-Line**, edição 308, 14 set. 2009. [n.p.]. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/2818-mary-hunt-2>. Acesso em: 20 mar. 2022.

²⁷ Cf. ALVES, Rubem. "Deus morreu - viva Deus!" *In*: **Liberdade e fé**. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, 1972; ALVES, Rubem. **Variações sobre a vida e a morte**: a teologia e sua fala. São Paulo: Paulinas, 1982.

²⁸ ALTHAUS-REID, Marcella. **Deus Queer**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2019.



Pensar Deus de forma oblíqua quer dizer que ele pode ser pensado de maneira diferente, de uma forma em que nunca se pensou antes. Na teologia patriarcal sempre se recorre à tradição, à autorização. E nós queremos um Deus 'não autorizado', que não foi pensado antes, que não necessita de uma história.²⁹

Ao evidenciar o elemento da sexualidade na teologia, Marcela Althaus-Reid reforça que toda teologia é sexual – mesmo quando não se apresenta desta forma. Denuncia assim essa altivez teológica que se apresenta neutra, quando na verdade acaba por dar continuidade a uma narrativa heterossexual, kyriarcal, violenta, opressiva, para qual Deus é sempre uma coisa só, e essa coisa uma é sempre masculina.

Ao abrir essas fissuras na própria imagem de Deus, Ana Estér Pádua Freire explica, Althaus-Reid abre caminho para que novas histórias sejam contadas. Novas histórias – sexuais também, claro – sobre Deus e sobre seus seguidores – ou seus amantes, mas fazer jus ao tipo de vocabulário que me parece caber melhor quando estamos lidando com o texto de Marcela Althaus-Reid.

A oralidade para Marcella tem nome: 'sexo oral'. Sexo oral implica em contar as histórias sexuais na teologia [...] Por isso, o sexo oral proposto por Marcella é uma estratégia potente de transgressão das narrativas cis/hetero/centradas. Segundo a teóloga (ALTHAUS-REID, 2000, p. 147, tradução nossa), 'precisamos considerar seriamente o fato de que o sexo oral com que estamos lidando (a recontagem de histórias sexuais na reunião de comunidades) é que pode construir o Projeto de Libertação do Reino de maneira melhor do que as histórias reprodutivas heterossexuais a que estamos acostumados'.³⁰

Não basta multiplicarmos os nomes de Deus, não basta chamar esse ser transcendente de deusa, ruah, sophia ou revelá-lo queer. Retomando o que Mary Hunt explicou, mais do que novos nomes é preciso pulverizar o poder de nomear. Por isso também nos importam essas histórias das quais Ana Ester escreve, pois importam-nos a multiplicação de narradores possíveis, de indivíduos capazes de nomear Deus de novo. Desconstruir o discurso hegemônico significa retirar das mãos dominantes o monopólio da narrativa sobre Deus.

Todavia, o desafio apontado pelas teólogas feministas não se encerra quando renomeamos Deus, ou quando diversificamos os narradores. A teologia feminista demonstra que tão importante quanto romper silêncios, desestruturar o discurso dominante, descontinuar padrões de opressão, é combater a imobilidade. Um deus cristalizado feminino é tão problemático quanto um deus cristalizado masculino. A força da teologia feminista também reside em devolver movimento a figuras estáticas e, a partir disso, suspeitar da forma como essas

²⁹ ALTHAUS-REID, Marcella. Entrevista [por Sandra Duarte de Souza e Luiza Tomita]. **Mandrágora**, São Bernardo do Campo, v. 9, n. 10, p. 90-92, 2004. p. 91.

³⁰ FREIRE, Ana Ester Pádua. Sexo Oral Com Línguas De Fogo: Descolonizando Histórias Sexuais. In: IRINEU, Bruna Andrade *et al* (org.). **Diversidade sexual, étnico-racial e de gênero: saberes plurais e resistências**. Campina Grande: Realize, 2021. 1 v. p. 3246-3257. p. 3252-3253.



figuras foram construídas até esse momento. Todas as coisas podem ser silenciadas, mas todo silêncio também é construção e como construção, também pode ser desconstruído.

FACA DE DOIS GUMES

Ao longo deste artigo escolhi trazer como subtítulos versos ou títulos de hinos relativamente conhecidos no meio evangélico. Essa escolha foi proposital. A teologia feminista nos convida a repensar liturgias, recriar vocabulários, compor ou recompor músicas que deem conta do movimento dançante de um Deus que pode ser tantas coisas. Repensar e recriar o que significa estar “aos pés da cruz”. Refazer e recompor imagens de um “espírito que desce como fogo”. Rearticular a imagem de um “Deus Pai”. Desfazer estruturas para reconstruir possibilidades fluidas de ser/estar com Deus, de enamorar-se de Deus, de encantar-se com Deus, de brincar com Deus.

Falar sobre Deus é um ato político. A forma como a sociedade pensa e narra Deus fala mais sobre ela mesma do que sobre esse símbolo em si. O mesmo Deus patriarcal que foi e é usado para subjugar as mulheres pode ser usado para dar-lhes voz. A mesma cruz ostentada na casa grande aponta caminhos para rebelião de escravos. A mesma pomba que apaga o feminino da figura de Deus pode devolver dignidade e força ao revelar-se Ruah. Os signos não são neutros - para retomar o que Wanda Deifelt anunciou ao iniciar seu texto. E seus usos têm implicações políticas claras.

A teologia feminista, ao abrir espaço para o movimento, permite-nos aprender a falar o nome de Deus de novo e a dizer diferente. Não mais Kyrios, mas amigo/amiga/amiguel. Não mais Rei, mas serva/servo/serve. Não mais Pai, mas avó/mãe/tia/irmão. Permitir que Deus seja múltiplo significa abrir fissuras na narrativa fundamentalista que lhe encarcerou em uma coisa apenas. Destruindo ídolos para devolver vida e movimento a coisas antes imóveis.

Retomo Audre Lorde, que foi o prelúdio dessa aventura litúrgica. A teologia feminista permite lutar contra as tiranias do silêncio pois todas as vozes silenciadas e marginalizadas importam. E cada uma dessas vozes compõe e recompõe quem Deus é, quem ele ainda virá a ser. Sempre em movimento.

POSLÚDIO³¹ – DEUS COMO GERÚNDIO

O Deus sem nome do Primeiro Testamento se apresenta à humanidade de formas distintas. Um Deus sem nome, rosto ou corpo indica a Abraão que saia de sua terra em direção

³¹ Em geral liturgias terminam com oração e poslúdio, aqui, para esse momento/movimento trago uma reflexão possível sobre Deus, contando talvez novas histórias sobre ele partindo do corpo-território das mulheres.



a uma terra prometida, ao que ele aquiesce sem titubear, ou pelo menos essa é a narrativa mítica fundante da religião judaica. Com Moisés, na narrativa da sarça que arde mas não se consome, a divindade se apresenta de forma enigmática, como uma esfinge, em hebraico “*Ehyeh Asher Ehyeh*”, em português traduzido como “Eu sou o que sou”. Nesse evento Moisés pergunta a Deus o seu nome, mas o divino se apresenta de forma enigmática, mantendo o mistério de sua identidade. A tradução tradicional colocou no presente a fórmula – eu sou –, mas autores como Gerardo Sachs³² e Thomas Romer³³ apontam que uma tradução mais próxima do sentido original seria o uso do futuro do verbo ser: “Serei o que serei”.

Talvez possamos brincar com Deus, e afirmar que desde o Gênesis o Divino esteve aberto para ser o que seus amantes fizessem dele. A história humana é que o encarcera. É preciso morrer para viver de novo, anuncia Jesus nos evangelhos. E essa nova vida de Deus só é possível múltipla, fragmentada, ciente não apenas de seu mistério cósmico, mas de sua fragilidade humana presente nos corpos dissidentes e marginais. Permitir que Deus seja todas essas coisas e ratificar seu direito de – usando as palavras de Althaus-Reid – “viver fora do armário” ao qual o reduzimos – é uma militância urgente, política. Reelaborar os símbolos do cristianismo e denunciar as violências a partir deles cometidas é um caminho para que novos mundos possíveis possam existir, para que novas histórias sobre Deus sejam contadas a partir dos corpos das mulheres tantas vezes espancados e violentados pela teologia hegemônica que durante tanto tempo as silenciou.

*Serei o que serei
Disse Deus ao dizer Adeus
Adeus a uma experiência histórica que o aprisione
Adeus a uma visão tacanha que o restrinja
Adeus a um corpo petrificado que o constanja
Serei o que Serei
Digo eu ao dizer a Deus
a Deus minha experiência corpórea de mulher
a Deus minha angústia humana fragilíssima
a Deus meu choro de menina
Seremos o que seremos
eu e Deus
A Deus adeuses
E novos começos
Pois seremos
sempre no devir
(Agnes Alencar, 2023.)*

³² Cf. SACHS, Gerardo. Ehyeh-Asher-Ehyeh. In: **Jewish Bible Quarterly**, v. 38, n. 4, p. 244-246, 2010.

³³ Cf. RÖMER, Thomas. **L'invention de Dieu**. Paris: Éditions du Seuil, 2014.

REFERÊNCIAS

ALTHAUS-REID, Marcella. **Deus Queer**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2019.

ALTHAUS-REID, Marcella. Entrevista [por Sandra Duarte de Souza e Luiza Tomita]. **Mandrágora**, São Bernardo do Campo, v. 9, n. 10, p. 90-92, 2004.

ALVES, Rubem. “Deus morreu - viva Deus!” *In: Liberdade e fé*. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, 1972; ALVES, Rubem. **Variações sobre a vida e a morte: a teologia e sua fala**. São Paulo: Paulinas, 1982.

BAÊTA NEVES, Luiz Felipe. **O Combate dos soldados de cristo na terra dos papagaios**. São Paulo: Forense-Universitária, 1978.

BROWN, Joanne Carlson; BOHN, Carole R. **Christianity, Patriarchy and Abuse: A feminist Critique**. New York: Pilgrim Press, 1989.

CANDIOTTO, Jaci de F. Souza. A despatriarcalização de Deus na teologia feminista. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 3, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2021v29n373607>.

CONE, James. **The cross and the lynching tree**. New York: Orbis Books, 2013.

COUTO, Mia. **Antes de Nascer o Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

COUTO, Mia. **O outro pé da sereia**. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

CRYSDALE, Cynthia S. W. **Embracing Travail: Retring the cross today**. London: Bloomsbury Academic, 1999.

DALY, Mary. **Beyond God the Father**. Boston: Beacon Press, 1976.

DEIFELT, Wanda. Da cruz à árvore da vida: epistemologia, violência e sexualidade. *In: NEUENFELDT, Elaine; BERGESCH, Karen; PARLOW, Mara (org.). Epistemologia, violência e sexualidade: olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: Sinodal; Faculdades EST, 2015. p. 13-30.

EBDCAST Entrevista Ivone Gebara. Spoty, 18 maio 2021. Podcast, (1h9min). Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/4GAotDWLycSDnMh37n8B95?si=x7Y4fBzsTua6x1q7-5iNtw>. Acesso em: 10 mar. 2022.

FIORENZA, Elizabeth S. **Caminhos de Sabedoria**. São Paulo: Nhanduti, 2009.

FREIRE, Ana Ester Pádua. Sexo Oral Com Línguas De Fogo: Descolonizando Histórias Sexuais. *In: IRINEU, Bruna Andrade et al (org.). Diversidade sexual, étnico-racial e de gênero: saberes plurais e resistências*. Campina Grande: Realize, 2021. 1 v. p. 3246-3257.

GEBARA, Ivone. **Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal**. Petrópolis: Vozes, 2000.



GEBARA, Ivone. **Trindade**: palavra sobre coisas velhas e novas. Uma perspectiva ecofeminista. São Paulo: Paulinas, 1994.

HAESBAERT, Rogério. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. **GEOgraphia**, Niterói, v. 22, n. 48, p. 75-90, jan./jun. 2020.

HUNT, Mary. Os novos nomes de Deus e o empoderamento feminino. Entrevista concedida a Márcia Junges. Trad.: Luís Marcos Sander. **IHU On-Line**, edição 308, 14 set. 2009. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/2818-mary-hunt-2>. Acesso em: 20 mar. 2022.

JONHSON, Elizabeth A. **She Who Is**: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse. New York: The Crossroad Publishing Company, 2017.

KISSELL, Kristin. **Dancing Theology** – A Construction of a Pneumatology of The Body. 2020. 52 f. Thesis (Master of Arts in Theology) – Loyola Marymount University, Los Angeles, 2020. Disponível em: <https://digitalcommons.lmu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1945&context=etd>. Acesso em: 10 abr. 2022.

LORDE, Audre. The transformation of silence into language and action. **Sister Outsider**. California: Crossing Press, 1984. (Traduzido pelo coletivo Géledes). Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-transformacao-do-silencio-em-linguagem-e-acao/>. Acesso em: 10 abr. 2022.

PAGOLA, Antonio José. **Jesus**: aproximação histórica. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

RÔMER, Thomas. **L'invention de Dieu**. Paris: Éditions du Seuil, 2014.

SAAVEDRA, Carola. **O Mundo desdobrável**: ensaios para depois do fim. Belo Horizonte: Relicário, 2021.

SACHS, Gerardo. Ehyeh-Asher-Ehyeh. In: **Jewish Bible Quarterly**, v. 38, n. 4, p. 244-246, 2010.

STEVENS, Maryanne (ed.) **Reconstructing the Christ Symbol**: Essays in Feminist Christology. Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2004.

VILHENA, Valéria Cristina. **Uma igreja sem voz**. São Paulo: Fonte Viva, 2019.

Recebido em: 07 jun. 2023.

Aceito em: 19 jun. 2023.