

FACULDADES EST

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

MARCIA BLASI

**POR UMA VIDA SEM VERGONHA:
VULNERABILIDADE E GRAÇA NO COTIDIANO DAS MULHERES
A PARTIR DA TEOLOGIA FEMINISTA**

São Leopoldo

2017

MARCIA BLASI

POR UMA VIDA SEM VERGONHA:
VULNERABILIDADE E GRAÇA NO COTIDIANO DAS MULHERES
A PARTIR DA TEOLOGIA FEMINISTA

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de
Doutora em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de concentração: Teologia Fundamental
Sistemática

Orientador: Dr. Valério Guilherme Schaper

São Leopoldo

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B644p Blasi, Marcia

Por uma vida sem vergonha: vulnerabilidade e graça no cotidiano das mulheres a partir da teologia feminista / Marcia Blasi ; orientador : Valério Guilherme Schaper. – São Leopoldo : EST/PPG, 2017.

139 p. ; 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2017.

1. Teologia feminista. 2. Mulheres. 3. Experiência. 4. Vergonha. 5. Culpa. 6. Graça. 7. I. Schaper, Valério Guilherme. II. Título.

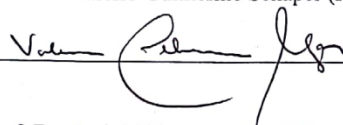
MARCIA BLASI

**POR UMA VIDA SEM VERGONHA: VULNERABILIDADE E GRAÇA NO
COTIDIANO DAS MULHERES A PARTIR DA TEOLOGIA FEMINISTA**

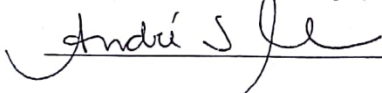
Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutora em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Teologia Fundamental
Sistemática

Data de Aprovação: 22 de agosto de 2017

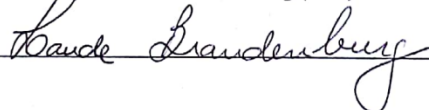
Prof. Dr. Valério Guilherme Schaper (Presidente)



Prof. Dr. André Sidnei Musskopf (EST)



Profa. Dra. Laude Erandi Brandenburg (EST)



Profa. Dra. Wanda Deifelt (LUTHER COLLEGE)



Prof. Dr. Vitor Westhelle (LUTHERAN SCHOOL)



Dedicada para:

Todas as mulheres que compartilharam comigo suas histórias, bolos e segredos.

Especialmente para as mulheres do grupo *Ruah* e da
Rede de Mulheres e Justiça de Gênero da América Latina e Caribe – FLM.

Em memória de:

Rosa Keller, Elzira Keller, Berta Blasi, Ilse Blasi Budke, Melita Moraes de Souza.

Com gratidão:

Família que acompanha e celebra minhas loucuras, Mauro, Alex e Arthur.

Família das minhas origens, Ivone, Carlito, Eloi e Manuela.

Família que me acolheu, Lizete, Marcelo, Claudionor, Mariangela, Guilherme e Sara.

Equipe do Programa de Gênero e Religião da Faculdades EST:

André, Marli, Ketlin, Daniéli, Sabrina, Luciana, Jociely e Marcela.

Orientadores

Vítor Westhelle e Valério Guilherme Schaper.

Companheiras de caminho

Irene, Berta, Sônia, Wanda, Elizabeth, Rosane, Pamela, Carole, Julie, Kimberly,
Robin e Mary Joy.

Especialmente para

Elaine Neuenfeldt.

AGRADECIMENTOS

Agradeço...

... a Deus que me formou no ventre da minha mãe e me agraciou com muitas esperanças e desejos.

... a todas as mulheres que compartilharam comigo suas histórias, bolos de chocolate e segredos.

... a Faculdades EST, pelo apoio e incentivo.

... a IECLB por suas singelas, mas importantes iniciativas na construção de justiça de gênero.

... a Federação Luterana Mundial, pela concessão de bolsa de estudo e pela intencionalidade com a educação teológica de mulheres.

Liberdade é pouco. O que eu desejo ainda não tem nome.

Clarice Lispector

RESUMO

Analisa o sentimento de vergonha que impede as mulheres de experimentar a graça de Deus na vida cotidiana. Nomina a vergonha como pecado das mulheres e propõe a redescoberta da vulnerabilidade como caminho para a graça a partir da Teologia Feminista. A primeira parte apresenta a experiência como ponto de partida, e de chegada, na Teologia Feminista e diferencia vergonha e culpa. Baseada na pesquisadora Brené Brown, afirma que a culpa está relacionada a atitudes e a vergonha tem a ver com o ser da pessoa. Propõe a resiliência e empatia como antídoto para a vergonha, mas aponta para a vulnerabilidade como um conceito que precisa ser retrabalhado. A segunda parte pergunta pelo significado teológico da vergonha e afirma que esta é o pecado das mulheres. Analisa como ensinamentos construídos em torno das narrativas de Eva, do pecado original, da obediência e do sacrifício redentor moldam a vida das mulheres dentro da sociedade patriarcal. Utiliza as categorias criadas por Ivone Gebara (para falar do feminino como mal de não ter, não poder, não saber e não valer) e conceitua a vergonha como pecado das mulheres. Se para os homens o pecado é o orgulho, a autonomia, o poder e o amor próprio, para as mulheres, o pecado da vergonha é o autossacrifício, a obediência, a submissão e o amor excessivo às outras pessoas. O *Magnificat* e o comentário de Lutero sobre o mesmo, sustenta a argumentação de que a confiança em Deus pode fazer grandes coisas também em pequenas e sem vergonha, como foi Maria. A terceira parte aprofunda estudos sobre a vulnerabilidade e utiliza novamente as categorias criadas por Ivone Gebara para afirmar a vulnerabilidade como graça de ter orgulho saudável, autonomia, poder e amor por si mesma. Destaca a importância de redes de mulheres, como espaços de apoio e sororidade, que possibilitem experimentar a graça de Deus na vida cotidiana e a construção conjunta de uma vida sem vergonha.

Palavras-chave: Teologia Feminista. Mulheres. Experiência. Vergonha. Culpa. Vulnerabilidade. Graça.

ABSTRACT

It analyzes shame feelings that prevent women from experiencing the grace of God in everyday life. It names shame as women's sin and proposes the rediscovery of vulnerability as a path to grace from a Feminist Theology. The first part presents experience as a starting point, and a point of arrival, in Feminist Theology and differentiates shame and guilt. Based on researcher Brené Brown, guilt relates to attitudes and shame has to do with one's being. It proposes resilience and empathy as an antidote to shame, but points to vulnerability as a concept that needs to be reworked. The second part asks about the theological meaning of shame and states that this is the sin of women. It analyzes how teachings built around the narratives of Eve, original sin, obedience, and redemptive sacrifice shape the lives of women within patriarchal society. It uses the categories created by Ivone Gebara (to speak of the feminine as the evil of not having, not being able, not knowing and not being worthy) and conceptualizes shame as the sin of women. If for men sin is pride, autonomy, power and self-love, for women, the sin of shame is self-sacrifice, obedience, submission, and excessive love for others. The *Magnificat* and Luther's commentary on it, supports the argument that trust in God can do great things also in small and shameless creatures, as Mary was. The third part explores vulnerability studies and again uses the categories created by Ivone Gebara to affirm vulnerability as a grace to have healthy pride, autonomy, power, and love for herself. It highlights the importance of networks of women, as spaces of support and sorority that enable the experience of the grace of God in daily life and the building together of life without shame.

Keywords: Feminist Theology. Women. Experience. Shame. Guilt. Vulnerability. Grace.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 A EXPERIÊNCIA DA VERGONHA	17
1.1 A experiência como ponto de partida	18
1.2 Experiência na teologia feminista	23
1.3 A experiência da culpa	28
1.4 A experiência da vergonha	31
1.4.1 Resiliência e empatia como habilidade e sabedoria para lidar com a vergonha	40
1.4.2 Presentes da imperfeição	43
1.5. Vulnerabilidade	44
1.6 Resumo do capítulo	47
2 VERGONHA COMO PECADO DAS MULHERES E O <i>MAGNIFICAT</i> DE MARIA NA INTERPRETAÇÃO DE LUTERO	49
2.1 Pecado	50
2.1.1 Eva e o pecado original	52
2.1.2 Obediência como a maior virtude cristã	55
2.1.3 Sacrifício redentor	58
2.1.4 Tradição do Cristo Vitorioso (<i>Christus Victor</i>)	62
2.1.5 Teoria da Satisfação	62
2.1.6 Teoria Moral	63
2.1.7 Teologia da Cruz	64
2.1.7.1 Teologias críticas	65
2.1.7.2 Imagens de Deus	66
2.2 A vergonha como pecado das mulheres	69
2.2.1 A vergonha como pecado de não ter	73
2.2.2 A vergonha como pecado de não poder	74
2.2.3 A vergonha como pecado de não saber	74
2.2.4 A vergonha como pecado de não valer	75

2.3 O <i>Magnificat</i> e o comentário de Martim Lutero	76
2.3.1 Maria, contada pelo evangelista Lucas	77
2.3.2 O encontro com Isabel	81
2.3.3 O <i>Magnificat</i>	82
2.3.4 O comentário de Lutero	84
2.4 Vergonha como pecado e o <i>Magnificat</i>	91
2.5 Resumo do capítulo	94
3 VULNERABILIDADE E GRAÇA	95
3.1 Vulnerabilidade	96
3.2 Graça	101
3.3 Vulnerabilidade e graça	109
3.3.1 Vulnerabilidade como Graça de ter	113
3.3.2 Vulnerabilidade como Graça de poder	113
3.3.3 Vulnerabilidade como Graça de saber	113
3.3.4 Vulnerabilidade como Graça de valer	114
3.4 Graça no cotidiano das mulheres	115
3.4.1 Sororidade	119
3.4.2 Livres pela Graça de Deus	121
3.5 Resumo do capítulo	123
CONCLUSÃO	125
REFERÊNCIAS	129

INTRODUÇÃO

Sou feita de retalhos. Pedacinhos coloridos de cada vida que passa pela minha e que vou costurando na alma. Nem sempre bonitos, nem sempre felizes, mas me acrescentam e me fazem ser quem eu sou. Em cada encontro, em cada contato, vou ficando maior... Em cada retalho, uma vida, uma lição, um carinho, uma saudade... Que me tornam mais pessoa, mais humana, mais completa. (Cora Coralina)

Isso não é um começo. É mais um passo na jornada da vida. É mais um pedacinho colorido costurado em mim. Levou mais tempo para escolher ou costurar, mas mesmo assim, é só um pedaço.

Já escrevi na dissertação de mestrado¹ que sou apaixonada por colchas de retalhos, e continuo essa história aqui. Uma colcha de retalhos começa com um desejo. A mulher, pois ainda na sua grande maioria são as mulheres que fazem colchas, escolhe a combinação de cores e o modelo. Num segundo passo escolhe os tecidos, as texturas, as estampas, as cores sólidas. Busca tesouras, linhas, réguas, alfinetes, máquina de costura. Nunca sabe o quanto vai realmente precisar ou se as escolhas feitas irão combinar para dar o resultado final esperado.

Cada colcha de retalhos conta uma história de dor ou alegria. Cada colcha carrega consigo lembranças que o coração quer guardar ou ressignificar. Uma colcha é muito mais do que a união dos diferentes retalhos. Ela conta sua própria história e permite que outras pessoas contem as suas.

A colcha de retalhos é uma metáfora do que significou a escrita desta tese de doutorado. Foi um longo, doloroso, mas belo processo. Primeiro foi preciso escolher o modelo (o tema) – ou ser escolhida por ele. Antes ainda, foi preciso perder o medo de sonhar com a possibilidade (como veremos neste trabalho, perder a vergonha) e encontrar um mestre costureiro (orientador) com experiência, abertura, companheirismo e – por que não – cumplicidade.

Depois, foram feitas as escolhas dos tecidos (os referenciais teóricos) e os materiais necessários (as diversas contribuições). No decorrer do tempo o modelo mudou, mudaram os materiais e até o costureiro-mestre. Muitas vezes lembrei a pergunta que Alice faz para o chapeleiro, em Alice no País das Maravilhas:

¹ BLASI, Marcia. *Quilting Liberation: A feminist perspective of pastoral counseling with survivors of father-daughter incest*. [Dissertação de Mestrado]. Berkeley, EUA: Graduate Theological Union, 2001.

“Chapeleiro, você me acha louca?” O Chapeleiro responde: “Louca, louquinha! Mas vou te contar um segredo: as melhores pessoas são.”

Foram muitos retalhos até chegar aqui. Retalhos de diversos lugares, cores, sabores, saberes, lembranças, descobertas, numa grande mistura que aqui agora apresento – oxalá de maneira coerente e compreensível. Aprendi com a amiga e teóloga Elaine Neuenfeldt que a gente faz teologia também com os pés. Onde nossos pés andam define a maneira como vemos o mundo. Sou mulher e carrego comigo os privilégios de ser branca, heterossexual, ter um emprego digno, viver em espaço seguro, ser amada e rodeada de possibilidades.

Essa pesquisa reflete meu lugar e o que aprendi com mulheres em muitas caminhadas por diversos espaços; é fruto da confiança de mulheres e das histórias que elas compartilharam comigo. Esta tese de doutorado é também resultado da sororidade que ultrapassa fronteiras e barreiras, destrói muros, ensina novas costuras, cria novos modelos e nos coloca em movimento, encorajadas a encontrar nossa voz.

A voz é um dom de Deus. A habilidade de falar, de expressar-se, de poder dizer, de ter a chance de dar nome às coisas, aos sentimentos, às pessoas, é uma bênção. Para muitas mulheres, esta prerrogativa simplesmente jamais se torna realidade. Muitas viverão vidas inteiras sem sequer terem percebido que têm voz. Outras nunca tiveram a chance de mostrar sua voz, de dar o seu grito de liberdade. Vivem em um mundo estruturado de forma patriarcal, onde a norma, o que de fato vale, o que é correto, é a voz masculina que, em muitos casos, é uma voz de dominação, de comando e de opressão.

Motivadas por pioneiras que abriram caminhos, mulheres têm feito um esforço enorme para encontrar a sua voz e aprender a balbuciar os sentimentos guardados no peito, os desejos dos seus corpos, as buscas por conhecimento, as possibilidades de transformação. Encontrar a voz é muito mais do que falar, é dar um primeiro passo, é empoderar-se no caminho de uma vida melhor, mais saudável, sem culpa, sem vergonha, sem violência, uma vida onde prevalece a justiça, de gênero, de classe, de etnia... justiça social e ambiental.

Por diversas razões, a teologia e as Igrejas têm sido espaços de criação e de legitimação das injustiças entre homens e mulheres. As interpretações sobre Eva e a “queda” continuam presentes no discurso patriarcal religioso. O patriarcalismo é

uma ideologia e um sistema no qual o homem/pai (*pater familias*) detém toda autoridade sobre as outras pessoas que lhe devem submissão e obediência. Esta ideologia cria hierarquias e relações injustas entre homens e mulheres.

Em todos os tempos e lugares, houve mulheres que resistiram e se opuseram ao sistema patriarcal. No mundo luterano, mulheres como Argula von Grumbach, Olimpia Morata, Brigitta Wallner e Katharina von Bora, estiveram presentes no início do movimento da Reforma. E mulheres continuam presentes hoje, trazendo suas reflexões, seus questionamentos, suas experiências, e colocando tudo isso em diálogo crítico com as teologias consideradas normativas. Mas o peso que elas carregam nas costas é grande. Há muito a ser desconstruído.

As teologias feministas surgidas nas décadas de 1960-70 são parte desse movimento. Mulheres têm se encontrado, refletido e proposto outros processos de construção de relações justas de gênero: com respeito, equilíbrio, companheirismo, desafio mútuo. Mulheres têm teologizado e continuam fazendo teologia no seu cotidiano. Há muito a ser reconstruído. Há muito a ser reinventado.

Em 2017 o movimento da Reforma completa 500 anos. Ao redor do mundo estão sendo planejadas ações, celebrações, seminários e assembleias. A Federação Luterana Mundial (FLM) escolheu como tema de sua Assembleia, “Livres pela graça de Deus”. A salvação pela graça de Deus, e não por méritos humanos, foi uma das grandes ênfases do movimento reformatório desencadeado por Martinho Lutero, especialmente impulsionado pela leitura de Romanos 1.17: “Pois o evangelho mostra como é que Deus nos aceita: é por meio da fé, do começo ao fim. Como dizem as Escrituras Sagradas: ‘Viverá aquela pessoa que, por meio da fé, é aceita por Deus’”.

Como princípio fundamental da teologia luterana, a salvação dada gratuitamente por Deus, sem que os seres humanos possam fazer algo para merecê-la, significou e continua significando vida nova para muitas pessoas, mesmo que essa vida nova seja experimentada de diferentes maneiras. Trata-se de um tesouro teológico magnífico e que representa uma verdadeira subversão dos valores dominantes no mundo. A graça de Deus rompe com os padrões mercantilistas, capitalistas, mercadológicos, diante dos quais seres humanos valem porque possuem, produzem ou consomem. A graça aponta para o valor intrínseco do ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus.

Infelizmente há elementos que se intrometem e que, sem pedir licença, se metem no caminho para que este sentimento de aceitação possa ser plenamente vivenciado. Estou falando dos sentimentos de culpa e vergonha, com os quais – eu defendo – a mais absoluta maioria das mulheres convive.

Mesmo estando no centro do discurso das igrejas herdeiras da Reforma, a teologia da justificação por graça embasou críticas bastante tímidas à sociedade patriarcal que privilegia certos papéis de gênero em detrimento a outro. Dessa omissão decorre a definição de que o gênero masculino é mais merecedor da graça de Deus do que o feminino. Como se não bastasse, boa parte das igrejas ainda considera a mulher uma cidadã de segunda categoria.

A teologia da justificação por graça mediante a fé se calou diante da opressão das mulheres e legitimou opressões culturais e religiosas nos mais diversos contextos, como afirma a teóloga africana Mercy Amba Oduyoye:

Em minha opinião, ainda é assunto de debate se a influência do Cristianismo foi benéfica ou não para a transformação sócio cultural da África – e eu estou mais preocupada com os seus efeitos em mulheres. Parece que os elementos sexistas da cultura ocidental simplesmente reforçaram o sexismo cultural da sociedade africana tradicional.²

Oduyoye fala a partir de seu contexto africano, mas na América Latina não foi muito diferente. As igrejas tardaram muito em questionar e confrontar a cultura machista que elas mesmas criaram através do ensino e da pregação sobre a inferioridade da mulher e a necessidade de sua submissão ao poder masculino. Estes ensinamentos, por via de regra, basearam-se em interpretações de Gênesis 2-3, em escritos paulinos como I Coríntios 11, entre outros.

A teologia, a cultura social e a vivência eclesial seguem e promovem o modelo patriarcal de família e de moralidade. Esse modelo caminha lado a lado com a pregação da justificação por graça e fé. Ou seja, prega-se a justificação por graça e fé e, ao mesmo tempo, se reforça a ideia da superioridade masculina, da subserviência feminina e da manutenção desta desigualdade, claramente ofensiva e contrária à graça de Deus.

² ODUYOYE, 1995 *apud* RACKOCZY IHM, Susan. *In Her Name: Women doing Theology*. Dorpspruit: Cluster, 2004, p. 20. “In my opinion, it is still debatable whether or not the influence of Christianity has been beneficial to the socio-cultural transformation of Africa – and I am most concerned with its effects on women. It seems that the sexist elements of Western culture have simply fueled the cultural sexism of traditional African society.” (Tradução própria)

Neste contexto, a mensagem ouvida por mulheres é: *Você é salva pela graça de Deus, mas, seja humilde, cuide da casa, da família, seja boa profissional, não demonstre a sua força, não seja orgulhosa, submeta-se ao seu marido.* Com essa mistura de mensagens a vida se complica. A vida fica limitada. É ofuscada. É sufocada. Para os homens as mensagens são: *Seja forte, controle a sua mulher, assume seu lugar de liderança, seja líder no trabalho, orgulhe-se do que você faz bem.* Ambas as mensagens, tanto para mulheres quanto para homens, impedem a experiência da graça de Deus, que é um presente igual para todas as pessoas, independentemente de qualquer condição. Obviamente, estas mensagens têm efeitos bastante diferentes no dia a dia de um homem e de uma mulher. Sabemos sobre os ombros de quem ela pesa mais.

Reconheço que a própria expressão *mulheres* não representa um tipo universal de pessoa com uma experiência única. Para fugir deste problema, utilizo a categoria de análise de gênero como “ferramenta para entender as disparidades entre as realidades de mulheres e homens em qualquer contexto dado [...] a mesma questão afeta mulheres e homens de maneira diferente e desproporcional.”³

Também é importante ressaltar aqui que se faz necessário falar de homens e mulheres, e não de um ser humano universal.

Sabemos que falar de diferença, e até do respeito pela diferença, parece algo intelectualmente incontestável, embora não seja confirmado na prática cotidiana. Muitas vezes o discurso sobre igualdade universal dos seres humanos ocultou a desigualdade histórica e cultural na experiência vivida. E este ‘oculto’ ou este ‘velado’ certamente atingiu muito mais as mulheres do que os homens, muito mais os negros do que os brancos, muito mais os pobres do que os ricos.⁴

Esta tese de doutorado conceitua e apresenta a dinâmica da vergonha na vida das mulheres. Minha suspeita é que, mesmo conhecendo a teologia da graça, mesmo ouvindo pregações e o anúncio desta teologia, a grande maioria das mulheres vive com um constante sentimento de culpa e de vergonha. Estes sentimentos impedem ou dificultam às mulheres ser quem realmente são e as impedem de encontrar a sua voz na leveza da graça. Abraçar a própria vulnerabilidade, reconhecendo imperfeições, falhas, desvios de rota, fraquezas,

³ FLM – Federação Luterana Mundial. *Política de Justiça de Gênero*. Genebra: 2014. Disponível em: <<http://www.luteranos.org.br/conteudo/politica-de-justica-de-genero-federacao-luterana-mundial>>. Acesso em: 20 jul. 2017, p. 37.

⁴ GEBARA, Ivone. *Rompendo o Silêncio: Uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 45.

limitações, e aprendendo a conviver com elas, é um passo para abraçar a graça de Deus.

Para visibilizar o trabalho e as pesquisas de teólogas feministas, muitas vezes excluídas do cânon teológico, procurei por autoras, especialmente latino-americanas. Esta tarefa nem sempre foi fácil, especialmente pela dificuldade de acesso aos trabalhos, bem como pelo próprio desconhecimento pessoal do trabalho teológico de muitas mulheres. Reconheço que esta continua sendo uma dificuldade que precisa ser superada. Optei também por escrever, quando citada no corpo do trabalho, o nome completo da autora ou do autor.

A conceituação sobre vergonha e sua dinâmica na vida das mulheres, que coloca os pilares para esta pesquisa, encontra-se baseada nas publicações e palestras da pesquisadora contadora de histórias estadunidense Brené Brown. Reconheço que há outras pessoas pesquisadoras nesta área, mas opto pela pesquisa da autora mencionada, pois se aproxima muito do objetivo almejado aqui.

Utilizo os textos de Brené Brown e de outras autoras, sempre que possível, na língua original. Opto por isso especialmente por questão de tradução. Muitos livros não estão traduzidos em linguagem inclusiva, o que aumentaria o trabalho de verificar no original e na tradução se os termos foram traduzidos corretamente. Prefiro então pela tradução própria e assumo a responsabilidade pela mesma.

Apresento o texto em linguagem inclusiva e isto já não requer mais explicação. É compromisso teológico, ético, político e pedagógico na construção de um mundo justo. Utilizo uma variedade de pronomes na linguagem. Por vezes escrevo na primeira pessoa do singular, outras na primeira pessoa do plural, e outras ainda em linguagem neutra, se é que isto é possível.

Quando escrevo na primeira pessoa do singular o faço com a clara intenção de assumir a autoria da pesquisa. Entendo que se trata de uma parte importante do processo metodológico e epistemológico feminista. Além disso, de muitas maneiras esta tese é sobre mim e para mim. Não é somente um assunto teórico abstrato de algo que não se relaciona com a vida do cotidiano. Falar sobre a vergonha na vida das mulheres, e da minha própria, é como falar do pão de cada dia.

A motivação para escrever esta tese vem da minha história e das histórias compartilhadas comigo por muitas mulheres. Não é uma só história e não é um só modelo de mulher, mas uma multidão de diversidades e pluralidades que

compartilham a vida como pessoas de segunda categoria dentro do mundo patriarcal. A realidade da vergonha prende as mulheres em sua teia e dela fazemos parte, querendo, assumindo ou negando.

Mas não é só isso. Escrevo também tendo em mente um “nós” que inclui, além das mulheres, homens companheiros de caminhada e, quem sabe, também em busca de libertação de suas vergonhas. Ao optar em pesquisar a vergonha na vida das mulheres, em nenhum momento assumo a ideia de que homens são maus por natureza e que mulheres são boas por natureza e que são apenas vítimas da crueldade dos homens. O que combato é um sistema diabólico, que gera dor, sofrimento e morte.

Como pessoas socializadas em um sistema e teologia patriarcal, somos moldadas de acordo com os papéis de gênero presentes nessa sociedade. Sendo assim, homens são educados para assumir seu lugar de superioridade e desfrutar dos privilégios que este lhes confere. Neste mesmo sistema, mulheres são ensinadas que valem menos e que sua vida e felicidade dependem de um ser masculino. A violência é uma das formas de manter as mulheres no seu devido lugar. Nem todas as pessoas têm as mesmas experiências, mas se não acontece comigo não quer dizer que não aconteça com a minha irmã.⁵

O capítulo um conceitua a experiência como ponto de partida da teologia feminista. Num segundo momento, diferencia culpa e vergonha, dando enfoque especial às dinâmicas que criam a vergonha como uma teia que aprisiona as mulheres. Introduce também o conceito de vulnerabilidade e o apresenta como um caminho para experimentar a graça de Deus.

O segundo capítulo enfatiza o aspecto teológico da vergonha. Apresenta, na primeira parte, a vergonha como pecado de não ter, não poder, não saber e não valer das mulheres, inspirado na terminologia criada pela teóloga Ivone Gebara. Na segunda parte do capítulo, o *Magnificat* e o comentário de Martim Lutero sobre o mesmo são analisados em busca de elementos teológicos para reforçar a confiança de que Deus pode fazer grandes coisas também em nós para uma vida sem vergonha.

⁵ DEIFELT, Wanda. Teologia Feminista: uma história construída em mutirão. In: MUSSKOPF, André; BLASI, Marcia (Orgs.). *História, Saúde e Direitos: Saberes e Sabores do IV Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: CEBI, 2016, p. 19.

O terceiro capítulo busca por possibilidades para que a graça faça parte da experiência cotidiana das mulheres. A primeira parte do capítulo procura responder a perguntas em torno de vulnerabilidade e graça, apresentando a vulnerabilidade como graça de ter, de poder, de saber e de valer. A segunda parte reafirma que somos livres pela graça de Deus e enfatiza a sororidade como elemento essencial para que a experiência da graça seja uma realidade.

Na confecção de uma colcha de retalhos pode haver surpresas pelo caminho. Mesmo que o modelo tenha sido escolhido, os tecidos separados com cuidado e as linhas sejam da melhor qualidade, algo pode sair diferente do previsto. Por vezes, é a combinação de cores que não dá o resultado esperado. Outras vezes, acontece um erro no corte dos tecidos e o modelo não fica como deveria. Nesses casos, a mulher suspende o trabalho, pensa, medita, apela para as anjas e até ameaça jogar tudo no lixo. Dia e noite pensa na colcha e em como resolver a questão, até que soluções se deslumbram no horizonte, como sopros de anjas no meio da noite.

Com a escrita desta tese isso também aconteceu. Mesmo com o melhor tema, os melhores referenciais, boas orientações e muitas, muitas horas de trabalho, houve momentos em que parecia simplesmente impossível juntar as partes. Algumas vezes foi preciso sair em busca de outras referências; outras vezes foi necessário diminuir as expectativas. Nestes momentos foi necessário parar, meditar, comer bolo de chocolate, tomar café, conversar e até apelar para as anjas. Depois de muitos dias e noites, anjos e anjas enviadas por Deus sopraram encorajamento e ânimo.

Escrevi esta tese por mim e para todas as mulheres que diariamente travam verdadeiras batalhas para acreditar em si mesmas, na sua sabedoria e na sua beleza.

1 A EXPERIÊNCIA DA VERGONHA

A nossa mesa tem muita gente. Gente que chega com suas histórias [...] reunimos cheiros, sabores, cores, conversas, debates, choros, risos, lágrimas, dores, culpas, desejos, gozos, lutas, utopias... Uma mistura que não está pronta, mas vai sendo feita nos encontros e nas partilhas, nos movimentos de denúncia e anúncio, nas idas e vindas, nos avanços e retrocessos. E a gente vai... [...] Geralmente tem café e um doce para acompanhar. Tem a mãe da colega que está no hospital, o filho que está na escola, a família do namorado que veio visitar, tem casa nova, tem gente indo para casa, tem gente chegando de casa, tem gente indo viajar, tem o sogro que recuperou a visão. Tem vela, música, flores, livros, cadernos... Achegamo-nos a elas como parte da continua espiral da vida.⁶

Nada acontece num vazio ou vácuo, sem contexto ou experiências de vida. Somos uma mistura de experiências e o resultado da interação de experiências. Vivemos a partir das experiências. Com elas e a partir delas construímos história e teologia. Experimentamos coisas novas e antigas todos os dias, numa mistura de sentimentos, sabores, saberes, frustrações, alegrias, medos, surpresas, amizade, violências, sororidade, decepções, vergonha, culpa, graça. Algumas experiências marcam e se tornam memórias. Outras são como aperitivos de tempos bons que ainda estão em construção. Outras, ainda, traumatizam por muito tempo ou para o resto da vida.

As experiências pessoais se misturam com experiências de outras pessoas e passam a ser “experiência” de onde brota reflexão e determina nosso estar no mundo. Toda experiência não é uma descrição exata do acontecido, mas vem acompanhada de interpretações, isso “[...] é inevitável, é a nossa maneira de estar no mundo. E são as interpretações que permanecem em nossa memória quando o tempo encarrega-se de apagar a beleza ou a crueldade vivida.”⁷

Uma de nossas suspeitas, ainda, é a de que as experiências das mulheres se encontram num ‘trem da história’ acompanhadas de uma epistemologia que reflete o que é ser mulher na relação hierárquica de *poder*, de *ser* e de *saber*. Assim, as relações entre as mulheres se dão, também, como relações entre sujeitos e na ação-reflexão pedagógica. Afinal, qual *experiência* importa para as mulheres?⁸

⁶ NÚCLEO de Pesquisa de Gênero da Faculdades EST. Marcas em nós. In: CARDOSO, Nancy; CARVALHAES, Cláudio (Orgs.). *Querida Ivone: amorosas cartas de teologia & feminismo*. São Leopoldo: CEBI/PGR-EST, 2014, pp. 99-100.

⁷ GEBARA, Ivone. *As águas do meu poço: reflexões sobre experiências de liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 2005, p. 37.

⁸ EGGERT, Edla; MORETTI, Cheron Zanini. *Mulheres, experiência e mediação: encontros possíveis/necessário* [?] entre a cidadania e a pedagogia. [artigo no prelo]

A pergunta levantada pelas autoras não é nova: quais experiências importam? Poderíamos também perguntar: as experiências de quem importam? E importam para quem? Essas e outras perguntas vêm acompanhando o feminismo e a teologia feminista. Por um lado, há uma desqualificação da experiência das mulheres. Quando mulheres expressam sua inconformidade com certas atitudes, é comum ouvir afirmações do tipo, “você está louca!” ou “você não entende!”. Por outro lado, se exige que mulheres exerçam determinadas tarefas assignadas a elas por uma determinada compreensão de gênero, como a maternidade, e se usa a maternidade para diminuí-las ou se exige que excluam essa experiência da sua vida profissional.

Partir da experiência é o objetivo desta pesquisa. Uma experiência misturada, bagunçada, entrelaçada, enredada, tricotada e bordada com fios e linhas de muitas cores e texturas.

O presente capítulo apresenta discussões em torno das experiências das mulheres como ponto de partida para a construção teológica feminista. Outrora menosprezada, a experiência das mulheres é lugar epistemológico onde novas-velhas perguntas são feitas. Enfatiza especialmente as experiências de vergonha que moldam a maneira como as mulheres veem a si mesmas, como interpretam suas experiências, como enxergam o mundo ao seu redor e como entendem o seu relacionamento com Deus. Para tal, é preciso entender a diferença entre culpa e vergonha e os efeitos da vergonha na vida das mulheres. Apresenta, também, a vulnerabilidade como necessária para uma vida onde a graça de Deus pode se tornar uma realidade experimentada no dia a dia.

1.1 A experiência como ponto de partida

Quando conheci um pouco mais sobre a importância de contarmos histórias partindo da nossa própria, percebi o quanto temos a aprender com as nossas experiências [...] Marie-Christine Josso nos ensina que, quando falamos sobre uma vivência em nossa caminhada, damos significado a ela, pensamos sobre ela e, nesse caso, tornamos essa passagem da nossa vida uma experiência formadora.⁹

⁹ EGGERT, Edla. A graça no mundo em que nada é 'de graça'. In: *Jorev Luterano*, IECLB, mai. 2016, p. 9.

A valorização da experiência das mulheres, como categoria teórica e como parte de uma proposta epistemológica e de ação social e política, tem sido central no movimento e teologia feminista. Através da valorização do modo de "pensar contextual e narrativo em lugar do formal e abstrato, preferido pelos homens", as mulheres "mostraram como a posição do sujeito e as experiências distintas interferem significativamente na produção do conhecimento."¹⁰

Wanda Deifelt afirma,

O conceito de experiência é um elemento-chave dentro da teoria e prática feministas porque reconhece o papel que os eventos de nossas vidas e o nosso envolvimento pessoal têm nas formulações teóricas, sejam elas de cunho histórico, político ou teológico. Nossas experiências definem nossa percepção de Deus, de nós mesmas, das pessoas e do mundo à nossa volta. Ao fazer esta afirmação, o feminismo rejeita a assim chamada neutralidade acadêmica, em que se acredita que pode haver um distanciamento entre sujeito e objeto de estudo.¹¹

Judith Plaskow, em sua tese de doutorado em 1975, afirmou que as mulheres estão cercadas de expectativas sobre elas, são educadas para corresponder a tais expectativas e acabam internalizando as mesmas. Segundo ela, as mulheres reconhecem a si e ao mundo ao seu redor através das definições e expectativas criadas pelos homens. Essas definições são parte da experiência das mulheres¹².

É impossível para as mulheres partirem de uma posição neutra no seu desenvolvimento do ser mulher, pois sua experiência nunca está livre das definições dos papéis culturais a elas atribuídos¹³. O mesmo pode também ser dito sobre o desenvolvimento dos homens, que também são formados pelas expectativas culturais a eles atribuídos, mas este não é o tema dessa pesquisa.

Brené Brown reitera que "experiências de vida são como impressões digitais, não há duas exatamente iguais."¹⁴ Mesmo que duas mulheres tenham vivido um

¹⁰ FURLIN, Neiva. A categoria de experiência na teoria feminista. [resenha]. In: *Estudos Feministas*, vol. 20, no. 3, pp. 955-972. Florianópolis: dez. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000300025&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 21 set. 2015.

¹¹ DEIFELT, Wanda. Temas e metodologias da Teologia Feminista. In: SOTER (Org.) *Gênero e Teologia*. São Paulo/Belo horizonte: Paulinas/Loyola/SOTER, 2003, p. 175.

¹² PLASKOW, Judith Ellen. *Sex, Sin, and Grace: women's experience and the theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich*. [doctoral thesis]. New Haven: Yale University, 1975, p. 13.

¹³ PLASKOW, 1975, p. 15.

¹⁴ BROWN, Brené. *I thought it was just me (but it isn't): Making the journey from "What will people think?" to "I am enough"*. New York: Gotham Books, 2008, p. 59. "Life experiences are like fingerprints; no two are exactly alike." (Tradução própria)

mesmo acontecimento, as duas podem ter uma experiência completamente diferente, dependendo da sua história e de como aprenderam a lidar com diferentes desafios ou escolhas.

Toda vez que uma mulher conta a verdade sobre sua luta para acordar, para sair do “seu lugar”, para ir além dos moldes de feminilidade que lhe foram ensinados pela sociedade patriarcal ou pelos modelos de fé que já não a sustentam mais, suas experiências vão construindo uma história que desafia o patriarcado. Cada experiência é única e ao mesmo tempo contém parte do todo, parte do universal, e essa experiência universal está presente em parte na experiência de cada mulher.

O feminismo reconhece que as experiências pessoais determinam nossa imagem de Deus, de nós mesmas e de outras pessoas¹⁵. Neste sentido, o reconhecimento de experiências pessoais é um ato subversivo e significativo no processo de construção de novas metodologias e teorias que levam a experiência de mulheres verdadeiramente a sério.

As experiências das mulheres podem ser as mais variadas. Podem ser experiências de opressão, discriminação, culpa, violência; ou de liberdade, amor, respeito, gratidão. Podem estar relacionadas com a realidade biológica do corpo, como menstruação, gravidez, parto, lactação; ou também de como estas questões são usadas para diminuir ou limitar as capacidades de liderança das mulheres. Podem ser experiências de afastamento ou ligação com as mães; ou podem ser experiências de violência praticadas por algum familiar. Podem ser experiências educativas ou de privação da educação formal. Podem ser experiências de discriminação legitimadas por textos bíblicos e suas interpretações; ou podem ser experiências de comunidades acolhedoras. Todas essas experiências informam o fazer teológico das mulheres e questionam a teoria de que a experiência masculina branca heterossexual seja normativa e universal¹⁶.

Em muitos casos, as experiências de mulheres não são valorizadas, não são ouvidas e não se acredita nelas. Por isso, mulheres têm enormes dificuldades em

¹⁵ DEIFELT, Wanda. *Toward a Latin American Feminist Hermeneutics: a dialogue with the biblical methodologies of Elisabeth Schuessler Fiorenza, Phyllis Trible, Carlos Mesters and Pablo Richard* [doctoral thesis]. Evanston: Garret/Northwestern University, 1990, p. 70.

¹⁶ DEIFELT, 1990, pp. 70-73.

confiar naquilo que sentem e pensam, a acabam por suprimir o conhecimento que possuem.¹⁷

Uma das funções da educação – também da educação teológica – é ampliar horizontes e mostrar que o universo de nossas experiências não compõe o universo inteiro. Assim caminhamos lado a lado e aprendemos em mutualidade. Este compartilhar de histórias de vida e experiências de luta é uma caminhada construída em mutirão.¹⁸

bell hooks, uma das mais proeminentes escritoras feministas e ativista social dos Estados Unidos, chama atenção para a “autoridade da experiência”¹⁹ nos processos educativos. Para ela, é preciso ter clareza sobre a experiência de quem estamos falando e quais experiências estamos promovendo. Segundo ela, por muito tempo, feministas brancas de classe média criaram teorias a partir de sua experiência. Isso em si não é ruim. Isso se torna ruim quando essa experiência é entendida como universal e válida para todas as mulheres, repetindo o mesmo modelo promovido por homens brancos heterossexuais – modelo esse que é justamente criticado pelo feminismo.

bell hooks teve seu pensamento influenciado por Paulo Freire, pela sua proposta metodológica e pedagógica que parte da experiência concreta das pessoas. Segundo ela, Freire foi um pensador que lhe deu uma linguagem para expressar sua experiência²⁰. O método desenvolvido por Freire não ensina a repetir palavras desconhecidas, mas promove um processo de olhar o mundo, conhecê-lo criticamente, encontrar e dizer a sua palavra²¹.

¹⁷ FOSS, Karen A.; FOSS, Sonja K. Personal Experience as Evidence in Feminist Scholarship. In: *Western Journal of Communication*, 58, pp. 39-43, 1994. Disponível em: <<http://www.sonjafoss.com/html/Foss25.pdf>>. Acesso em: 26 set. 2015.

¹⁸ DEIFELT, 2016, p. 19.

¹⁹ HOOKS, bell. *Teaching to transgress: education as the practice of freedom*. New York/London: Routledge, 1994, p. 81.

²⁰ HOOKS, 1994, p. 46.

²¹ FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 18 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. No livro, que é um dos mais lidos no mundo e que influenciou métodos educacionais gerados em torno da libertação, bem como gerações de educadoras e educadores comprometidas com a transformação da sociedade, Freire apresenta seu método e destaca que a educação como prática da liberdade acontece no diálogo entre diferentes saberes e na busca conjunta por uma linguagem que possa falar a experiência de opressão das pessoas. O livro foi bastante criticado por mulheres e feministas por sua linguagem masculina. Freire reconheceu a sua falha e escreveu: “Agora, ao escrever esta Pedagogia da esperança, em que repenso a alma e o corpo da Pedagogia do oprimido, solicitarei das casas editoras que superem a sua linguagem machista. E não se diga que este é um problema menor porque na verdade, é um problema maior. Não se diga que, sendo o fundamental a mudança do mundo malvado, sua recriação, no sentido de fazê-la menos perverso, a discussão em torno da superação da fala machista é de menor importância, sobretudo porque mulher não é classe social. A discriminação da mulher, expressada e feita pelo

Nem sempre foi ou é fácil para as mulheres dizerem a sua palavra. Nem sempre foi ou é fácil para as mulheres falar a sua experiência. Falar a experiência como processo de libertação é ainda mais complexo. Parafraseando Freire, a libertação é um parto, e um parto doloroso, mas quem nasce desse parto, é um ser novo.

Não é possível também falar da “experiência da mulher” como se existisse uma única experiência universal. Tampouco há somente uma única experiência de mulher branca, ou negra ou indígena. O que existe é uma diversidade muito grande de experiências de mulheres e a tarefa que se coloca é partir destas experiências no fazer teológico.

Da mesma forma, “os discursos das mulheres sobre suas experiências não supõem ou referem-se a algum tipo de experiência universal das mulheres com uma reivindicação metafísica”²², e também não acreditam que a experiência de uma mulher ou de um grupo de mulheres lhes dê acesso exclusivo à verdade.

Para Ivone Gebara, esse é o processo da epistemologia da vida ordinária. “É uma epistemologia ou um estado de conhecimento que nos acompanha sempre, que é nossa condição humana e se aperfeiçoa e se modifica a partir das diferentes situações da vida.”²³

O conteúdo de nossa experiência não pode formular-se como algo intrínseco a nós mesmas. Falar da ‘experiência das mulheres’ em abstrato não tem sentido. Portanto, não pode haver somente uma categoria totalizadora que abarque adequadamente a multiplicidade de fatores históricos, físico-corporais e geográficos que interagem na construção simbólica e política de nossa experiência. A Teologia Feminista Latino-Americana leva em conta estes fatores na elaboração de conteúdos teológicos.²⁴

discurso machista e encarnada em práticas concretas é uma forma colonial de tratá-la, incompatível, portanto, com qualquer posição progressista, de mulher ou de homem, pouco importa.” FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Esperança: Um Reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 35. Disponível em: <<http://www.afoiceomartelo.com.br/posfsa/Autores/Freire,%20Paulo/Paulo%20Freire%20-%20PEDAGOGIA%20DA%20ESPERAN%C3%87A.pdf>>. Acesso em: 04 jul. 2017.

²² ISASI-DÍAZ, Ada Maria. Experiences. In: RUSSELL, Letty M; CLARKSON, Shannon J. (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox, 1996, p. 95. “Women’s discourses on their experiences do not assume or refer to some sort of universal women’s experience with a metaphysical claim.” (Tradução própria)

²³ GEBARA, Ivone. As epistemologias teológicas e suas consequências. In: NEUENFELDT, Elaine *et al* (Orgs.). *Epistemologia, violência e sexualidade: olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: Sinodal/Faculdades EST, 2008, p. 33.

²⁴ AQUINO, Maria Pilar; TÁMEZ, Elsa. *Teología Feminista Latino-Americana*. Quito: Plurimior, 1998, p. 60. “El contenido de nuestra experiencia no puede formularse como algo extrínseco a nosotras mismas. Hablar de la ‘experiencia de las mujeres’ en abstracto no tiene sentido. Por tanto, no

Falar da experiência das mulheres como ponto de partida para o fazer teológico é reconhecer e celebrar a diversidade e as especificidades, ao invés de procurar por conceitos universais e padronizadores. É também lembrar que apesar das muitas formas de experimentar a vida, a realidade mostra que vivemos num contexto patriarcal, machista e sexista. Temos isto em comum quer reconheçamos e enfrentemos isso, ou não. A violência é a realidade de muitas mulheres ao redor do mundo e, “[...] se não acontece com você, não quer dizer que não existe!”²⁵

1.2 Experiência na teologia feminista

A teologia feminista nasce da experiência concreta das mulheres e da sua maneira de interpretar aquilo que vivenciam. Com isso, a teologia feminista empodera as mulheres a serem donas de sua própria história, a acreditar nelas e participar de um processo de transformação pessoal e coletivo.

Desde o início da década de 1960 muitas mulheres em diferentes lugares do mundo, influenciadas pelo feminismo, começaram a perceber de forma mais clara as relações entre a face simbólica histórica e masculina de Deus e a opressão das mulheres. Perceberam pouco a pouco que a justificação da dominação masculina sobre as mulheres era possível porque a cultura patriarcal tinha seu justificador absoluto, um justificador masculino celeste que presidia a sociedade hierárquica.²⁶

A teologia feminista na América Latina surgiu a partir dos anos 60 e foi gerada em meio à teologia da libertação²⁷. Passou a assumir-se como uma teologia feminista da libertação.

É importante ressaltar que teologia feminista da libertação não é a única em nosso continente a utilizar a experiência como ponto de partida. A teologia da libertação já havia colocado a experiência “do pobre” no centro da sua reflexão. O novo da teologia feminista é a visibilização da experiência das mulheres na

puede haber una sola categoría totalizadora que abarque adecuadamente la multiplicidad de factores históricos, físico-corporales y geográficos que interaccionan en la construcción simbólica y política de nuestra experiencia. La Teología Feminista Latinoamericana toma en cuenta estos factores en la elaboración de contenidos teológicos.” (Tradução própria)

²⁵ DEIFELT, 2016, p. 19.

²⁶ GEBARA, Ivone. *O que é teologia feminista?* Coleção Primeiros Passos, (326). São Paulo: Brasiliense, 2007, p. 15.

²⁷ Há muitas definições de Teologia da Libertação. De forma simples, poder-se-ia defini-la como a teologia que coloca a opção preferencial pelos pobres como ponto de partida do fazer teológico. A tarefa da teologia – e da igreja que a prega – é trabalhar pela libertação das pessoas dos sistemas opressores. Para isso, a teologia dialoga com outras ciências humanas. Surgiu nos anos 60, na América Latina, a partir do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín.

construção teológica. Portanto, ao usar a experiência das mulheres, a teologia feminista critica a teologia clássica e também as teologias da libertação, afirmando que estas construíram suas tradições e seus escritos teológicos a partir da experiência dos homens, que, diferentemente do que é anunciado, não representam a experiência universal²⁸.

O fato de os teólogos da libertação nem sempre terem uma abordagem inclusiva tem sido criticado pelas teologias feminista, afro-caribenha, indígena e queer. A "universalização" do pobre – sem rosto, sexo ou raça – é apresentada como um problema sociológico e teológico, muitas vezes encapsulado pelo slogan de uma "opção preferencial" para aqueles que estão mais perto de Deus, mais favorecidos por Deus e que representam o que Deus representa.²⁹

Assim como não há **uma** experiência universal, assim também não há **uma** experiência de mulher e **uma** teologia feminista. Sendo uma teologia contextual, a teologia feminista é construída coletivamente em diferentes contextos, com diversas experiências de mulheres e com diversas ênfases. Mesmo em um contexto, há muitas experiências, há muitas maneiras de refletir sobre a mesma experiência, levando em conta a interseccionalidade de raça, etnia, sexualidade, classe social, confissão religiosa ou religião.

Interseccionalidade significa que as pessoas experimentam opressão em configurações variadas e em diferentes graus de intensidade. Padrões culturais de opressão não só estão interligados, mas também estão unidos e influenciados pelos sistemas interseccionais da sociedade.³⁰

O termo “teologia feminista da libertação” foi assumido oficialmente pelas teólogas latino-americanas no encontro da Associação Ecumênica de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo – ASETT/EATWOT, no Rio de Janeiro, em 1993³¹.

Antes disso, o fazer teológico a partir da realidade das mulheres e voltado para a sua valorização, tanto dentro da Igreja como na sociedade, havia utilizado nomenclaturas como “teologia da mulher”, “teologia na ótica da mulher”, ou “teologia feminina”. Ao empregar o termo feminista, as teólogas reunidas assumiram gênero como uma categoria de análise (assim como já

²⁸ RUETHER, Rosemary R. *Sexismo e Religião: Rumo a uma Teologia Feminista*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 1993, p. 19.

²⁹ DEIFELT, Wanda. A luta continua: Interseccionalidade como Lente Epistemológica. In: *Coisas do Gênero*, vol. 1, no. 1, pp. 05-20, jul./dez. 2015, p. 8. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/genero/article/view/2478/2334>>. Acesso em: 08 jul. 2017.

³⁰ DEIFELT, 2015, p. 13.

³¹ DEIFELT, 2003, p. 172.

havia utilizado classe e raça/etnia), dentro de um princípio metodológico de desconstrução e reconstrução.³²

A teologia feminista da libertação assumiu os estudos de gênero³³ como uma ferramenta de análise para entender como desigualdades entre mulheres e homens são construídas. Uma das grandes contribuições dos estudos de gênero foi a “desnaturalização” do que é ser mulher e homem, ou do que é masculino e feminino. Diferentemente de ser a feminilidade algo natural na mulher, as teorias de gênero afirmam que ela é uma construção social, cultural e teológica.

Ao entender o feminino e masculino como construção social, é possível revelar como e porque, ao longo dos séculos, definições foram criadas para provar que a mulher é essencialmente mais ligada à natureza, e por isso, inferior. Vários filósofos escreveram teorias e afirmaram a diferença entre a cultura, que é masculina, e assim superior, da natureza, que é feminina e, portanto, inferior. Segundo essas teorias, as mulheres têm dificuldades com pensamentos abstratos³⁴.

Para formulação de tais teorias, a biologia foi utilizada para justificar a inferioridade da mulher. O fato de que é o corpo da mulher que gera e carrega a nova vida dentro de si foi usado para argumentar que a mulher é essencialmente mais afetiva, sentimental e ligada ao mundo natural; ao contrário dos homens, que seriam ligados ao mundo artificial, racional e público. Por consequência disso, caberia às mulheres as tarefas corriqueiras e concretas da casa. A passividade seria uma de suas características e, conseqüentemente, seria natural na mulher a submissão, a autoentrega e o autossacrifício³⁵. Para Judith Plaskow, “para cada tarefa que uma mulher desempenha como pessoa, para cada escolha independente que ela faz, é acrescido o peso de também ser uma mulher.”³⁶

Colocar a experiência das mulheres como ponto de partida possibilita uma conexão entre as múltiplas experiências pessoais da vida cotidiana das mulheres e as estruturas de poder dominantes na sociedade³⁷. Essas experiências podem ser

³² DEIFELT, 2003, p. 172.

³³ Gênero como categoria de análise se refere à construção social do que entendemos como feminino e masculino. Veja: SCOTT, Joan. *Gênero: Uma categoria útil para análise histórica*. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1840746/mod_resource/content/0/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2017.

³⁴ PLASKOW, 1975, p. 19.

³⁵ PLASKOW, 1975, p. 21.

³⁶ PLASKOW, 1975, p. 48. “To every task a woman performs as a person, to every independent choice she makes, is added the burden of also being a woman.” (Tradução própria)

³⁷ AQUINO; TÁMEZ, 1998, p. 17.

de opressão ou de libertação, de vida ou de morte, de pequenas ou grandes transformações, de silenciamento ou de denúncia.

É importante lembrar que não há “uma” experiência que seja normativa ou universal, mas que, no conjunto das experiências vividas e aprendidas, haja espaço para rupturas e brechas do contexto patriarcal e Kyriarchal³⁸. Palavras e ações têm o poder de mudar o mundo. Mesmo que o mundo inteiro esteja em silêncio, uma pequena voz pode acordar uma multidão.

Como acontece em outras regiões e contextos, também na América Latina nem todas as mulheres cristãs se reconhecem como feministas ou tem afinidade com a teologia feminista.

Esta teologia não se refere à experiência de todas as mulheres latino-americanas porque nem todas as mulheres viveram em condições de privação e empobrecimento; nem todas tiveram que enfrentar as consequências desumanas da colonização em suas formas passadas e no presente, nem todas nos encontramos diariamente em posição de desvantagem religiosa, social ou política, e nem todas ressentem-se da mesma maneira da violência cotidiana e nem todas temos os recursos para enfrentá-las.³⁹

Mesmo que nem todas as mulheres tenham as mesmas experiências, a teologia feminista tem se empenhado na desconstrução de modelos de feminilidade que foram construídos tendo como base interpretações bíblicas. Da mesma maneira, a teologia feminista tem tirado da invisibilidade as múltiplas formas de violência que são utilizadas para manter o poder patriarcal e que impedem mulheres de viver plenamente como filhas de Deus.

Na construção de seu fazer teológico, há uma variedade de metodologias na teologia feminista. Um elemento comum a todas elas é a hermenêutica da suspeita. Como o próprio termo define, a hermenêutica da suspeita procura “suspeitar” sobre

³⁸ SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth. *Wisdom Ways: Feminist Biblical Interpretation*, Maryknoll: Orbis, 2001, p. 170. O termo *Kyriarchia/kyriocentrismo*, derivado da palavra grega *kyrios* (senhor, pai de família), foi criado por Elizabeth Schüssler Fiorenza para designar um sistema sociopolítico de dominação no qual uma elite de homens brancos exerce poder sobre mulheres e outros homens. *Kyriarchia* é um complexo sistema piramidal, onde se cruzam supremacia e subordinação. O poder *kyriachal* não opera somente nas questões de gênero, mas também com raça e etnia, classe social, religião e cultura. Veja também: SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth. *But she said: feminist practices of biblical interpretation*. Boston: Beacon Press, 1992, pp. 123-125.

³⁹ AQUINO; TÁMEZ, 1998, p. 23. “Esta teología no se refiere a la experiencia de todas las mujeres latinoamericanas porque no todas las mujeres han vivido en condiciones de carencia y empobrecimiento, no todas han tenido que hacer frente a las consecuencias deshumanizadoras de la colonización en sus formas pasadas y presentes, no todas nos encontramos diariamente en posiciones de desventaja religiosa, social o política, y no todas resentimos de igual manera la violencia cotidiana ni todas tenemos los recursos para enfrentarla.” (Tradução própria)

o que está por detrás dos textos bíblicos, o que eles escondem ou deixam de contar, sobre o contexto em que foram escritos, sobre as maneiras pelas quais eles foram interpretados e ensinados. Elizabeth Schüssler Fiorenza ressalta que tal hermenêutica pode ser ameaçadora porque desafia e desmitifica as estruturas de dominação que estão inscritas nos textos bíblicos, na nossa experiência, e em interpretações contemporâneas⁴⁰.

No contexto da teologia feminista da libertação, a metodologia hermenêutica proposta por Wanda Deifelt segue os passos de uma dança⁴¹. O primeiro passo é tomar consciência de que as mulheres estão excluídas do fazer teológico e histórico. O segundo passo é reconhecer que, apesar de invisibilizadas, as mulheres estão presentes nos relatos bíblicos e que fazem parte da história. O terceiro passo é propor novos temas e tradições a partir das experiências das mulheres. Surge, nessa dança hermenêutica, uma nova imagem, a imagem da espiral⁴².

A espiral hermenêutica amplia a proposta de círculo hermenêutico desenvolvida na América Latina pelo teólogo da libertação Juan Luis Segundo. Para Segundo, a interpretação bíblica acontece num movimento constante, e não linear. Ela parte da experiência de opressão e injustiça, formulando suspeitas sobre a realidade. Leva a uma análise das estruturas sociais, econômicas, políticas e ideológicas, que conduzem a uma leitura crítica da bíblia e das tradições e teologias; novas interpretações e construções teológicas vão influenciar a práxis e recomeçar todo o círculo⁴³.

A espiral hermenêutica, num movimento contínuo e aberto, amplia horizontes de compreensão e reconhecimento da sociedade patriarcal. O ponto de partida para a espiral hermenêutica é o corpo⁴⁴. É no corpo que experimentamos o mundo. É nele que, de uma maneira ou outra, ficam marcadas as vivências pessoais, sociais, eclesiais e teológicas. É no corpo que é sentida a vergonha e onde se desenvolvem os mecanismos de resposta ou defesa, podendo estes ser saudáveis ou não.

⁴⁰ SCHÜSSLER FIORENZA, 2001, p. 175.

⁴¹ DEIFELT, 2003, pp. 178-185.

⁴² Para mais informações, veja: SEIBERT, Ute. *Espacios abiertos: caminos de la Teología Feminista*. Colección Nuevos Espacios. Santiago de Chile: Forja, 2010; GASTELLU CAMP, Adriana. *Como espiral de vida: Aportes de la Teología Feminista de Liberación para otros modelos de liderazgo en las Iglesias de América Latina y el Caribe*. [Dissertação de Mestrado]. São Leopoldo: Faculdades EST/Instituto Sustentabilidade América Latina e Caribe, 2015, pp. 79-90.

⁴³ SEIBERT, 2010, pp. 53-54.

⁴⁴ SEIBERT, 2010, p. 55.

“Numa cultura de silêncio, que afeta principalmente as mulheres e sua possibilidade de expressar em voz alta sua palavra, este não tem sido um processo fácil. Nomear a realidade nem sempre significa poder mudá-la.”⁴⁵ Neste sentido, “as experiências de opressão das mulheres e suas lutas por libertação são a chave para interpretação.”⁴⁶

Um dos temas que aparece em todas as conversas onde mulheres começam a nomear a realidade, a conversar sobre as dores e prazeres, é o “sentimento de culpa”. Mesmo não tendo feito algo errado, mulheres sentem que, de alguma ou outra forma, são responsáveis por tudo que acontece ao seu redor e que, de alguma maneira, elas não são boas o suficiente, criativas o suficiente, bonitas o suficiente, competentes o suficiente. Este sentimento, como veremos a seguir, é vergonha, e não culpa.

A tarefa agora é entender a diferença entre culpa e vergonha, e analisar o que as experiências e os sentimentos de vergonha causam na vida de mulheres.

1.3 A experiência da culpa

“Culpa é uma coisa que conheço bem.”
Irene S.

Culpa é uma palavra muito comum. É usada em diversos momentos do dia-a-dia na vida de muitas pessoas: “o réu foi considerado culpado”; “a culpa é do motorista que atravessou o sinal vermelho”; “o goleiro levou um frango e foi culpado pela derrota do time”; “confessemos a nossa culpa diante de Deus...”. A culpa foi tema de muitas discussões, seminários, disputas e congressos⁴⁷, mas em poucos estudos houve ênfase na relação entre culpa e gênero.

Culpa é um sentimento ruim. Pode ser brutal, nocivo, destruidor, até mesmo mortífero. O Dicionário Aurélio Online define culpa como “1- falta voluntária contra o

⁴⁵ SEIBERT, 2010, p. 54. “En una cultura del silencio, que afecta especialmente a las mujeres y su posibilidad de expresar en voz alta su palabra, éste no há sido un proceso fácil. Nombrar la realidad no siempre significa poder cambiarla.” (Tradução própria)

⁴⁶ DEIFELT, 1990, p. 74. “Women’s experience of oppression and their struggles for liberation are the Keys to interpretation.” (Tradução própria).

⁴⁷ WONDRACEK, Karin; HEIMANN, Thomas, HOCH, Lothar. *Um olhar no espelho da culpa*. São Leopoldo: Sinodal/Faculdades EST, 2014.

dever; omissão; desleixo; 2- causa (de mal ou dano); 3- imputação; 4 - delito; crime; pecado.”⁴⁸

A culpa é resultado de algo que se faz errado, algo que conscientemente ou inconscientemente fere as regras e normas legais ou morais estabelecidas. Espera-se que, em uma sociedade democrática, as normas e regras sejam de conhecimento de todas as pessoas. A culpa, então, é o resultado de uma ação que pode ser evitada ou remediada. A culpa também pode gerar mudança e transformação, através de um processo de reconhecimento da responsabilidade, de “pagar” pelo erro, e da possibilidade de receber o perdão⁴⁹.

A culpa pode ser tanto pessoal quanto social e coletiva. Se uma pessoa ultrapassa o limite de velocidade permitida, essa é sua culpa pessoal. Ela é responsável pelas consequências de seus atos e paga pessoalmente por eles. Por outro lado, o uso constante de carros como meio de transporte e a consequente emissão de gás carbônico que causa a destruição da camada de ozônio, é parte da culpa coletiva de toda humanidade. É impossível verificar a parte que cada pessoa destruiu, mesmo que de certa forma, todas as pessoas sejam responsáveis.

A teologia da libertação enfatizou – e denunciou – o pecado estrutural. Segundo ela, há estruturas sociais, econômicas, culturais, políticas e religiosas que escravizam o ser humano e causam dor e sofrimento. Tais estruturas são tão poderosas e onipresentes que o ser humano está envolvido nelas mesmo sem perceber ou escolher.

A teologia clássica entende a culpa como consequência do pecado original e da queda de Adão e Eva no episódio do Jardim do Éden. De acordo com a doutrina do pecado original de Agostinho, a mulher é a responsável pela introdução do pecado e do sofrimento no mundo, através da tentação e da sexualidade⁵⁰.

Tal visão teológica criou raízes profundas e difundidas em todos os lugares onde a fé cristã foi ensinada. Esta interpretação clássica, no entanto, tem

⁴⁸ DICIONÁRIO Aurélio de Língua Portuguesa. *Culpa*. Disponível em: <<http://dicionariodoaurelio.com/culpa>>. Acesso em: 06 jul. 2015.

⁴⁹ O perdão nunca deve ser exigido da pessoa que foi vitimizada. Perdão é algo que deve vir no tempo que a pessoa estiver preparada para perdoar, quando isso é humanamente possível. Veja: BLASI, Marcia; KROB, Daniéli Busanello. Perdão e violência doméstica. In: WONDRACEK, Karin Hellen Kepler *et al* (Orgs.). *Perdão: onde saúde e espiritualidade se encontram*. São Leopoldo: Sinodal/Faculdades EST, 2016, pp. 237-248.

⁵⁰ ESS, Charles. Reading Adam and Eve: Re-Visions of the Myth of Woman’s Subordination to Man. In: ADAMS, Carol J.; FORTUNE, Marie M. (Eds.). *Violence against Women and Children: a Christian Theological Sourcebook*. New York: Continuum, 1995, p. 93.

encontrado severas críticas nas teorias feministas. Para Mary Grey, “o problema para a teologia feminista é que, de acordo com a interpretação dominante da Queda na exegese Cristã, frequentemente as mulheres têm sido o bode expiatório desta transgressão original.”⁵¹

Há muitas pessoas, especialmente mulheres, que se sentem responsáveis por tudo que acontece, tanto na sua vida como na vida de outras pessoas, especialmente da família (quando constituem família, ou se sentem culpadas por serem incapazes de ter uma família). Esse sentimento limita a vida das mulheres e as escolhas que elas fazem ou deixam de fazer.

Quando as mulheres precisam e/ou escolhem trabalhar fora de casa e são mães, se sentem culpadas por não estar com as crianças. Se elas trabalham em casa, se sentem culpadas por não contribuir financeiramente com a família. Se elas saem com as amigas, sentem que deveriam ter ficado estudando. Se elas ficam estudando, se sentem culpadas por não estar com as amigas.

Esse “sentimento de culpa” presente na vida de muitas mulheres é o que nesta pesquisa é denominado de **vergonha**. Quem dá o embasamento teórico para essa discussão é a pesquisadora e contadora de histórias (como ela mesma se define) estadunidense Dra. Brené Brown. Durante muitos anos ela pesquisou o tema e define vergonha como “um intenso sentimento ou experiência de acreditar que somos falhas e, portanto, indignas de aceitação e pertença.”⁵²

É muito importante ressaltar a diferença entre culpa e vergonha. Vergonha é um sentimento mais primitivo do que culpa. “Na culpa, o comportamento de alguém, não a sua identidade, é questionada e reparação parece possível. Com a vergonha o sentimento não é ‘Eu agi mal’, mas ‘Eu sou má’.”⁵³ Na culpa o foco está em comportamentos e atitudes, na vergonha o foco é o ser da pessoa, o *self*. Com culpa é possível dizer “desculpe, eu cometi um erro”. Com a vergonha a resposta seria “desculpe, eu sou um erro”. A vergonha está intimamente relacionada com

⁵¹ GREY, Mary C. Guilt. In: RUSSELL, Letty M; CLARKSON, Shannon J. (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox, 1996, p. 134. “The problem for feminist theology is that, according to the dominant interpretation of the Fall in Christian exegesis, women have frequently been scapegoated for this original transgression.” (Tradução própria).

⁵² BROWN, 2008, p. 5.

⁵³ RAMSAY, Nancy J. Sexual Abuse and Shame: the travail of recovery. In: GLAZ, Maxime; MOESSNER, Jeanne Stevenson (Eds.). *Women in Travail & Transition: A new pastoral care*. Minneapolis: Fortress Press, 1991, p. 112.

depressão, violência, bullying, dependência química, suicídio e distúrbios alimentares. Vamos aprofundar um pouco mais esta questão.

1.4 A experiência da vergonha

‘A mulher tem que ter capricho e vergonha.’ Esta resposta ficou martelando e ressoa até hoje em meus ouvidos, porque estes atributos femininos estão diretamente ligados ao corpo e à sexualidade; à higiene e à moral; ao espaço de dentro e ao espaço de fora; ao privado e ao público. Quem tem capricho trabalha incessantemente e minuciosamente, quem tem vergonha se cala... E consente? Quem tem capricho higieniza, desinfeta e cuida de si própria e dos seus. Quem tem vergonha esconde a cara, aceita a autoridade e se intimida. Quem tem capricho é pessoa difícil, que deseja impulsivamente, sem justificação aparente. Quem tem vergonha baixa a cabeça, se humilha, sente medo da desonra. Quem tem capricho muda imprevisivelmente de conduta. Quem tem vergonha se sente insegura; precisa de proteção. Quem tem capricho é extravagante, não raciocina. Quem tem vergonha é tímido e sente medo do ridículo. Quem tem capricho é teimoso e obstinado. Quem tem vergonha tem pudor e tem orgulho da própria honra.⁵⁴

Ter capricho e vergonha fez parte do ensinamento de muitas mulheres ao longo da história. Para ser uma mulher de respeito e encontrar um bom marido, que nesse caso quer dizer um homem com alguma estabilidade financeira e bom provedor, a mulher precisava mostrar suas habilidades domésticas e ser caprichosa. Além disso, precisa ser humilde, quieta, delicada, envergonhada. Mas o que é mesmo a vergonha?

A vergonha é um sentimento de ter algo errado com o seu próprio ser, um sentimento de ser responsável por tudo de errado que acontece consigo mesma e com as outras pessoas. A vergonha faz com que a pessoa procure se esconder das outras pessoas e até de si mesma; é um sentimento que impede a pessoa de procurar ajuda e de perceber que é possível ser amada por aquilo que ela é. “Nada tem mais poder de nos silenciar do que a vergonha.”⁵⁵

Vergonha é, primeiramente, medo da perda de vínculo com outras pessoas. Como seres humanos, somos criados psicologicamente, emocionalmente, cognitivamente e espiritualmente para viver conectados e conectadas a outras pessoas, a estabelecer vínculos, amar e nos sentir parte de algo mais. Vergonha é o

⁵⁴ DINIZ, Alai Garcia. (I)ma(R)gens em torno de capricho e vergonha. In: RIAL, Carmen Sílvia Moraes; TONELI, Maria Juracy Filgueiras (Orgs.). *Genealogias do silêncio: feminismo e gênero*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2004, p. 106.

⁵⁵ BROWN, 2008, p. 23.

medo da perda de vínculos, da desconexão. É o medo de que alguma coisa que tenhamos feito ou falhado em fazer, um ideal que não tenhamos alcançado ou um objetivo que não atingimos, faça de nós pessoas não merecedoras de vínculos ou conexão com outras pessoas, faça de nós pessoas impossíveis de serem amadas⁵⁶.

Vergonha é diferente de baixa autoestima. Autoestima é a maneira de pensar sobre si mesma, suas forças e limitações. Vergonha é uma emoção. É o que a pessoa sente com determinadas experiências. Resumindo: pensamos autoestima e sentimos vergonha⁵⁷.

Brené Brown define vergonha para as mulheres como,

Uma sensação ou experiência intensamente dolorosa de crer que somos falhas e, portanto, indignas de aceitação e de pertença. Muitas vezes, mulheres experimentam vergonha quando estão enredadas numa teia de camadas de expectativas sociocomunitárias conflitantes e concorrentes. Vergonha cria sentimentos de medo, culpa e desconexão.⁵⁸

A vergonha brota dentro da pessoa e está intimamente ligada com o ser, com a maneira de ver e ouvir a si mesma. Vergonha é aquilo que nos faz sentir que estamos no lugar errado, que não pertencemos ou merecemos estar onde estamos. Vergonha nos faz corar, nos causa náuseas, nos torna competitivas, nos deixa sem dormir fazendo listas de tudo que precisamos ou deveríamos fazer⁵⁹. A vergonha suga energias e nos cansa.

Ninguém nasce com vergonha. Não existe uma “vergonha original”. Dentro de uma determinada sociedade há expectativas, limitações e proibições para cada gênero. Assim como as pessoas aprendem a ser mulheres ou homens em determinado contexto, assim também aprendem o que é sentir vergonha.

A vergonha também é utilizada como um método de ensino extremamente questionável, mas bastante eficiente para fazer mulheres ficarem no “seu lugar”.

⁵⁶ BROWN, Brené. *Daring Greatly: how the courage to be vulnerable transforms the way we love, parent, and lead*. New York: Avery, 2012a, pp. 68-69.

⁵⁷ BROWN, 2008, p. 22.

⁵⁸ BROWN *apud* TARTAKOVSKY, M. Building Your Resilience to Shame. In: *Psych Central*, 2011. Disponível em: <<https://psychcentral.com/blog/archives/2011/12/22/building-your-resilience-to-shame/>>. Acesso em: 08 jul. 2017. “An intensely painful feeling or experience of believing we are flawed and therefore unworthy of acceptance and belonging. Women often experience shame when they are entangled in a web of layered, conflicting and competing social-community expectations. Shame creates feelings of fear, blame and disconnection.” (Tradução própria).

⁵⁹ O filme “Não sei como ela consegue”, de 2011, retrata essa experiência. Veja o trailer em: NÃO SEI Como Ela Consegue (2011) Trailer Oficial Legendado. Youtube, 15 set. 2011. Vídeo online (2min30s), son., color. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Jo6rd0kq_ZE>. Acesso em: 21 abr. 2017.

Frases do tipo “cria vergonha na cara,” “quem você pensa que é para falar assim?”, “coloque-se no seu lugar”, “como você é burra. Não aprendeu nada?”, “cria vergonha na cara, Menina. Não faz isso”, são ditas todos os dias para muitas, muitas meninas e mulheres. O estrago que elas causam é inestimável.

A escritora Nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie afirma:

Ensinamos as meninas a sentir vergonha. ‘Feche suas pernas, olha o decote’. Nós as fazemos sentir vergonha da condição feminina; elas já nascem culpadas. Elas crescem e se transformam em mulheres que não podem externar seus desejos. Elas se calam, não podem dizer o que realmente pensam, fazem do fingimento uma arte.⁶⁰

A vergonha é construída psicologicamente em cada pessoa, de acordo com suas experiências pessoais. Também é construída coletiva e culturalmente através dos costumes e tradições de cada sociedade.

Eu diria que a vergonha e o medo são os maiores obstáculos para a autenticidade, amor e pertença, e um espírito resistente. A vergonha nos diz que somos pessoas indignas, impossíveis de ser amadas, e, pior de tudo, incapazes de mudar. A vergonha nos diz que nossas imperfeições nos tornam inadequadas e nossas vulnerabilidades são fraquezas. Ela envia duas mensagens principais: ‘quem você pensa que é?’ E ‘você nunca será boa o suficiente.’ Com o tempo, aprendemos a esconder nossas lutas e proteger-nos da vergonha, julgamento, criticismo e culpa, buscando segurança no fingimento e na perfeição.⁶¹

Por muito tempo as pesquisas sobre vergonha estavam concentradas em pessoas que haviam passado por experiências traumáticas, como violência sexual, doméstica, participação em guerras. O que a pesquisa de Brené Brown demonstrou é que todas as pessoas experimentam vergonha, mas algumas pessoas desenvolvem mecanismo de resiliência, como veremos mais adiante.

Segundo o Dicionário de Teologias Feministas,

Vergonha é o sentimento de ‘inadequação’ ou ‘fracasso’ em fazer jus aos ideais da sociedade sobre o que as pessoas devem ser capazes de fazer, ser, saber, ou sentir. O senso saudável de orgulho e honra das pessoas é baseado em viver de acordo com esses ideais. Vergonha surge na perda de orgulho e honra que ocorre quando o ‘real’ não faz jus ao ‘ideal’ cultural. Sentimentos de vergonha correspondem a uma autoestima diminuída e causam sentimentos de inferioridade, incompetência e fraqueza.

⁶⁰ ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Sejamos todos feministas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 36.

⁶¹ BROWN, Brené. *Connections: A 12 – Session Psychoeducational Shame-Resilience Curriculum*. Rev. and Exp. Center City: Hazelden, 2009, p. 3. Disponível em: <https://www.hazelden.org/HAZ_MEDIA/2840_connections.pdf>. Acesso em: 09 jul. 2017.

Experimentar vergonha é sentir-se psicologicamente nua, exposta, precisando se esconder ou cobrir seu próprio ser.⁶²

O sentimento que muitas mulheres experimentam de ser uma pessoa errada se expressa de diversas maneiras. Uma delas foi apresentada no comercial da Pantene, “Not Sorry”⁶³. O comercial explorou a necessidade constante das mulheres de se desculparem, mesmo quando não há nenhum motivo para isto. Angela T. Khabebe comenta: “algumas mulheres pedem desculpas pela própria presença de sua identidade feminina. Mas isso não é parte da boa nova que Jesus proclama para toda a humanidade. Jesus nos chama a viver vidas abundantes, não vidas apoloéticas (João 10.10).”⁶⁴

A necessidade de pedir desculpas o tempo todo e, até desnecessariamente, expressa pelas mulheres, está culturalmente tecida na sociedade e está relacionada ao sentimento de vergonha. Mulheres pedem desculpas, pois aprenderam, e acreditam, que o ser feminino de alguma maneira atrapalha a norma social, que é masculina. Elas pedem desculpas porque ainda precisam “se encaixar” em espaços de trabalho que são dominados por homens. Pedem desculpas por acreditar que estão fora do “seu lugar” e porque confiam pouco em si mesmas, ou até pela simples necessidade de serem aceitas.

Há uma diferença enorme entre pedir desculpas o tempo todo e ser uma pessoa rude que não pede desculpas. Reaprender boas maneiras saudáveis é algo importante, mas sentir que precisa se desculpar pelo simples ar que respira é um sentimento autodestruidor.

No contexto brasileiro, a palavra vergonha é usada para designar o que sentimos em situações embaraçosas bastante corriqueiras e que podem acontecer

⁶² BECHTEL, Lyn M. Shame. In: RUSSELL, Letty M; CLARKSON, Shannon J. (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox, 1996, p. 259. “Shame is the feeling of ‘inadequacy’ or ‘failure’ to live up to societal ideals about what people should be able to do, be, know, or feel. People’s healthy sense of pride and honor is based on living up to these ideals. Shame arises in the loss of pride and honor that occurs as the ‘real’ does not live up to the cultural ‘ideal’. Feelings of shame correspond to a diminished self-esteem and produce feelings of inferiority, incompetence, and weakness. To experience shame is to feel psychologically naked, exposed, and needing to hide or cover the self.” (Tradução própria).

⁶³ PANTENE ‘Sorry, Not Sorry’ Commercial. Youtube, 11 mar. 2017. Vídeo online (1min17s), son., color. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=TcGKxLJ4ZGI>>. Acesso em: 08 jul. 2017.

⁶⁴ KHABEB, Angela T. *I’m sorry but I cannot apologize*. Disponível em: <<http://www.boldcafe.org/blog/im-apologize>>. Acesso em: 07 jul. 2015. “In my opinion, some women apologize for their very presence or their feminine identity. But this is not part of the good news that Jesus proclaims to all humanity. Jesus calls us to live abundant lives, not apologetic lives (John 10:10).” (Tradução própria)

com todas as pessoas, como escorregar, cair na calçada, falar algo fora do contexto, comportar-se de maneira inadequada. Essas situações, mesmo que embaraçosas, são rapidamente esquecidas ou transformam-se em memórias engraçadas, não necessariamente afetando o ser da pessoa.

O termo também é utilizado para expressar situações humilhantes, constrangedoras e vexatórias. Uma humilhação pode ou não se transformar em vergonha, dependendo de como ela é percebida. Se uma pessoa acredita que a humilhação que está sofrendo é injusta, ela sente humilhação. De outro modo, se ela acredita que merece a humilhação, ela sente vergonha. Dentro de culturas e sistemas de dominação, envergonhar outras pessoas é uma forma de exercer poder e dominar⁶⁵.

A teia de expectativas que aprisiona mulheres determina quem elas deveriam ser, o que deveriam ser e como deveriam ser. Ela é formada e informada por uma diversidade de mensagens de familiares, parentes, profissionais da saúde, círculos de amizade, ministras e ministros nas igrejas, professoras e professores, e reforçada nas músicas, revistas, jornais, novelas, mídias sociais, interpretações bíblicas. Uma vez enredadas na teia, as mulheres se sentem inundadas por sentimentos de medo, acusação e desconexão ou perda de vínculo com outras pessoas⁶⁶.

As expectativas que formam a teia estão muitas vezes baseadas em características como a nossa raça, classe, orientação sexual, idade ou identidade religiosa. Podem ser específicas para os diferentes papéis que desempenhamos como mãe, funcionária, parceira, irmã ou parte de um determinado grupo. Mas, em sua essência, as expectativas que alimentam a vergonha são especificamente sobre o que se espera de nós como mulheres.⁶⁷

Se para as mulheres a vergonha tem a ver com as expectativas colocadas pela sociedade, como, por exemplo, estarem sempre belas e serem recatadas, para os homens é a fraqueza que provoca a vergonha, e isso também é imposto culturalmente. Numa sociedade patriarcal e machista, homens experimentam

⁶⁵ HOOKS, bell. *Salvation: black people and love*. New York: Harper Collins, 2001, p. 82.

⁶⁶ BROWN, 2008, p. 18.

⁶⁷ BROWN, 2008, p. 18. "The expectations that form the web are often based on characteristics like our race, class, sexual orientation, age or religious identity. They can be specific to the different roles we play like mother, employee, partner, sister or member of a certain group. But, at their core, the expectations that fuel shame are specifically about what is expected of us as women." (Tradução própria)

profunda vergonha quando demonstram fragilidade e limitações. Mesmo sendo um sentimento universal, a vergonha é profundamente diferenciada de acordo com o que se espera de cada gênero.

As mensagens e expectativas que desencadeiam e alimentam a vergonha para as mulheres estão baseadas em nossas rígidas definições culturais de mulheres e dos papéis das mulheres. Da mesma forma, as expectativas que alimentam a vergonha para os homens estão baseadas nas percepções culturais sobre masculinidade – como um homem deveria ser, parecer, e como agir [...] Descrevo vergonha para os homens como sendo uma ‘caixa’ de expectativas sociais, enquanto mulheres experimentam a vergonha como uma ‘teia’ de mensagens conflitantes.⁶⁸

Para as mulheres a vergonha provoca o seguinte pensamento: “faça tudo, faça perfeitamente e faça parecer que você não precisa de esforço nenhum; esteja linda enquanto faz tudo e cuide com o peso”. Imagem e corpo são a causa número um da vergonha em mulheres⁶⁹.

A expectativa e, muitas vezes o desejo da perfeição, é constantemente reforçada pela teia da vergonha, se tornando um conflito permanente. Mulheres precisam ser belas, mas não muito; ser competentes no trabalho, mas não ameaçar os chefes; ser boas mães, donas de casa, trabalhadoras, e estarem sempre dispostas sexualmente para os seus companheiros; atuar em comunidades, mas permanecer no espaço de serviço; fazer tudo muito bem, mas nunca reclamar do cansaço ou de como é difícil fazer tudo ao mesmo tempo⁷⁰.

Para Brené Brown, a vergonha é a raiz do perfeccionismo. Onde há perfeccionismo, ali está a vergonha.

Perfeccionismo é uma maneira de pensar que se eu tenho uma aparência perfeita, vivo perfeitamente, trabalho perfeitamente, eu posso evitar ou minimizar o criticismo, a dor e o ridículo [...] É o escudo de 20 toneladas que carregamos por aí, esperando que ela nos impeça de sermos machucadas, mas na verdade ela impede que sejamos vistas.⁷¹

⁶⁸ BROWN, 2009, pp. 7-8. “The messages and expectations that trigger and fuel shame for women are based on our rigid cultural definitions of women and women’s roles. Likewise, the expectations that fuel shame for men are based on our culture’s perception of masculinity—what a man should be like, look like, and act like [...] I describe shame for men as being a ‘box’ of cultural expectations, while women experience shame as a ‘web’ of conflicting messages.” (Tradução própria).

⁶⁹ BROWN, 2012a, pp. 20-23.

⁷⁰ BROWN, 2012a, pp. 85-91.

⁷¹ BROWN, Brené. Why Brené Brown says perfectionism is a 20-ton shield. *Oprah’s Life class* | Oprah Winfrey Network, Jun 10, 2013a. Vídeo online (3min 24s), son., color. Disponível em: <<http://www.oprah.com/oprahs-life/class/why-brene-brown-says-perfectionism-is-a-20-ton-shield-video>>. Acesso em: 10 jul. 2015. “Perfectionism is a way of thinking if I look perfect, live perfect,

Na sociedade capitalista e consumista que vivemos, a busca pelo ter mais, poder mais, ser mais, cria uma insatisfação permanente nas pessoas. Mulheres gastam uma enormidade de recursos na busca pelo corpo perfeito, pela casa perfeita, pelo emprego perfeito, para que filhos e filhas sejam perfeitas. Mas esse perfeito é inatingível e então – adivinhe – entra em cena a vergonha.

Para os homens, a “caixa” da vergonha tem uma frase: “não seja fraco!” No contexto patriarcal em que vivemos e que reproduzimos diariamente, a fraqueza não é uma característica da masculinidade. Desde a tenra infância, meninos aprendem que homens não choram, que não têm medo, que não se deixam bater, que jogo é para ganhar, e que têm poder sobre as mulheres. Brené Brown ilustra esse processo como uma caixa que crianças recebem ao nascer. Na infância, a caixa ainda permite algum movimento ou flexibilidade, como chorar no colo da mãe; mas à medida que o menino cresce e se torna adulto, a caixa se torna sufocante⁷².

A vergonha força mulheres a valorizar tanto as expectativas das outras pessoas, que elas se perdem no meio do processo e já não sabem mais quem são ou o que querem. Todas as pessoas nascem com necessidade de vínculo e a vergonha desfaz essa possibilidade.

Costumo referir-me à vergonha como o medo da perda de vínculo – o medo de ser percebida como pessoa falha e indigna de aceitação ou pertença. A vergonha nos impede de contar nossas próprias histórias e nos impede de ouvir as outras pessoas contarem suas histórias. Nós silenciemos nossas vozes e mantemos nossos segredos por medo da perda de vínculo.⁷³

A vergonha tem tudo a ver com o medo, especialmente o medo de perder o vínculo com outras pessoas. Somos seres que necessitam de vínculos e temos medo de que nossas imperfeições sejam descobertas. Para muitas pessoas, há também a necessidade de vínculos de fé. A espiritualidade tem tudo a ver com vínculos e conexões⁷⁴.

work perfect, I can avoid or minimize criticism, pain and ridicule [...] Is the 20 ton shield we carry around hoping it will keep us from being hurt, but in truth it prevents us from being seen.” (Tradução própria)

⁷² BROWN, 2012a, p. 94.

⁷³ BROWN, 2008, p. 25. “I often refer to shame as the fear of disconnection – the fear of being perceived as flawed and unworthy of acceptance or belonging. Shame keeps us from telling our own stories and prevents us from listening to others tell their stories. We silence our voices and keep our secrets out of the fear of disconnection.” (Tradução própria)

⁷⁴ BROWN, 2008, pp. 21-23.

Quando sentimos vergonha e medo, reagimos com culpabilização. Às vezes culpamos a nós mesmas, num círculo de vergonha e aversão. Como uma forma de diminuir a dor que isso causa em nós, culpamos ou responsabilizamos outras pessoas pelo que passamos. Muitas vezes usamos a culpabilização para lidar com nosso sentimento de impotência⁷⁵.

A vergonha exerce sobre nós um poder de dominação e não um poder saudável. “Ela nos força a entrar em camisas de força de gênero, então nos convence de que as colocamos em nós mesmas e que gostamos de usá-las.”⁷⁶ Em termos teológicos, poderíamos dizer que os ensinamentos do que é ser uma mulher cristã impõe um modelo de feminilidade, convencendo as mulheres de que elas escolheram este modelo e que gostam dele. Quando não estão felizes ou tentam sair desse modelo, são levadas a acreditar que há algo muito errado com elas.

Quando experimentamos vergonha, é muito difícil manter nosso poder. Primeiro, quando sentimos vergonha, a maioria de nós não está consciente do que estamos sentindo e porque estamos sentindo isso. Vergonha frequentemente produz sentimentos opressores e dolorosos de confusão, medo, raiva, julgamento e/ou a necessidade de escapar ou se esconder da situação.⁷⁷

A teia da vergonha, com expectativas conflitantes e muitas vezes inatingíveis, cria nas mulheres o medo da perda de vínculos, ou o sentimento de estarem desconectadas de outras pessoas. Se, ao estarem conectadas as mulheres se sentem valorizadas, aceitas, dignas e incluídas, então ao sentir a desconexão, se sentem desvalorizadas, rejeitadas, indignas e excluídas. Nenhuma pessoa quer sentir isso e fará o possível para aliviar esse sentimento, podendo procurar ajuda no álcool, na medicação, em transtornos alimentares, na violência ou até no suicídio⁷⁸.

⁷⁵ BROWN, 2008, p. 23.

⁷⁶ BROWN, 2008, p. 24. “It forces us into gender straitjackets, then convinces us that we put them on ourselves and that we enjoy wearing them.” (Tradução própria)

⁷⁷ BROWN, 2008, p. 27. “When we experience shame, it is very difficult to maintain our power. First, when we feel shame, most of us are not conscious of what we are feeling and why we're feeling it. Shame often produces overwhelming and painful feelings of confusion, fear, anger, judgement and/or the need to escape or hide from the situation.” (Tradução própria)

⁷⁸ BROWN, 2008, pp. 28-29.

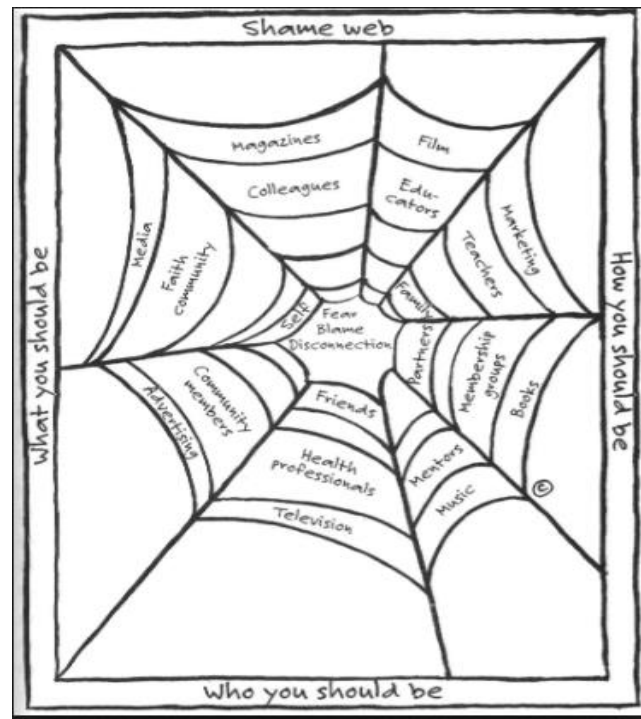


Figura: Teia da vergonha, de Brené Brown⁷⁹

Em lares e comunidades cristãs, a construção da vergonha se dá em torno dos ensinamentos de pecado. Ivone Gebara fala dessa experiência e sentimento. Ela afirma que, por causa da pregação que é feita sobre um Deus que é perfeito e que está distante,

[...] a culpa de não ser perfeito, ou a culpa de não ser o que Deus quer de nós tornou-se o tormento de muitos fiéis, sobretudo das mulheres. Entretanto, não se trata de uma culpa material como a de ter violentado vidas, massacrado povos, recusado o salário ao trabalhador, roubado os bens alheios, destruído a natureza. Mas uma culpa subjetiva imposta, culpa real, que deita e se levanta conosco, culpa colada a nosso ser, culpa de nunca ser o que Deus ou os seus representantes gostariam que fôssemos. É uma culpa que de certa forma nos aliena de nós mesmos, nos domina e nos escraviza à vontade de outros. É uma culpa de um pecado não cometido, culpa impossível de ser sanada porque é a expressão da distância imensa entre o Ser Criador e as simples criaturas.⁸⁰

As interpretações dos capítulos 2 e 3 de Gênesis, que enfatizam a criação da mulher para “auxiliar” o homem e culpam Eva pela “queda” do ser humano e a entrada do pecado no mundo contribuem para ensinar às mulheres que elas são seres perigosos, incompletos e que precisam de alguém para dominá-las. Por

⁷⁹ BROWN, Brené. Teia da Vergonha. In: SAHOTA, Michael. *Understand Shame to get to Root-Cause in Your Life*. Publicado em: 31 jan. 2013b. Disponível em: <<http://agilitrix.com/2013/01/everything-you-need-to-know-about-shame-but-were-afraid-to-ask/>>. Acesso em: 22 jul. 2017.

⁸⁰ GEBARA, 2007, p. 34.

semelhante modo, a ênfase dada na obediência cega de Maria e sua submissão à vontade de Deus, contribuem para reforçar a subordinação das mulheres, mantendo-as num estado de vergonha e culpa, impedindo que acreditem que podem fazer escolhas e ser responsáveis por elas. Em outras palavras, cada mulher deve reconhecer que, para não cair no pecado de Eva, ela precisa controlar seus “desejos” e seguir sempre o exemplo de Maria, sendo submissa e quieta. Quando mulheres tentam sair desse modelo, são dominadas por vergonha e culpa.

O “uso” de Eva na construção do pecado e, por consequência, da vergonha nas mulheres, está sendo questionado pela teologia feminista. Da mesma forma como Eva e Maria foram usadas para ensinar a vergonha, elas também podem nos ensinar a criar resiliência à vergonha.

1.4.1 Resiliência e empatia como habilidade e sabedoria para lidar com a vergonha

É impossível “curar” a vergonha ou deixar de experimentá-la. Ela é um sentimento universal. O que podemos fazer é aprender a reconhecê-la e desenvolver nossa capacidade de resiliência. Resiliência é a capacidade de passar por momentos difíceis e desestabilizadores, superá-los e aprender com eles. “Resiliência não leva à acomodação; pelo contrário, inspira e anima para superar e transformar, para movimentar-se em novas formas de viver e relacionar-se consigo e com as outras pessoas.”⁸¹

Resiliência é “[...] a habilidade de reconhecer a vergonha quando a experimentamos e passar por ela de uma maneira construtiva que nos permite manter nossa autenticidade e crescer a partir de nossas experiências.”⁸² A resiliência à vergonha depende na nossa capacidade de empatia, expressa na coragem, compaixão e conexão/criação de vínculo.

Um dos antídotos mais fortes para a vergonha é a empatia. “Mulheres que apresentam alto nível de resiliência à vergonha são aquelas que desenvolveram a

⁸¹ NEUENFELDT, Elaine G.; BERGESCH, Karen. Miriam e os desafios da liderança: uma reflexão resiliente segundo a categoria de gênero. In: HOCH, Lothar C.; ROCCA L., Susana M. (Orgs.). *Sufrimento, Resiliência e Fé: implicações para as relações de cuidado*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2007, p. 199. O livro apresenta excelentes artigos para quem procura aprofundar-se no tema da resiliência.

⁸² BROWN, 2008, p. 31. “[...] the ability to recognize shame when we experience it, and move through it in a constructive what that allows us to maintain our authenticity and grow from our experiences.” (Tradução própria)

habilidade de doar e receber empatia”⁸³. Não basta ser uma pessoa empática, é preciso saber receber empatia de outras pessoas. Empatia é a habilidade de colocar-se no lugar da outra pessoa, de sentir com ela. Empatia é diferente de simpatia. Empatia conecta, simpatia afasta.

Empatia é algo que podemos aprender. Brené Brown destaca quatro aspectos da empatia:

1. Ser capaz de ver o mundo como outras pessoas o veem: é preciso reconhecer que há diversas maneiras de ver e experimentar a mesma situação e que é preciso fazer um esforço para enxergar o que a outra pessoa vê. Bastante importante é entender que não há um jeito de ver o mundo e que nós não possuímos o único jeito.

2. Não julgar: uma das tarefas mais difíceis é não julgar as outras pessoas, especialmente quando a vergonha, o medo e a ansiedade são incubadoras do julgamento.

3. Entender os sentimentos da outra pessoa: em primeiro lugar é preciso entender os sentimentos que certas situações causam em nós para depois entender sentimentos de outras pessoas.

4. Comunicar a compreensão do sentimento da outra pessoa: para responder empaticamente é preciso ouvir com muita atenção, validando o sentimento da outra pessoa⁸⁴.

Se a empatia é um antídoto para a vergonha, então ela é uma maneira de nos conectarmos com outras pessoas. Para isso, no entanto, é preciso que saibamos lidar com nossos sentimentos e coragem para contar nossa história.

Segundo Brené Brown, há três maneiras de desenrolar-se da teia da vergonha: a) fale com você como falaria com alguém que você ama; b) procure alguém que você confia e, c) conte a sua história⁸⁵. De acordo com a autora, a vergonha não sobrevive ao ser contada. Os segredos intensificam o sentimento de vergonha. Não falar sobre o que preenche o corpo e o coração impede ou dificulta as pessoas de libertarem-se de sentimentos de vergonha.

⁸³ BROWN, 2008, p. 32. “Women with high levels of shame resilience were both givers and receivers of empathy.” (Tradução própria)

⁸⁴ BROWN, 2008, pp. 37-41.

⁸⁵ BROWN, Brené. 3 Things You Can Do to Stop a Shame Spiral | *Oprah's Life Class* | Oprah Winfrey Network, Oct 06, 2013c. Vídeo online (2min15s), son., color.. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=TdtabNt4S7E>>. Acesso em: 21 jul. 2017.

Medo, culpabilização e julgamento são três elementos que a vergonha precisa para crescer. Inversamente, a empatia acontece através da coragem, compaixão e conexão.

A raiz da palavra *coragem* é *cor* – a palavra do Latim para *coração*. Em uma das suas primeiras formas, a palavra *coragem* tinha uma definição bem diferente do que tem hoje. Coragem originalmente significava ‘Falar o que se pensa sobre o que se passa no coração’. Ao longo dos tempos, esta definição mudou, e hoje, coragem é mais sinônimo de ser uma pessoa heroica. Heroísmo é importante e nós certamente precisamos de pessoas heroicas, mas eu penso que perdemos a noção de que falar abertamente e honestamente sobre quem somos, sobre o que estamos sentindo, e sobre nossas experiências (boas e más) é a definição de coragem. Heroísmo é expor a nossa vida. Coragem ordinária é expor a nossa *vulnerabilidade*. Nos tempos de hoje, isso é bem extraordinário.⁸⁶

Mulheres aprendem desde cedo a serem mais cruéis consigo mesmas do que com outras pessoas. Essa crueldade se expressa na maneira como lidam com a própria aparência e peso, na maneira como encontram desculpas para a falta de carinho dos seus companheiros ou companheiras, na maneira como entregam sua vida e energia em prol de outras pessoas. Em resumo, são cruéis consigo mesmas quando são incapazes de dizer NÃO mesmo que isso acabe com elas.

Exercitar a compaixão consigo mesma e com as outras pessoas é tarefa necessária. A compaixão com o próprio self é passo primeiro e também é condição para a compaixão para com outras pessoas. “Para escolher o amor, devemos escolher um modelo saudável de agência feminina e auto realização, um enraizado no entendimento de que quando nos amamos bem (não de forma egoísta ou narcisista), podemos melhor amar as outras pessoas.”⁸⁷

Sem compaixão também não há empatia. Ambas, compaixão e empatia, são fundamentais para relacionamentos saudáveis, respeitosos e libertadores. “Nos

⁸⁶ BROWN, Brené. *The Gifts of Imperfection: Let go of who you think you're supposed to be and embrace who you are*. Center City: Hazelden, 2010a, pp. 12-13. “The root of the word courage is *cor* – the Latin word for heart. In one of its earliest forms, the word courage had a very different definition than it does today. Courage originally meant ‘To speak one’s mind by telling all one’s heart.’ Over time, this definition has changed, and, today, courage is more synonymous with being heroic. Heroics is important and we certainly need heroes, but I think we’ve lost touch with the idea that speaking honestly and openly about who we are, about what we’re feeling, and about our experiences (good or bad) is the definition of courage. Heroics is often about putting our life on the line. Ordinary courage is about putting our vulnerability on the line. In today’s world, that’s pretty extraordinary.” (Tradução própria)

⁸⁷ HOOKS, 2001, p. 41. “To choose love, we must choose a healthy model of female agency and self-actualization, one rooted in the understanding that when we love ourselves well (not in a selfish or narcissistic way), we are best able to love others.” (Tradução própria)

relacionamentos nós recebemos fios. Podemos usar esses fios para tecer teias que prendem outras pessoas ou para tecer cobertores de apoio. É nossa escolha.”⁸⁸

1.4.2 Presentes da imperfeição

Quando exercitamos a coragem e a compaixão, conseguimos estabelecer vínculos saudáveis com outras pessoas, onde a prática da empatia se transforma em experiência de graça e vida. Segundo Brené Brown, coragem, compaixão e conexão são presentes da imperfeição.

Coragem, compaixão e conexão parecem ideais grandes e sublimes. Mas, na realidade, são práticas diárias que, quando exercidas o suficiente, tornam-se esses incríveis presentes em nossas vidas. E a boa notícia é que nossas vulnerabilidades são o que nos obriga a invocar essas incríveis ferramentas. Por sermos humanas e tão perfeitamente imperfeitas, conseguimos praticar diariamente usando nossas ferramentas. Desta forma, coragem, compaixão e conexão se tornam presentes – presentes de imperfeição.⁸⁹

Coragem, compaixão e conexão ou vínculo com outras pessoas são qualidades de alguém que vive a vida de todo coração. A coragem não é o mesmo que bravura, mas é a capacidade de encarar a vida com as suas vulnerabilidades diárias. Cada vez que uma pessoa vive a sua vida com coragem, ela influencia outras pessoas a fazer o mesmo⁹⁰.

A compaixão é outro presente da imperfeição. Compaixão quer dizer sofrer com a outra pessoa. Ela acontece numa relação de iguais e não entre uma que sofre e a outra que vem para salvar do sofrimento. Acompanhar alguém com compaixão é caminhar com ela pela dor. Para que isto aconteça é preciso estabelecer limites claros e responsabilizar as pessoas pelo seu comportamento. “Quando não conseguimos estabelecer limites e responsabilizar as pessoas, nos sentimos usadas

⁸⁸ BROWN, 2008, pp. 47-48. “In relationships we are given threads. We can use these threads to weave webs that trap others or to weave blankets of support. It’s our choice.” (Tradução própria)

⁸⁹ BROWN, 2010a, pp. 1-2. “Courage, compassion, and connection seem like big, lofty ideals. But in reality, they are daily practices that, when exercised enough, become these incredible gifts in our lives. And the good news is that our vulnerabilities are what force us to call upon these amazing tools. Because we’re human and so beautifully imperfect, we get to practice using our tools on a daily basis. In this way, courage, compassion, and connection become gifts – the gifts of imperfection.” (Tradução própria)

⁹⁰ BROWN, 2010a, pp. 12-15.

e maltratadas [...] Se quisermos praticar aceitação e compaixão, precisamos de limites e responsabilidade.”⁹¹

Além de coragem e compaixão, precisamos de conexão ou vínculos com outras pessoas para viver uma vida de todo coração. Conexão é muito mais do que estar conectada por mídias sociais, mas estabelecer um vínculo com outra pessoa, olhar no olho, compartilhar a vida. “Eu defino a conexão como a energia que existe entre as pessoas quando se sentem vistas, ouvidas e valorizadas; Quando elas podem dar e receber sem julgamento; E quando elas derivam sustento e força do relacionamento.”⁹²

Praticar a coragem e a compaixão e viver em conexão com outras pessoas é viver a vida de todo coração, encarando a vulnerabilidade como parte do cotidiano da vida, celebrando a imperfeição nossa de cada dia. Mas o que quer dizer vulnerabilidade?

1.5. Vulnerabilidade

Em janeiro de 2005, um grupo de mulheres atendeu ao convite para participar de um grupo terapêutico de mulheres. O objetivo era reunir as mulheres para compartilhar suas histórias de vida, impulsionadas pelas mulheres na Bíblia, através da costura coletiva de uma colcha de retalhos. As mulheres foram desafiadas a participar do grupo por 10 reuniões e manter sigilo sobre as histórias compartilhadas.

O grupo começou tímido. Ao longo do tempo, foi construindo um espaço seguro no qual, com muita coragem, as mulheres contaram suas histórias, choraram e riram juntas, se ampararam com compaixão e construíram conexões que perduram através do tempo. Juntas, elas aprenderam a enfrentar a vergonha/sentimento de culpa e tiveram a oportunidade de expor sua vulnerabilidade. A conexão foi costurada na colcha de retalhos que, ao longo de mais de uma década, serve de conforto e apoio para momentos de despedida, de luto, de luta contra o câncer.

⁹¹ BROWN, 2010a, p. 19. “When we fail to set boundaries and hold people accountable, we feel used and mistreated. [...] If we’re going to practice acceptance and compassion, we need boundaries and accountability.” (Tradução própria)

⁹² BROWN, 2010a, p. 19. “I define connection as the energy that exists between people when they feel seen, hurt, and valued; when they can give and receive without judgment; and when they derive sustenance and strength from the relationship.” (Tradução própria)

Hoje, a colcha de retalhos aquece as minhas pernas e me anima a continuar a escrever esta tese de doutorado. A afirmação é verdadeira: nós ganhamos os fios e tecidos, o que fazemos com eles é nossa escolha.

Enfrentar a vergonha e encarar a vulnerabilidade é descobrir quem realmente somos. Esse processo não é fácil quando somos cruéis com nós mesmas, quando não nos consideramos pessoas dignas de amor e quando temos medo de mostrar nossas falhas e nossas imperfeições.

Brené Brown apresenta um intrigante entendimento de vulnerabilidade, que nos será muito útil na desconstrução dos sentimentos de culpa e vergonha que impedem as mulheres de viver e experimentar a graça de Deus. Brown entende que,

Vulnerabilidade é lugar de nascimento do amor, pertença, alegria, coragem, empatia e criatividade. É a fonte da esperança, empatia, responsabilidade e autenticidade. Se queremos maior clareza em nosso propósito ou vida espiritual mais profunda e significativa, a vulnerabilidade é o caminho.⁹³

O conceito popular de vulnerabilidade que conhecemos, tanto na sociedade como no meio da teologia, é bem diferente daquele apresentado na citação acima. Vulnerabilidade, na língua portuguesa, geralmente é associada com não ser forte o suficiente, não ter uma posição definida, mudar de ideia com frequência.

No campo da teologia, vulnerabilidade é uma questão ambígua. Por um lado, pessoas cristãs precisam ser fortes, firmes na fé, que não vacilam diante das dificuldades, mas que aceitam tudo com “fé, esperança e amor”. Por outro lado, uma pessoa de fé não pode ser tão forte a ponto de questionar a “vontade de Deus” ou as normas da Igreja.

Em suas pesquisas sobre vergonha, Brené Brown percebeu que algumas pessoas conseguiam enfrentar as dificuldades com mais facilidade. Ela descobriu que as pessoas que possuem um forte senso de amor e pertença acreditam que merecem amor e pertença.

O que elas tinham em comum era um sentimento de coragem. E eu quero separar coragem e bravura [...] é da palavra *cor* no latim, que significa coração – e a definição original era contar a história de quem você é com todo o seu coração. E assim essas pessoas tinham, muito simplesmente, a coragem de ser imperfeitas. Elas tinham compaixão para ser gentil em

⁹³ BROWN, 2012a, p. 34. “Vulnerability is the birthplace of love, belonging, joy, courage, empathy, and creativity. It is the source of hope, empathy, accountability, and authenticity. If we want greater clarity in our purpose or deeper and more meaningful spiritual lives, vulnerability is the path.” (Tradução própria)

primeiro lugar consigo mesmas e, em seguida, para com as outras pessoas, porque, como se vê, não podemos praticar a compaixão com outras pessoas, se não podemos tratar-nos amavelmente. E a última foi que elas tinham conexão, e – esta foi a parte mais difícil – como resultado da autenticidade [...]”⁹⁴

Estar conectada com outras pessoas é uma necessidade de cada ser humano. Essa conexão nem sempre é fácil. Ela requer uma abertura, uma coragem de ser e de mostrar quem se é. Pessoas autênticas conseguem muito mais facilmente essa conexão com outras pessoas. O que Brown também descobriu é que as pessoas com um forte senso de amor e pertença “[...] abraçavam totalmente a vulnerabilidade. Elas acreditavam que aquilo que as tornava vulneráveis também as tornava bonitas.”⁹⁵

Reconhecer as suas imperfeições, as suas falhas, os seus desvios de rota, as suas fraquezas, as suas limitações, ou seja, abraçar a sua vulnerabilidade, é um passo para abraçar a graça de Deus. Pessoas que passam o dia todo fazendo de conta que são perfeitas não conseguem entender o que a teologia da graça significa.

Outro aspecto muito importante é que vulnerabilidade não é sinônimo de fraqueza, como geralmente pensamos. Pessoas que abraçam a vulnerabilidade demonstram uma coragem impossível de ser medida. Elas deixam as outras pessoas enxergarem o que realmente são e, para ser uma pessoa honesta consigo mesma e com as outras pessoas, é preciso coragem⁹⁶.

Inovação é outro aspecto importante da vulnerabilidade. Para que coisas novas aconteçam, é preciso criatividade e mudança. Uma pessoa disposta a inovar, a tentar coisas novas, a arriscar, é uma pessoa que consegue admitir sua vulnerabilidade.

⁹⁴ BROWN, Brené. The power of vulnerability. TED – Ideas worth spreading, jun. 2010b. Video online (20min19s), son., color. Disponível em: <www.ted.com/talks/brene_brown_on_vulnerability/transcript?language=en>. Acesso em: 14 jul. 2015. “What they had in common was a sense of courage. And I want to separate courage and bravery [...] Courage, the original definition of courage it's from the Latin word cor, meaning heart -- and the original definition was to tell the story of who you are with your whole heart. And so these folks had, very simply, the courage to be imperfect. They had the compassion to be kind to themselves first and then to others, because, as it turns out, we can't practice compassion with other people if we can't treat ourselves kindly. And the last was they had connection, and -- this was the hard part -- as a result of authenticity [...]” (Tradução própria)

⁹⁵ BROWN, 2010b. “[...] fully embraced vulnerability. They believed that what made them vulnerable made them beautiful.” (Tradução própria)

⁹⁶ BROWN, Brené. Listening to shame. TED – Ideas worth spreading, mar. 2012b. Video online (20min38s), son., color. Disponível em: <http://www.ted.com/talks/brene_brown_listening_to_shame/transcript?language=en>. Acesso em: 17 jul. 2015.

Resumindo, abraçar a vulnerabilidade é viver a ambiguidade da vida. É sofrer com as coisas difíceis, celebrar as conquistas, ter coragem de pedir ajuda, contar sua história para quem merece ouvi-la. Talvez a questão mais importante seja exatamente “[...] acreditar que somos suficientes. Porque se partimos de um lugar que diz, ‘eu sou suficiente’, então paramos de gritar e começamos a escutar, nós somos mais amáveis e gentis às pessoas ao nosso redor, e somos mais amáveis e gentis conosco mesmas.”⁹⁷

1.6 Resumo do capítulo

Neste capítulo afirmei que as experiências das mulheres são determinantes para as construções teológicas feministas. Na verdade, são seu ponto de partida – e de chegada. Diante da pluralidade e diversidade de experiências, procurei focar em duas em especial: o sentimento de culpa e a vergonha, diferenciando uma da outra. Enquanto culpa é o resultado de algo que se faz errado, algo que conscientemente ou inconscientemente fere as regras e normas legais ou morais estabelecidas, vergonha é um intenso sentimento ou experiência de acreditar que somos falhas e, portanto, indignas de aceitação e pertença.

É a vergonha o maior problema que procuro discutir. A vergonha impede muitas mulheres de viver de acordo com aquilo para o qual foram criadas por Deus e aceitas por Jesus Cristo – uma vida digna, sem medo, sem culpa, sem vergonha, uma vida plena. Resiliência e empatia podem funcionar como antídoto para a vergonha, mas é na vulnerabilidade que está uma possível resposta. A vulnerabilidade, o saber-se incompleta e imperfeita e mesmo assim entender-se como suficiente – e o amar-se assim como de fato se é, pode contribuir de maneira significativa para a superação da vergonha e a consequente possibilidade de viver sob a graça de Deus.

⁹⁷ BROWN, 2010b. “[...] to believe that we're enough. Because when we work from a place, I believe, that says, 'I'm enough', then we stop screaming and start listening, we're kinder and gentler to the people around us, and we're kinder and gentler to ourselves.” (Tradução própria)

2 VERGONHA COMO PECADO DAS MULHERES E O *MAGNIFICAT* DE MARIA NA INTERPRETAÇÃO DE LUTERO

Os valores e as virtudes propostos pelo cristianismo não foram vividos da mesma maneira pelos homens e pelas mulheres nas diversas culturas. Se, para eles, valores e virtudes puderam tornar-se expressão de amor, para elas puderam tornar-se expressões de opressão e de humilhação.⁹⁸

Como já vimos no capítulo anterior, a vergonha afeta a vida de todas as pessoas, mas afeta especialmente a vida das mulheres, em todos os sentidos. A vergonha determina como elas amam, como lidam com dificuldades e críticas, com o que sonham e como vivem sua espiritualidade. A vergonha impede mulheres de viver a vida com alegria, de ofertar os seus dons, de liderar, de aceitar suas falhas e imperfeições, de celebrar sua sabedoria e conhecimento.

No primeiro capítulo, o objetivo foi conceituar vergonha e analisar como ela é experimentada pelas mulheres. Neste capítulo, a ênfase será no aspecto teológico da vergonha e na sua conceituação como o pecado das mulheres.

Se reconhecemos que a vergonha é uma carga pesada, como então ainda dizer que a vergonha é o pecado das mulheres? Como ainda colocar mais esse peso sobre elas? Como interpretar vergonha como pecado? O que afinal entendemos como pecado? Estas são algumas perguntas que surgiram durante o desenvolvimento desta pesquisa. A busca por respostas perpassa este capítulo.

Falar as coisas como elas são – dar nome, nomear, nominar – é um princípio luterano e feminista. Neste sentido, é importante nominar vergonha como pecado. O pecado da vergonha só pode ser superado se for nominado, reconhecido como tal e não escondido atrás de costumes, cultura, tradição. Como vimos anteriormente, é possível adquirir resiliência à vergonha somente quando quebramos o silêncio e falamos daquilo que gera vergonha, quando nos damos conta que estamos sentindo vergonha, quando damos nome a ela.

Vítor Westhelle segue essa mesma linha de pensamento quando fala do pecado na América Latina. Para ele,

O conceito de pecado na América Latina é uma súplica para abandonar um paraíso imaginário por uma vida real de risco e perigo, ou, talvez melhor dito, seja uma súplica para abandonar um inferno imposto por uma

⁹⁸ GEBARA, 2000, p. 156.

esperança fantástica. Mas essa esperança só pode ser nomeada pela voz de um povo que conhece e narra a história de seus erros, de sua vileza, de sua queda. É por essa voz que o mal é nomeado e, quando nomeado, também pode ser exorcizado [...] Sair dela é o projeto, mas narrá-la é a condição de torná-la algo próprio, sabê-la como sua.⁹⁹

Nominar a vergonha como pecado das mulheres não é criar um novo pecado, não é colocar mais peso sobre as mulheres, mas é dar nome ao que já existe; não é criar um “paraíso imaginário” e inatingível, mas é abandonar um inferno imposto e se agarrar numa “esperança fantástica”. Uma vez reconhecido, nominado e visibilizado o “pecado”, é possível, pela graça de Deus, experimentar a liberdade de ser uma pessoa “perdoada”.

Este capítulo discute a vergonha como pecado das mulheres. Analisa primeiramente o conceito de pecado na teologia tradicional e as críticas de teólogas feministas para então discutir o que é a vergonha como pecado. Para tal, considera aspectos da fé associados às instruções sobre o pecado – Eva e a queda, obediência, sacrifício redentor, imagens de Deus – e sua relação com culpa e vergonha, e o que significam para o cotidiano das mulheres. A interpretação de Martin Lutero sobre o *Magnificat* auxilia na conceituação e é apresentada como um dos escritos luteranos onde o reformador apresenta Maria como um exemplo de fé e de uma mulher sem vergonha, que viveu na sua vida diária a graça libertadora de Deus.

2.1 Pecado

Há muitos livros, textos, dogmas, tradições e rituais no cristianismo que se preocupam e se ocupam com o pecado humano. Paradoxalmente, Jesus, em seu ministério, falou muito pouco sobre pecado, e quando o fez, sempre enfatizou o perdão. Segundo os Evangelhos, o pecado está no coração das pessoas, se mede pela ofensa às outras pessoas, se manifesta, experimenta e supera na comunidade e se torna concreto em atitudes contrárias ao evangelho¹⁰⁰.

⁹⁹ WESTHELLE, Vítor. O tamanho do paraíso: pressupostos do conceito de pecado na teologia latino-americana. In: *Estudos Teológicos*, vol./no. 3, pp. 239-251, 1998, pp. 248-249.

¹⁰⁰ ESPINOSA, Maria Isabel Gil. *Consciencia de pecado y de culpa*. [Coleção Monografias y Tesis No. 13]. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2015, pp. 116-117.

Pecado não é apenas algo relacionado a indivíduos em particular. Rosemary Radford Ruether argumenta que há uma interconexão entre o pecado individual e o social. Segundo ela,

O pecado sempre tem um lado pessoal e também um lado sistêmico. Mas nunca é apenas 'individual'; não há mal que não seja relacional. O pecado existe precisamente na distorção da relacionalidade, incluindo a relação consigo mesmo/a. Embora haja pecados que são cometidos primariamente como autoviolação pessoal e violação de outro indivíduo [...] mesmo estes atos muito pessoais ocorrem num contexto sistêmico, histórico e social [...] O sexismo é um desses poderes e principados do mal social, sistêmico e histórico que condiciona nossas opções como homens e mulheres desde nosso nascimento.¹⁰¹

Lucia Scherzberg analisa o conceito de pecado em Elizabeth Schüssler Fiorenza e afirma que para a autora, sexismo é um pecado estrutural, “pecado é tudo que impede a experiência da graça e põe em risco a igualdade. O sexismo faz isso tanto na relação entre pessoas individualmente quanto através de estruturas, e tem que, por isso, ser denominado de pecado, ou pecado estrutural.”¹⁰²

Tanto Rosemary R. Ruether quanto Elizabeth S. Fiorenza argumentam que nenhum homem individualmente carrega a culpa pelo sexismo. O sexismo foi criado e é mantido por homens e mulheres que são moldadas dentro desse sistema e todas e todos nós “[...] somos produtos do pecado original do sexismo”.¹⁰³ O sexismo é, portanto, o fruto de relações de gênero injustas entre mulheres e homens.

Scherzberg afirma que Dorothee Sölle também entende o pecado como sendo estrutural¹⁰⁴. Ela enfatiza a necessidade de recuperar a dimensão política do pecado, onde é possível afirmar que pecado é colaboração, apatia e alienação. De uma ou outra maneira, todas as pessoas são colaboradoras nesse pecado estrutural, e isso se revela em apatia e alienação. Sölle afirma que a alienação se dá de quatro formas: alienação da natureza, alienação de si mesmo, alienação de semelhantes e alienação como espécie humana.

A compreensão política, estrutural da culpa, de forma alguma desonera o indivíduo, mas radicaliza a confissão do próprio ser-pecador. Ser-pecador significa agora tanto o produto quanto produtor de alienação. Quanto maior

¹⁰¹ RUETHER, 1993, p. 152.

¹⁰² SCHERZBERG, Lucia. *Pecado e Graça na Teologia Feminista*. Tradução de Ilson Kayser. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 100.

¹⁰³ RUETHER, 1993, p. 152.

¹⁰⁴ SCHERZBERG, 1996, pp. 104-108.

a consciência da alienação e suas causas e quanto mais fácil o acesso às informações, tanto maior a culpa. Neste ponto também se deveria localizar a importância da teologia para uma política revolucionária: apontar o enredamento dos indivíduos nas estruturas injustas e sua interiorização [...] uma compreensão individualista do pecado, não é nem radical nem libertadora.¹⁰⁵

A teologia feminista não parou no aspecto de meramente “queixar-se” das dificuldades enfrentadas por mulheres, que têm suas origens nas estruturas do pensamento teológico. A teologia feminista é propositiva, quer ir além, quer contribuir para uma reconstrução. Para May C. Grey, por exemplo, a tarefa teológica feminista tem quatro¹⁰⁶ aspectos:

1. Enfatizar a ligação entre culpa e poder e rejeitar a afirmação de que Eva foi a única causadora da queda;
2. Refletir e identificar o que realmente é pecaminoso para mulheres como mulheres, nos diversos contextos em que elas vivem e na liberdade que elas têm para agir com autonomia;
3. Questionar e substituir a compreensão dualista patriarcal sobre a sexualidade, causadora de uma percepção depreciativa do corpo e das suas funções, especialmente do corpo da mulher;
4. Provocar uma compreensão saudável da responsabilidade que mulheres têm sobre o bem e o mal nos seus contextos específicos.

Para analisar a vergonha como pecado, é importante nos apropriarmos de interpretações bíblicas e reflexões teológicas que influenciaram as concepções de pecado desenvolvidas no cristianismo.

2.1.1 Eva e o pecado original

A mulher viu que a árvore era bonita e que as suas frutas eram boas de se comer. E ela pensou como seria bom ter entendimento. Aí apanhou uma fruta e comeu; e deu ao seu marido, e ele também comeu. (Gênesis 3.6)

Interpretações patriarcais dos textos de Gênesis 2 e 3 muito contribuíram para a compreensão de que a mulher foi a responsável pela “queda” do paraíso e pela entrada do pecado no mundo. Segundo Mary Daly,

¹⁰⁵ SCHERZBERG, 1996, p. 106.

¹⁰⁶ GREY, 1996, p. 134.

A estória da Queda foi uma tentativa de conviver com a confusão experimentada pelos seres humanos tentando entender a tragédia e o absurdo da condição humana. Infelizmente, como um esforço exclusivamente masculino numa sociedade dominada pelos homens, ele obteve sucesso primeiramente em refletir um arranjo cultural do seu tempo. O mito foi ao mesmo tempo sintomático e instrumento de contaminação futura. Seu grande êxito foi reforçar o problema da opressão sexual na sociedade, assim que o lugar inferior da mulher no universo tornou-se duplamente justificado. Ela não somente teve sua origem do homem; ela também foi a causa da sua queda e das suas misérias.¹⁰⁷

Embora a narrativa de Gênesis 2-3 tenha ficado conhecida como o relato da “Queda”, de fato, essa expressão não é encontrada nenhuma vez na Bíblia Hebraica. O seu uso é tão comum que poucas pessoas percebem que nem o termo “pecado”, nem seu significado, fazem parte da narrativa de Gênesis¹⁰⁸. Da mesma forma, é preciso enfatizar “[...] o fato de Adão e Eva e o mito de Gn 2.4b-3.24 em geral não serem usados em qualquer outro lugar na Bíblia Hebraica como um exemplo de pecado, queda e punição.”¹⁰⁹

Rosemary Radford Ruether contribui com esta discussão afirmando,

Para o Judaísmo, o mito principal do mal reside na estória da eleição de Israel por Deus e de sua subsequente apostasia de Deus ao buscar ídolos. Este é o drama do bem e do mal, e não a estória de Eva, que molda o pensamento hebraico. Quando, no pensamento apocalíptico intertestamentário (180 a.C. a 95 d.C.), conceitos da gênese feminina do mal passaram a prevalecer, o mito usado para expressar isso não foi a estória de Eva, mas a dos guardiões de Gênesis 6.1-4.¹¹⁰

O texto da “queda” não quer explicar a origem do mal e do pecado, mas descreve como as coisas são e não apresenta “a culpada”.¹¹¹ Ele precisa ser entendido como uma explicação da condição do mundo, onde o domínio do homem

¹⁰⁷ DALY, Mary. *Beyond God the Father: toward a philosophy of women's liberation*. Boston: Beacon Press, 1973, pp. 45-46. “The story of the Fall was an attempt to cope with the confusion experienced by human beings trying to make sense out of the tragedy and absurdity of human condition. Unfortunately, as an exclusively male effort in a male-dominated society, it succeeded primarily in reflecting the defective social arrangements of the time. The myth was both symptom and instrument of further contagion. Its great achievement was to reinforce the problem of sexual oppression in society, so that woman's inferior place in the universe became doubly justified. Not only did she have her origin in the man; she was also the cause of his downfall and all his miseries.” (Tradução própria).

¹⁰⁸ MEYERS, Carol. *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context*. New York: Oxford, 1988, p. 77.

¹⁰⁹ BECHTEL, Lyn M. Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3.24. In: GRENNER, Athalya (Org.). *Gênesis: a partir da leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina D. Marques. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 88.

¹¹⁰ RUETHER, 1993, p. 140.

¹¹¹ SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen. Sobre a criação do homem e da mulher em Gênesis 1-2: reconsiderando a história e a recepção dos textos. In: GRENNER, Athalya (Org.). *Gênesis: a partir da leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina D. Marques. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 76.

sobre a mulher era uma realidade. “Esse domínio não é um domínio legítimo, mas a consequência do pecado.”¹¹²

Jan L. Richardson afirma que, se olharmos o texto somente pelas lentes do “pecado original”, perdemos a riqueza do que o texto pode nos contar¹¹³. Para a autora,

Eva, a primeira mulher, escolhe mais do que as palavras que foram inscritas nela, mais do que a história dada para ela. Ela estende sua mão e, com aquele gesto, começa a criar um vocabulário só seu. Pega e experimenta e entra na sua própria história. Eva escolhe um caminho complicado. Seu estender, seu pegar, seu experimentar vai tirá-la da segurança do Éden [...] O livro de nossos começos carrega mistérios que vão mais fundo do que doutrinas. Eva nos desafia a olhar de onde nós viemos e olhar novamente.¹¹⁴

As interpretações que se fez principalmente do texto de Gênesis 3 ao longo da história e o seu uso para explicar a origem do mal criaram um ambiente que legitima a violência praticada contra as mulheres até hoje. Se o mal entrou no mundo pelas mãos de uma mulher ou por sua sedução, então todas as mulheres, como filhas de Eva, precisam ser condenadas e punidas.

Esse pensamento continua vivo na imaginação e religiosidade popular, bem como em discussões teológicas. E não só isso: tais interpretações continuam sendo utilizadas como armas de opressão contra as mulheres. Então, “não se pode mais falar do papel de submissão e inferioridade destinado à mulher como intenção do Criador. Desconstrução e reconstrução devem ser uma constante na vida das pessoas que buscam relações dignas e justas.”¹¹⁵ Para Phillis Tribble, os dois primeiros seres criados têm igual responsabilidade. Segunda ela, Eva e Adão “[...]”

¹¹² SCHERZBERG, 1996, p. 16. Veja também: SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese Feminista: Resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Sinodal/EST/CEBI; São Paulo: ASTE, 2008, pp. 135-137.

¹¹³ RICHARDSON, Jan L. *In the Sanctuary of women: a companion for reflection & prayer*. Nashville: Upper Room, 2010, pp. 21-22.

¹¹⁴ RICHARDSON, 2010, pp. 21-22 “Eve, first woman, chooses more than the words that have been inscribed on her, more than the story given to her. She reaches out her hand and, with that gesture, begins to create a vocabulary of her own. Takes and tastes and steps into her own story. Eve chooses a complicated way. Her reaching, her taking, her tasting will stir her from the safety of Eden [...] the book of our beginnings holds mysteries that go deeper than doctrine. Eve challenges us to look at where we have come from and to look again.” (Tradução própria).

¹¹⁵ GUMS, Roana Clara. *Gênesis e as mulheres: igualdade ou submissão?* [Monografia de Graduação em Teologia]. Faculdades EST, 2016, p. 31. (não publicada)

são iguais em responsabilidade e julgamento, em vergonha e em culpa, em redenção e em graça.”¹¹⁶

Lyn Bechtel destaca algo que muito nos interessa nessa pesquisa. Segundo Bechtel, “a vergonha é o principal meio de controle social usado pela sociedade.”¹¹⁷

A tradicional interpretação ‘pecado e queda’ fala de um sentimento de culpa pelo pecado e de uma punição para esta culpa. Contudo, ‘culpa’ e ‘pecado’ não fazem parte do vocabulário usado. Em vez disto, a história fala sobre um sentimento de ‘vergonha’.¹¹⁸

Eva e Adão sentem vergonha e por isso se escondem. Não querem que Deus veja quem realmente são, não querem mostrar suas imperfeições. O que teria acontecido se tivessem assumido responsabilidade pelos seus atos?

2.1.2 Obediência como a maior virtude cristã

Se a desobediência de Eva foi considerada a entrada do pecado no mundo, a obediência tornou-se a maior virtude cristã. Temor e obedecer a Deus é obrigação de toda pessoa que crê. A criança aprende desde muito cedo que é preciso obedecer às pessoas adultas. Caso contrário, haverá castigos. Aprende também a temer e obedecer ao Deus todo poderoso, “o Papai do céu” que tudo vê, tudo sabe e que está sempre vigiando, pronto para castigar. Desobedecer ao “pai terrestre” é uma ofensa contra o Pai Celestial que precisa ser punida¹¹⁹.

Dorothee Sölle, ao falar sobre obediência, afirma que “por séculos a noção do que uma boa pessoa cristã deve ser, foi moldada por esta única virtude. Na verdade, foi considerado o maior valor da vida cristã [...]”¹²⁰ No entanto, segundo a autora, obediência e infelicidade andam juntas¹²¹.

¹¹⁶ TRIBLE, Phyllis. Eve and Adam: Genesis 2-3 Reread. In: CHRIST, Carol P.; PLASKOW, Judith (Orgs.). *Womanspirit Rising: A feminist reader in Religion*. San Francisco: Harper & Row, 1979, pp. 78-79. “[...] they are equal in responsibility and in judgement, in shame and in guilt, in redemption and in grace.” (Tradução própria)

¹¹⁷ BECHTEL, 2000, p. 90.

¹¹⁸ BECHTEL, 2000, pp. 89-90.

¹¹⁹ Sobreviventes de violência sexual na infância, crianças e mulheres vitimadas pela violência nas ruas, mas também dentro de casa, revelam histórias assustadoras. Histórias onde a fé é usada para justificar a violência e exigir a obediência irrestrita.

¹²⁰ SÖLLE, Dorothee. *Creative Disobedience*. Cleveland: Pilgrim, 1995, p. 5. “For centuries the notion of what a good Christian ought to be was shaped by this single virtue. In fact it was considered the highest value of the Christian life as well as its social and religious pattern.” (Tradução própria)

¹²¹ SÖLLE, 1995, p. 37.

A obediência tem no seu cerne um desequilíbrio de poder. Uma pessoa, ou um Ser, comanda e as outras obedecem, sem questionar, sem pensar. Neste modelo de pensamento e nas teologias que dele decorrem, questionamentos não são permitidos e são até considerados como falta de fé. A suspeita, o desejo por entendimento e o pensamento próprio são considerados perigosos.

Segundo James W. Fowler, as primeiras experiências de fé e fidelidade começam já com o nascimento, sendo formadas através do relacionamento com o pai e mãe, podendo ser experiências de confiança ou de negligência¹²². Se a criança aprende que para receber amor é preciso obedecer aos comandos da pessoa adulta, ela internaliza a ideia de que não é capaz de pensar ou fazer escolhas próprias. Aprende a não confiar nos próprios pensamentos e desejos. Aprende que tem algo errado com ela, ou seja, aprende a viver com a vergonha, a entender-se como um ser incompleto, dependente, que precisa da aprovação e autorização de seus superiores.

Inúmeras igrejas cristãs utilizam a obediência da pessoa fiel como forma de manipular e controlar. Essa é uma experiência que se repete ao longo dos séculos, tendo nuances diferentes, mas sempre o mesmo objetivo: manter uma desigualdade de poder e a manutenção de hierarquias, também as de gênero. Para as mulheres, a obediência também é característica da feminilidade esperada no mundo patriarcal, carregando o peso da desobediência de Eva. O exemplo de mulher ideal do mundo patriarcal é aquela que é “Bela, recatada e do lar”.¹²³

Ivone Gebara lembra que, “os símbolos de amor e de poder são sempre símbolos masculinos e ligados à obediência a certos poderes masculinos [...] A obediência como virtude é o símbolo de um mundo autoritário, e em particular masculino.”¹²⁴ A obediência, além de ter sido construída como sendo uma das

¹²² FOWLER, James W. *Stages of Faith*. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning. San Francisco: Harper & Row, 1981, p. 16.

¹²³ Alusão à matéria veiculada na Revista Veja de 18 de abril de 2016, que apresenta Marcela Temer, casada com o então vice-presidente do Brasil. O artigo termina com a frase, “Michel Temer é um homem de sorte.” Veja o artigo completo em: LINHARES, Juliana. *Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”*. Veja, 18 abr. 2016. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>>. Acesso em: 20 jun. 2017. Os contos de fada promovem o mesmo pensamento: a Branca de Neve é acolhida pelos anões porque limpa a casa, cozinha bem e é carinhosa; a Cinderela é recompensada pelo seu árduo serviço. Além de ter em comum que as princesas são belas, indefesas e sofredoras, os contos também destacam a impossibilidade de relacionamentos amorosos entre mulheres. A mensagem é: você precisa de um príncipe para salvá-la das outras mulheres.

¹²⁴ GEBARA, 2000, p. 157.

maiores virtudes cristãs pela teologia patriarcal, também é traduzida para as relações humanas. Patrão manda, empregado obedece. Patroa manda, empregada obedece. Marido manda, esposa obedece.

Importante lembrar que no Antigo Testamento a obediência estava sempre conectada com a justiça e tinha como objetivo uma sociedade onde a justiça era realizada¹²⁵. Na prática de Jesus surge um novo elemento, a situação concreta que as pessoas estão vivendo, ou seja, o contexto. Pode-se dizer que Jesus exige ética de suas seguidoras e seus seguidores. Jesus espera, “[...] uma obediência que tem os olhos bem abertos, que primeiro descobre a vontade de Deus naquela situação, uma obediência com discernimento.”¹²⁶

Destaco aqui que em determinados momentos a obediência também é necessidade última pela sobrevivência. Em momentos de ameaças e medo real, como em casos de abuso sexual e violência contra a mulher, a obediência pode significar a diferença entre a vida e a morte. Também neste caso, crianças ou mulheres são vítimas do sistema patriarcal e não podem ser julgadas como fracas. Não tem nada de fraqueza na obediência pela sobrevivência. Na verdade, é um ato de coragem, mas que não garante a vida se a situação não for transformada. Os altos índices de feminicídios no Brasil e na América Latina são prova disso.

Chimanada Ngozi Adichie, em seu romance *Hibisco Roxo*, conta a história de uma família que vive sob o jugo do esposo e pai. Ele detém poder político e é considerado um exemplo de pessoa cristã, mas dentro de casa é um verdadeiro tirano. Após um acontecimento em que a filha desobedeceu às ordens do pai, ela é chamada para o banheiro:

‘Entre.’ Disse, de pé ao lado da banheira [...] Entrei na banheira e fiquei parada, olhando para ele. Não parecia que Papa ia pegar um galho, e senti o medo, ardente e inflamado, encher minha bexiga e meus ouvidos. Não sabia o que ele ia fazer comigo [...] Então percebi a chaleira no chão... Papa apanhou-a. – ‘Você sabia que seu avô ia para Nsukka, não sabia?’ – ‘Sim, Papa.’ – ‘Você pegou o telefone e me contou isso, gbo?’ – ‘Não.’ – ‘Você sabia que ia dormir na mesma casa que um pagão, não sabia?’ – ‘Sim, Papa.’ – ‘Então você viu o pecado claramente e mesmo assim caminhou na direção dele?’ Assenti. – ‘Sim, Papa.’ – ‘Kambili, você é preciosa.’ Disse ele [...] – ‘Devia almejar a perfeição. Não devia ver o pecado e caminhar na direção dele.’ Papa baixou a chaleira dentro da banheira e inclinou-a na direção dos meus pés. Derramou a água quente nos meus pés,

¹²⁵ SÖLLE, 1995, p. 19. Sölle afirma que no AT Deus solicita a obediência das pessoas pelo bem do mundo, nunca pelo bem de algum tirano.

¹²⁶ SÖLLE, 1995, p. 25. “[...] an obedience which has its eyes wide open, which first discovers God’s will in the situation, a discerning obedience.” (Tradução própria)

lentamente... A dor do contato foi tão pura, tão escaldante, que não senti nada por um segundo. Então comecei a gritar. – ‘É isto que você faz consigo mesma quando caminha na direção do pecado. Queima os pés.’ Disse ele.¹²⁷

A narrativa representa histórias de terror e violência que crianças e mulheres sofrem diariamente. A história não é apenas uma ficção fora desse mundo, mas é parte da vida cotidiana de muitas pessoas. A obediência faz parte da ideologia de dominação. O ensinamento de que a obediência é a essência da fé, ou sua maior virtude, é completamente inadequada e vazia, e precisa de reflexão crítica urgente¹²⁸. Obediência tem relação direta com sacrifício.

Quando atuei como pastora em uma comunidade luterana do sul do Brasil, ouvi o depoimento de uma mulher já idosa, que tinha uma vida de mais de quarenta anos com seu marido. Ela disse que em sua casa, ela e seu marido jamais haviam brigado. O mundo jamais passou a ser o mesmo quando ela descobriu, depois de muitos estudos em grupo, que o motivo de tal paz era porque ela obedecia rigorosamente ao seu marido. Que tipo de paz é essa? Que tipo de justiça é essa?

2.1.3 *Sacrifício redentor*

O sacrifício autoimposto, ou imposto por outra pessoa, na busca por “conversão” ou para “deixar de caminhar em direção ao pecado” tem sido, em muitas realidades cotidianas, condição para encontrar a redenção. Sacrifícios não condizem com uma teologia que afirma que Jesus Cristo foi morto e ressuscitado para que cessem as condições que impedem a dignidade humana. Mas sacrifícios são exigidos das mulheres a todo instante, a toda hora. Deixam de seguir seus sonhos para viver em função dos sonhos de outras pessoas (pais, maridos, filhas e filhos). É difícil, porém possível e necessário, afirmar que a teologia da justificação por graça e fé não é uma realidade na experiência de muitas pessoas, especialmente das mulheres.

Na tradição, cultura e religiosidade latino-americana, o sacrifício para obter favores como curas, prosperidade, casamento, superar dificuldades, é visto como uma barganha boa e necessária. Se a pessoa se sacrifica, Deus tem o dever de lhe

¹²⁷ ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Hibisco Roxo*. Tradução de Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, pp. 207-208.

¹²⁸ SÖLLE, 1995, p. 70.

dar o que necessita ou deseja. Se por acaso isto não acontece, a pessoa é culpabilizada por não ter fé suficiente ou por não ter feito suficientes sacrifícios. O sacrifício em favor das outras pessoas também é considerado algo nobre, positivo, necessário e uma grande virtude cristã, juntamente com a obediência. Ivone Gebara afirma,

A exigência de sacrifício está constantemente presente e constitui, para algumas pessoas, uma espécie de fardo cotidiano, para simplesmente viver. Viver ou sobreviver se torna um sacrifício, o que é uma terrível tragédia e injustiça. Neste sentido, o sacrifício é uma exigência que vai além do esforço cotidiano para fazer isto ou aquilo. O sacrifício exige que toda a personalidade seja envolvida neste ato, sem ter certeza de chegar ao fim almejado. Ele exige algo que ultrapassa o que poderia ser considerado comum na vida ordinária, isto é, condições dignas para uma vida humana digna.¹²⁹

O discurso sacrificial faz parte do viver social. Para que haja crescimento econômico em um país, governos utilizam a linguagem religiosa para anunciar que o sacrifício de cada pessoa é importante. Claro que neste contexto, a classe trabalhadora e pobre é a de quem mais sacrifício se exige. Novamente, neste caso, as mulheres acabam sendo as mais fortemente atingidas. São elas que ficam responsáveis pela alimentação das crianças. São elas as primeiras a perder o emprego nas crises. Exemplo disso é o que se passa hoje no Brasil. O golpe político, organizado por pessoas totalmente envolvidas em corrupção, com a crise criada e as consequentes propostas de reformas que ferem direta e radicalmente os direitos adquiridos das pessoas, são os direitos das mulheres os primeiros a serem combatidos.

Sacrificar-se é símbolo de patriotismo e é algo exigido especialmente daquelas pessoas que mais necessitam de políticas públicas eficientes, e que já vivem vidas baseadas em sacrifícios, dificuldades e negação de direitos à dignidade. Na verdade, sacrifício tem tudo a ver com poder. É através da cultura do sacrifício e da imposição da obediência que poderes tiranos se instauram e dominam. Infelizmente, no espaço religioso não é diferente. Lideranças religiosas se valem de interpretações bíblicas opressoras para exigir fidelidade de fiéis, e dentre os artifícios que usam está a disseminação do medo como uma forte arma.

Em diversas tradições religiosas, as promessas e os sacrifícios exigidos das mulheres são maiores do que aqueles exigidos dos homens. Uma análise de gênero

¹²⁹ GEBARA, 2000, p. 132.

possibilita compreender que o sacrifício exigido das mulheres tem algo bem específico e que se alimenta da vergonha. Isso quer dizer que há sacrifícios diferentes que se esperam de homens e mulheres.

A ideologia do sacrifício, imposta pela cultura patriarcal, desenvolveu entre as mulheres uma educação à renúncia. É preciso renunciar ao prazer, aos próprios pensamentos, aos sonhos, à própria vontade, para colocar-se a serviço dos outros ou viver segundo os outros. Em certo sentido, as mulheres são feitas para servir os outros.¹³⁰

A ideologia do sacrifício caminha lado a lado com a teologia do serviço. Na sociedade e religião patriarcal, homens lideram e mulheres servem. Simples assim! Para as mulheres, além do sacrifício exigido no trabalho, na construção social, no cuidado da casa e da família, pesa também o sacrifício exigido para seguir certo modelo de corporeidade. Não é à toa que um dos pontos que mais causam vergonha nas mulheres é o próprio corpo.

O ideal de corpo perfeito dita medidas inatingíveis para uma mulher comum – medidas que muitas vezes desafiam as leis da gravidade. O ideal do corpo perfeito é usado para causar insatisfação, descontentamento, infelicidade e conseqüentemente vergonha. Tal insatisfação com o corpo gira toda uma indústria que gera lucros bilionários. Basta ver os anúncios de cremes, perfumes, tratamentos estéticos – até cirúrgicos –, e o aumento assustador do número de academias de ginástica com métodos cada vez mais agressivos e que prometem verdadeiros milagres. Essa cultura e economia se alimentam da insatisfação que elas mesmas causam, e prometem uma felicidade impossível de atingir, pois os ideais e os padrões de beleza vão sempre sendo alterados.

Sem dor ou sem sofrimento, o prazer é, afinal, inaceitável ou quase injustificável. Na América Latina, as mulheres que escapam desta lógica são chamadas de ‘mulheres de vida fácil’: Elas são uma ameaça à ordem estabelecida e provocam ao mesmo tempo medo e inveja às outras, submissas à lei do dever e do sacrifício.¹³¹

No meio religioso, a ideologia do sacrifício se transforma em teologia do sacrifício. Este modelo está centrado na exaltação do “sacrifício” de Cristo na cruz para salvação da humanidade. Se Cristo se entregou e sofreu em obediência ao Pai e, através da sua morte na cruz, redimiu as pessoas pecadoras, então o sacrifício de

¹³⁰ GEBARA, 2000, p. 135.

¹³¹ GEBARA, 2000, p. 135.

cada pessoa também é necessário para a salvação. E mais, o sacrifício “é viver em obediência à vontade do Pai.”¹³² Sacrificar-se, combinado com a perversidade da obediência, causa a justificação do sofrimento (inclusive da morte) para muitas pessoas, especialmente mulheres e crianças. Desconstruir essa lógica é tarefa teológica urgente.

Joanne Carlson Brown e Rebecca Parker argumentam:

O cristianismo tem sido uma força primária – na vida de muitas mulheres a primeira – para moldar a nossa aceitação do abuso. A imagem central de Cristo na cruz como o salvador do mundo comunica a mensagem de que o sofrimento é redentor. Se a melhor pessoa que já viveu deu a sua vida pelas outras pessoas, então, para ser uma pessoa de valor nós também deveríamos nos sacrificar. Qualquer senso de que temos o direito de cuidar das nossas necessidades está em conflito com ser uma fiel seguidora de Jesus. Nosso sofrimento pelas outras pessoas vai salvar o mundo.¹³³

Wanda Deifelt lembra que, para as pessoas de tradição luterana no Brasil, na sua maioria, descendentes de famílias imigrantes provenientes da Alemanha, a ética do trabalho se faz presente com força também na fé. Assim, pode-se afirmar que muitas pessoas trabalham por sua própria justificação. Quando, por diversos motivos, essas pessoas se encontram em situações de empobrecimento ou falta de emprego, entra em ação a teologia do autossacrifício ou da retribuição. Ao fazer certos sacrifícios a pessoa recebe aceitação. “Deus entra nesse esquema por ser aquele com o qual o sacrifício foi estabelecido ou por retribuir a pessoa que se sacrificou por sua vontade de exercer a autonegação.”¹³⁴

Em 1989, as teólogas feministas Joanne Carlson Brown e Rebecca Parker publicaram um artigo criticando as principais teorias sobre o significado da morte de Jesus¹³⁵. Apresento a seguir, de forma resumida, suas críticas que apontam para o

¹³² GEBARA, 2000, p. 135.

¹³³ BROWN, Joanne C., PARKER, Rebecca. For God so Loved the World? In: BROWN, Joanne Carlson; BOHN, Carole R. (Eds.). *Christianity, Patriarchy, and Abuse: A feminist critique*. Cleveland: Pilgrim, 1989, p. 2. “Christianity has been a primary – in many women’s lives the primary – force in shaping our acceptance of abuse. The central image of Christ on the cross as the savior of the world communicates the message that suffering is redemptive. If the best person who ever lived gave his life for others, then, to be of value we should likewise sacrifice ourselves. Any sense that we have the right to care for our own needs is in conflict with being a faithful follower of Jesus. Our suffering for others will save the world.” (Tradução própria).

¹³⁴ DEIFELT, Wanda. The relevance of the Doctrine of Justification. In: GREIVE, Wolfgang (Ed.). *Justification in the world’s context*. Geneva: Lutheran World Federation, 2000, p. 34. “God enters into this scheme by being either the one with whom the sacrifice is established or by rewarding the sacrificed for his/her willingness to exercise self-denial.” (Tradução própria).

¹³⁵ BROWN; PARKER, 1989, pp. 1-30.

fato de que as diferentes maneiras como falamos sobre a morte de Jesus influenciam as concepções de pecado.

2.1.4 Tradição do Cristo Vitorioso (*Christus Victor*)

Esta tradição argumenta que o sofrimento é o prelúdio do triunfo e uma ilusão em si, transformando a morte de Jesus em um drama mítico, uma batalha entre o bem e o mal¹³⁶. Após a sua morte, Jesus entra no submundo e confronta Satanás, expulsando a escuridão com a sua luz. “Ao incorporar a morte de Jesus num molde mítico, seu sofrimento e morte são recontados como trapaça divina, parte de um plano maior.”¹³⁷ A morte de Jesus então passa a ser uma mera ilusão.

Nesta tradição, Deus é o todo poderoso que determina cada evento na vida, e cada evento é parte de um plano maior – um plano que irá terminar com triunfo [...] Tal teologia tem efeitos devastadores na vida humana. A realidade é que a vitimização nunca leva ao triunfo. Pode levar à continuação da dor se não recusada e enfrentada. Pode levar à destruição do espírito humano através da morte do senso de poder, valor, dignidade ou criatividade da pessoa. Ao negar a realidade do sofrimento e da morte, a teoria da expiação do Cristo Vitorioso difama todas aquelas pessoas que sofrem e trivializa o sofrimento¹³⁸.

2.1.5 Teoria da Satisfação

Esta teoria foi desenvolvida por Anselmo, que viveu no século XI (1033-1109). Ela defende que Jesus foi sacrificado em substituição aos seres humanos. Por causa do pecado, os seres humanos têm uma dívida com Deus que não conseguem pagar, e nada conseguem fazer para satisfazer a Deus. Através do perfeito sacrifício de Jesus, Deus é satisfeito e os seres humanos são perdoados. Anselmo sente que há um conflito entre o desejo de Deus por justiça e o seu desejo por amor. Deus satisfaz sua própria honra violada através do envio de seu próprio

¹³⁶ BROWN; PARKER, 1989, pp. 5-6.

¹³⁷ BROWN; PARKER, 1989, p. 6.

¹³⁸ BROWN; PARKER, 1989, p. 7. “In this tradition, God is the all-powerful determiner of every event in life, and every event is part of a bigger picture – a plan that will end in triumph [...] Such a theology has devastating effects on human life. The reality is that victimization never leads to triumph. It can lead to extended pain if not refused or fought. It can lead to destruction of the human spirit through the death of a person’s sense of power, worth, dignity, or creativity. It can lead to actual death. By denying the reality of suffering and death, the Christus Victor theory of the atonement defames all those who suffer and trivializes tragedy.” (Tradução própria).

Filho à terra em forma humana, para finalmente morrer na cruz. Para Anselmo, a injustiça não pode ser corrigida, mas deve ser punida.

Ao apresentar Deus como Aquele que envia seu Filho ao mundo para satisfazer sua própria necessidade de satisfação, esta teoria apresenta o sofrimento como vontade de Deus e como uma forma de obter a redenção, a salvação e que, de alguma forma, tudo faz parte de um plano maior. O perigo de tal teoria na vida de pessoas oprimidas pode ser devastador, especialmente na vida de mulheres.

O sofrimento é apresentado como uma experiência que liberta outras pessoas, talvez até Deus. A pessoa que imita a Cristo, que cada pessoa fiel é exortada a ser, pode se encontrar escolhendo suportar o sofrimento porque está convencida que, através da sua dor, outra pessoa que ela ama vai escapar da dor [...] Esta glorificação do sofrimento como salvífico, que nos é apresentada diariamente na imagem de Jesus pendurado da cruz, encoraja mulheres que estão sofrendo abuso a estarem mais preocupadas com quem as vitimiza do que com elas mesmas.¹³⁹

Outra dimensão dessa teoria que precisa ser apontada é sua relação com imagens bíblicas de sacrifício, especialmente com o poder do sangue como essencial para a vida e que tem o poder de proteger, interceder, estabelecer alianças e redimir. Interessantemente, esse mesmo poder não inclui o sangue das mulheres, que é considerado impuro e perigoso¹⁴⁰.

2.1.6 Teoria Moral

Esta teoria foi criada por Abelardo (1079-1142) para questionar a Teoria da Satisfação de Anselmo. A imagem de um Deus cruel foi substituída pela imagem de um Deus de amor e misericórdia. Segundo Abelardo, o que previne o ser humano de reconciliação com Deus não está em Deus, mas nos seres humanos. São os seres humanos que precisam acreditar na misericórdia divina. Deus sofre voluntariamente em favor das criaturas de sua criação. A resposta encontrada por Abelardo foi a encarnação. Deus entra no mundo como uma criança indefesa, criando uma forma

¹³⁹ BROWN; PARKER, 1989, p. 8. "Suffering is sanctioned as an experience that frees others, perhaps even God. The imitator of Christ, which every faithful person is exhorted to be, can find herself choosing to endure suffering because she has become convinced that through her pain another whom she loves will escape pain [...] But this glorification of suffering as salvific, held before us daily in the image of Jesus hanging from the cross, encourages women who are being abused to be more concerned about their victimizer than about themselves." (Tradução própria)

¹⁴⁰ Veja a tese de mestrado de: NEUENFELDT, Elaine Gleci. *Sangue, fluxos e poderes: ditos e entreditos em torno do parto e da menstruação a partir de Levítico 12 e 15. 19-30*. São Leopoldo: Faculdades EST, 2001.

de poder que não é destrutiva, mas que redime. Essa teoria defende que somente o sofrimento de uma vítima inocente, sofrendo por aqueles pecados que nós somos de alguma forma responsáveis, é capaz de nos confrontar com nossa culpa e nos levar a mudar a direção.

Também existem riscos e consequências maléficas importantes quando se segue este entendimento desenvolvido por Abelardo. Ao pregar esta teologia, a Igreja corre o risco de encorajar o sofrimento silencioso das pessoas oprimidas, especialmente das mulheres, provocando ainda mais sentimentos de vergonha, ao invés de apoiar estas mesmas pessoas a procurarem justiça nas suas relações.

A teoria de influência moral está fundada na crença de que o sofrimento de uma vítima inocente, e somente o sofrimento de uma vítima inocente, por cujo sofrimento nós somos, de alguma maneira, responsáveis, tem o poder de nos confrontar com nossa culpa e nos mover a uma nova decisão. Esta crença tem conexões sutis e aterrorizantes na maneira de como vítimas de violência podem ser vistas [...] mais perniciosamente, é a vitimização de mulheres que está ligada com a psicologia da redenção.¹⁴¹

Há algo de errado em um Deus que encoraja o sofrimento inocente e silencioso de Jesus em favor do mal de outras pessoas. Esta compreensão ignora o sofrimento das pessoas oprimidas e seu clamor por justiça, mantendo os privilégios e comportamentos abusivos das pessoas poderosas.

2.1.7 Teologia da Cruz

Martim Lutero apresentou o que ele entendia como Teologia da Cruz no Debate de Heidelberg. Desde então, teólogos e teólogas têm se dedicado a “dialogar” com essa teologia. A compreensão de Teologia da Cruz em Lutero difere da Teoria Moral, da Teoria da Satisfação, e da Tradição do Cristo Vitorioso¹⁴².

Lutero encontrou essas teorias tradicionais inúteis, e às vezes enganosas, porque todas assumem que Deus exige algo do lado da humanidade, como

¹⁴¹ BROWN; PARKER, 1989, p. 12. “The moral influence theory is founded on the belief that an innocent suffering victim and only an innocent, suffering victim for whose suffering we are in some way responsible has the power to confront us with our guilt and move us to a new decision. This believe has subtle and terrifying connections as to how victims of violence can be viewed [...] most perniciously, it is the victimization of women that is tied to a psychology of redemption.” (Tradução própria)

¹⁴² WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso: uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008. O autor apresenta um dos eventos fundantes da tradição cristã. Ele afirma: “A intensão desta obra é apresentar a cruz de Cristo pelo que ela realmente é. Esta obra também implica nomear um escândalo, uma pedra de tropeço que está no cerne do cristianismo.” p. 13.

pagamento, sacrifício ou mudança de consciência [...] A mensagem radical da cruz para Lutero, então, é o que Deus faz por nós.¹⁴³

Lutero acredita que na cruz acontece uma “troca maravilhosa”. Ali, Jesus assume os pecados humanos e devolve graça. Para exemplificar isso, ele utiliza a metáfora do noivo e da noiva. Segundo a metáfora, o noivo assume todos os pecados da noiva e a salva do pecado¹⁴⁴.

Deanna Thompson, que se assume como uma teóloga feminista da cruz, critica a metáfora e a teoria de uma troca maravilhosa. Para ela, em primeiro lugar é preciso afirmar que a cruz é um instrumento de tortura e sofrimento, e a imagem de uma “troca maravilhosa” ali, portanto, não faz sentido. Em segundo lugar, ela argumenta que não é possível afirmar que a troca foi “maravilhosa”. Não há nada de maravilhoso numa realidade de sofrimento. E em terceiro, a metáfora do noivo benevolente, que casa com a noiva pecadora e assume todos os seus pecados, não auxilia na libertação das mulheres. Thompson sugere uma nova metáfora: a metáfora da amizade. A salvação de Deus na cruz se dá através de Jesus Cristo, que cria uma relação de amizade com os seres humanos¹⁴⁵.

2.1.7.1 Teologias críticas

Ao longo da história, teólogos e teólogas têm criticado as teorias clássicas da expiação e redenção, ou aspectos delas. Sua crítica básica é que tais teorias foram usadas para manter o *status quo* de quem detém o poder.

Delores Williams utiliza o texto bíblico de Lucas 4 para afirmar que Jesus não veio para mostrar o amor de Deus através da sua morte violenta na cruz. Pelo contrário, Jesus veio para mostrar vida e redenção através de uma visão ministerial, valorizando corpo, mente e espírito. Nesta compreensão, a cruz representa a

¹⁴³ THOMPSON, Deanna A. *Crossing the Divine: Luther, feminism and the cross*. Minneapolis: Fortress, 2004, pp. 131-132. “Luther found these traditional theories unhelpful, and at times misleading, because they all assume that God requires something from humanity’s side, such as payment, sacrifice, or a shift in consciousness [...] The radical message of the cross for Luther, then, is what God does for us.” (Tradução própria)

¹⁴⁴ THOMPSON, 2004, p. 132.

¹⁴⁵ THOMPSON, 2004, pp. 135-136. Thompson desenvolve sua proposta de metáfora de uma maneira bastante interessante que merece ser conhecida e pregada.

maldade da humanidade tentando matar a nova vida trazida por Jesus. Não há nada de divino no sangue da cruz, afirma ela¹⁴⁶.

Na América Latina, a Teologia da Libertação dedicou atenção maior a Jesus Cristo, aquele que irrompe o Reino de Deus com sua vida, morte e ressurreição, e inicia uma transformação social. Uma Teologia da Libertação da Cruz é teologia que olha para história e ação, que é definida pela solidariedade cristã e que entende a morte das pessoas oprimidas como a visibilização do pecado¹⁴⁷. A cruz é, ao mesmo tempo, um símbolo de sofrimento no mundo e um símbolo de esperança.

Vítor Westhelle afirma que “um/a teólogo/a da cruz deveria transgredir constantemente os limites de epistemes aceitas, seja para corroborar a decisão de transmitir aquela moldura de significados ou para criticá-la.”¹⁴⁸

Em El Salvador e em outros países da América Central, as cruces coloridas contam histórias de resistência e de esperança. A cruz da mulher foi criada em memória da professora María Cristina Gómez, assassinada por seu compromisso de empoderamento e educação das mulheres camponesas. A cruz demonstra os trabalhos realizados pela professora entre as mulheres empobrecidas de El Salvador. Uma versão da cruz salvadorenha esteve recentemente na cerimônia mundial entre a Igreja Católica Apostólica Romana e a Federação Luterana Mundial, em Lund, Suécia, por ocasião da comemoração conjunta dos 500 anos da Reforma Protestante.

2.1.7.2 Imagens de Deus

Mary Daly foi uma das teólogas a denunciar a imagem exclusiva de Deus como homem e as consequências dessa imagem para a vida das mulheres. Sua

¹⁴⁶ WILLIAMS, Delores. *Sisters in the Wilderness: The challenge of womanist God-talk*. Maryknoll: Orbis, 1998, p. 164.

¹⁴⁷ LIMÓN, Javier Jiménez. Suffering, Death, Cross, and Martyrdom. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (Eds.). *Mysterium Liberationis: Fundamental Concepts of Liberation Theology*. Maryknoll: Orbis, 1993, pp. 702-715. O artigo apresenta uma Teologia da Libertação da Cruz. Para mais informações veja: DEIFELT, Wanda. Da cruz à árvore da vida: epistemologia, violência e sexualidade. In: NEUENFELDT, Elaine *et al* (Orgs.). *Epistemologia, violência e sexualidade: olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: Sinodal/Faculdades EST, 2008, pp. 13-30; SCHREIN, Shannon. *Quilting and Braiding: The feminist Christologies of Sallie McFague and Elizabeth A. Johnson in conversation*. Collegeville: Liturgical Press, 1998.

¹⁴⁸ WESTHELLE, 2008, p. 95.

famosa frase, "... se Deus é homem, então o homem é Deus"¹⁴⁹, vem sendo utilizada como base para o questionamento da teologia de geração em geração. A exclusividade de uma imagem masculina de Deus é uma tragédia no pior sentido da palavra, pois impede as mulheres de se reconhecerem na divindade e de se aproximarem dela.

As imagens que os seres humanos têm e fazem de Deus marcam a sua vida de fé e o seu viver. Quando Deus é ensinado, pregado e "criado" somente como um homem velho e autoritário, que vigia e está sempre pronto a castigar, a pessoa aprende que Deus segue os mesmos modelos de homens patriarcais e que obedecer é a única saída. É muito difícil não fazer uma imagem cruel de Deus quando ouvimos que Deus deu o seu único Filho para morrer "por nós". Se, domingo após domingo, Jesus é cantado como o "cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo", e como ele se entregou à morte, e morte de cruz, por nós e os nossos pecados, é possível sentir o peso da cruz.

Na Idade Média, a imagem de Deus que prevalecia era a do Deus juiz e punidor. Lutero experimentou isso na sua vida. Por muito tempo ele provocou seu próprio sofrimento em busca de merecer o amor de Deus. De nada adiantou. Só se afundava mais na culpa. Na leitura da carta de Paulo aos Romanos encontrou um outro Deus, Deus que salva pela sua graça.

Mesmo sendo parte das proibições contidas nos Dez Mandamentos, imagens de Deus são parte de nossa maneira humana de viver a fé. É impossível crer no vazio, num nada. Precisamos de imagens. O problema é quando se normatiza *uma* imagem como sendo a única e a verdadeira.

Precisamos de imagens. Cada vez mais o imagético faz parte da maneira pela qual assimilamos experiências. Segundo Sallie McFague, a fé e o comportamento são mais influenciados por imagens do que por conceitos, ou seja, "conceitos sem imagens são estéreis."¹⁵⁰

Pensar Deus para além do velho de barbas brancas não é tarefa fácil em um contexto patriarcal. Muitas vezes isso nem é permitido. Na América Latina, imagens de Deus foram construídas a partir da imagem do "homem macho", como revela a pesquisa do teólogo André S. Musskopf.

¹⁴⁹ DALY, 1973, p. 19. "... if God is male, then the male is God." (Tradução própria).

¹⁵⁰ McFAGUE, Sallie. *Models of God: theology for an ecological, nuclear age*. Philadelphia: Fortress, 1987, p. 38.

Os atributos que moldam suas imagens fazem referência aos mundos e experiências masculinas. Em geral, reproduzem um discurso hegemônico sobre o masculino [...] O discurso sobre Deus-homem e sobre a realidade/identidade dos homens se retroalimentam subsidiando imagens construídas a partir de uma experiência que mantém uma estrutura social que apresenta homens e mulheres em posições diametralmente opostas, escondendo uma hierarquia das experiências dos homens, excluindo experiências fora do eixo do discurso hegemônico.¹⁵¹

Verdade é que Deus nunca mostrou sua face, sua imagem, seu sexo e seu gênero. Deus é o que é, é Aquele Que É, como afirma a passagem bíblica de Dt 3.14. Como seres humanos, no entanto, não conseguimos nos relacionar com aquilo que não conhecemos. Criamos então, imagens que ajudam no relacionamento com Deus.

Na Bíblia, além de ser descrito como Aquele Que É, Deus é apresentado de inúmeras maneiras e com inúmeras imagens: rocha (Sl 18.2), mãe (Is 66.13), galinha com pintinhos (Lc 13.34), fogo (Ex 3), brisa suave (Rs 19.12). O cristianismo, como uma religião construída dentro de um contexto e cultura patriarcais, tradicionalmente apresentou Deus unicamente como pai. Ora um pai severo e castigador, ora um pai amoroso e cuidadoso, mas sempre uma figura masculina.

Em todos os tempos e épocas da história, houve vozes dissidentes e desafiadoras. Infelizmente, essas foram invisibilizadas, colocadas em segundo plano ou eliminadas. Mulheres e homens, místicas e místicos, teólogas e teólogos ousaram falar de Deus a partir da sua experiência¹⁵².

O símbolo da espiral tripla é particularmente predominante nas terras celtas, onde, nos tempos cristãos, significou a Trindade [...] Na espiral tripla celta, há um espaço central onde as três espirais tocam: é um lugar de encontro e de puro mistério. Seu vazio vasto e vibrante me lembra que, nesta vida, nunca conheceremos todos os nomes de Deus. Mesmo que a Trindade evoca, ela oculta. Nunca esgotaremos as imagens que usamos para descrever Aquela/Aquele que nos segura e nos envia, que nos envolve e nos impulsiona em nosso eterno giro.¹⁵³

¹⁵¹ MUSSKOPF, André S. Deus-graçado: um mundo em transformação. In: CARDOSO, Nancy; EGGERT, Edla; MUSSKOPF, André S. (Orgs.). *A graça do Mundo transforma deus: diálogos latino-americanos com a IX Assembleia do CMI*. Porto Alegre: Universitária Metodista, 2006, p. 47.

¹⁵² Veja JOHNSON, Elizabeth A. *Aquela que é: o mistério de Deus no trabalho teológico feminino*. Petrópolis: Vozes, 1995. A tradução do livro apresenta alguns problemas que já podem ser verificados no título. A versão original, "She who is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse", apresenta a palavra "feminist", que foi traduzida erroneamente como feminino ao invés de feminista. Os dois conceitos são bastante diferentes e não são sinônimos.

¹⁵³ RICHARDSON, 2010, p. 98. "The symbol of the triple spiral is particularly prevalent in Celtic lands, where, in Christian times, it came to signify the Trinity [...] In the Celtic triple spiral, there is a

2.2 A vergonha como pecado das mulheres

O que tudo que foi apresentado até agora tem a ver com o pecado das mulheres? Tem tudo a ver. Está tudo relacionado. Nesta sessão irei discorrer sobre esta relação.

A partir dos ensinamentos e das compreensões sobre o pecado original, da ideia de obediência como virtude cristã, dos entendimentos sobre a morte de Jesus e das imagens de Deus, teologias sobre o pecado foram criadas e as mulheres foram envolvidas nelas. Na verdade, mulheres foram acusadas de causarem a “entrada” do pecado no mundo e foram acusadas por desgraças ao longo da história. Foi nesse processo que a vergonha foi sendo ensinada às mulheres. Convém lembrar a importante definição: “vergonha é um intenso sentimento ou experiência de acreditar que somos falhas e, portanto, indignas de aceitação e pertença.”¹⁵⁴

Valerie Saiving, em um artigo publicado na década de 1960, criticou o conceito de pecado como orgulho defendido pelo teólogo Reinhold Niebuhr¹⁵⁵. Para ele, “O homem é mortal, esse é seu destino; o homem finge não ser mortal, esse é o seu pecado.”¹⁵⁶ Segundo Niebuhr, a condição humana é caracterizada pela ansiedade que é fruto da liberdade de fazer escolhas que difere o ‘homem’ do restante da criação. Dessa ansiedade nasce o pecado, que é o orgulho, um sentimento de ser autossuficiente e ser um “quase deus”. Se o orgulho é o pecado, a graça estaria no amor sacrificial.

Para Saiving, no entanto, esse conceito de pecado está construído sobre a experiência masculina em um mundo patriarcal e foi normatizado como sendo a

central space where the three spirals touch: it is a place of meeting and of sheer mystery. Its vast, vibrant emptiness reminds me that, in this life, we will never know all the names of God. Even as the Trinity evokes, it conceals. We will never exhaust the images we use to describe the One who holds us and sends us, who enfolds us and impels us in our eternal turning.” (Tradução própria).

¹⁵⁴ BROWN, 2008, p. 5. “Shame is that intensely painful feeling or experience of believing we are flawed and therefore unworthy of acceptance and belonging.” (Tradução própria).

¹⁵⁵ SAIVING, Valerie. The human situation: A feminine view. In: CHRIST, Carol P.; PLASKOW, Judith Orgs.). *Womanspirit Rising: A feminist Reader in Religion*. San Francisco: Harper & Row, 1979, pp. 25-42.

¹⁵⁶ NIEBUHR, 1971 *apud* LEAFE, Scott K. *Reinhold Niebuhr: the discovery of sin*. Disponível em: <<http://www.scriptel.org/theological%20essays/Reinhold%20Niebuhr%20and%20the%20Rediscovery%20of%20Sin.pdf>>. Acesso em: 15 jun. 2017, p. 10. “Man is mortal, that is his fate; man pretends not to be mortal, that is his sin.” (Tradução própria)

experiência de todas as pessoas. O pecado da autossuficiência, do orgulho, seria então o pecado dos homens.

O homem sabe que é meramente a parte de um todo, mas ele tenta convencer a si mesmo e outras pessoas que ele é o todo. Ele tenta, de fato, tornar-se o todo. O pecado é a preocupação injustificada do self para com o seu próprio poder e prestígio [...] O amor é exatamente o oposto do pecado. É a verdadeira norma da existência humana e verdadeira solução para o dilema fundamental no qual o homem se encontra. Amor, de acordo com esses teólogos, é completamente autodoação, não pensando no seu próprio interesse, mas buscando apenas o bem para as outras pessoas.¹⁵⁷

Tendo em mente as condições sociais que impedem as mulheres de exercer sua autonomia, Valerie Saiving afirma que a melhor definição de pecado para as mulheres seria a "... trivialidade, distração e difusão; falta de foco ou centro de organização; dependência de outras pessoas para a própria autodefinição [...] em suma, subdesenvolvimento ou negação do seu próprio ser."¹⁵⁸ Sendo assim, "se a tarefa para a humanidade é que cada pessoa se torne um self, falhar nesse sentido é pecado."¹⁵⁹

Portanto, em contraste com um homem, o pecado de uma mulher é dar muito de si mesma para outras pessoas. Há um ponto em que a autodoação é excessiva a ponto de ser prejudicial. Pois, se uma mulher dá muito de si mesma e não o suficiente para si mesma, 'ela pode se tornar apenas um vazio, quase um zero, sem valor para si, para seus colegas homens, ou, talvez, até mesmo para Deus.' Este pecado pode levar as mulheres a ser totalmente dependentes dos homens e deixá-las com um self subdesenvolvido, negado.¹⁶⁰

¹⁵⁷ SAIVING, 1979, p. 26. "Man knows that he is merely a part of the whole, but he tries to convince himself and others that he is the whole. He tries, in fact, to become the whole. Sin is the unjustified concern of the self for its own power and prestige [...] Love is the precise opposite to sin. It is the true norm of human existence and the one real solution to the fundamental predicament in which man stands. Love, according to these theologians, is completely self-giving, taking no thought for its own interests but seeking only the good of the other." (Tradução própria)

¹⁵⁸ SAIVING, 1979, p. 36. "... triviality, distractibility, and diffuseness; lack of and organizing center or focus; dependence on others for one's own self-definition [...] in short, underdevelopment or negation of the self." (Tradução própria)

¹⁵⁹ SUCHCKI, Marjorie Hewitt. Sin. In: RUSSEL, Letty M.; CLARKSON, J. Shannon (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox, 1996, pp. 262-263. "If the task for humanity is for each person to become a self, failure in this regard is sin." (Tradução própria)

¹⁶⁰ PUOTINEN, Sara. *Does the Category of Women's Experience Limit Feminist Theology?* UnDisciplined Dossier, 1996, p. 5. Disponível em: <<http://undisciplined.room34.com/wp-content/uploads/2013/01/UndergradThesis.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2015. "Therefore, in contrast to a man, a woman's sin is giving too much of herself to others. There is a point when self-giving is excessive to the point of being detrimental. For, if a woman gives too much of herself and not enough to herself, 'she can become merely an emptiness, almost a zero, without value to herself, to her fellow men, or, perhaps, even to God.' This sin can cause women to be utterly dependent on men and leave them with an underdeveloped, negated self." (Tradução própria)

Judith Plaskow amplia a teoria de Saiving para o âmbito social. Para ela, muito mais que uma determinação biológica, o pecado das mulheres é fruto de um contexto sociocultural.

Os 'pecados' que o papel feminino na sociedade moderna cria e encoraja na mulher não têm a ver com egocentrismo ilegítimo, mas com a incapacidade de centralizar o eu, o fracasso em assumir a responsabilidade pela própria vida. Pode-se dizer que o pecado das mulheres, longe de ser o pecado do orgulho, reside em deixar o pecado do orgulho para os homens.¹⁶¹

A questão aqui apresentada não é a impossibilidade de as mulheres pecarem pelo orgulho. Claro que as mulheres também pecam por orgulho. A questão também não é que a experiência dos homens é falsa. A questão central é que a universalização da experiência dos homens não reflete a experiência das mulheres dentro de uma sociedade patriarcal, na qual as mulheres não tiveram as mesmas condições de sentir orgulho. E ainda mais, ela não deixa espaço para o pecado das mulheres.

É bom lembrar que, no contexto patriarcal, mulheres aprendem que não podem ir além do que lhes é apresentado, e nem sentir orgulho. Quando se orgulham, o orgulho das mulheres está fora delas: orgulho do marido, orgulho dos filhos e das filhas, orgulho da casa, orgulho de coisas bem-feitas, orgulho das tarefas bem cumpridas. Nessas experiências de orgulho, dificilmente as mulheres veem a sua contribuição para que as outras pessoas atinjam tais "sucessos" ou para que a casa esteja impecável. Mulheres assumem isso como sendo sua mera obrigação. Talvez seja por isso que nem todas as mulheres percebam que o trabalho da casa é, de fato, trabalho, e que representa uma de muitas jornadas de trabalho diárias a que estão submetidas.

Reinhold Niebuhr distingue o pecado do orgulho em quatro maneiras: orgulho do poder, orgulho de saber, orgulho da virtude e orgulho moral ou espiritual¹⁶². Ivone Gebara também cria quatro categorias para falar do feminino como mal. A teóloga afirma que "o mal seriam então os 'males' e sofrimentos que a

¹⁶¹ PLASKOW, 1975, p. 143. "The 'sins' which the feminine role in modern society creates and encourages in women have to do not with illegitimate self-centeredness but with the failure to center the self, the failure to take responsibility for one's own life. It could be said that women's sin, so far from being the sin of pride, lies in leaving the sin of pride to men." (Tradução própria)

¹⁶² LEAFE, p. 11.

peças sofrem de acordo com sua condição, sua situação e também seu sexo biológico e cultural.”¹⁶³

Gebara apresenta o feminino como mal de não ter, não poder, não saber e não valer¹⁶⁴. O mal de não ter afeta muitas mulheres que não tem o essencial para viver e mesmo assim são as responsáveis pelo sustento da família. Ao não ter condições de vida digna, o mal de não poder mudar as situações injustas tenta acabar com as esperanças, mas há resistência em meio à dor. O mal de não reconhecer ou valorizar o saber das mulheres impediu que elas mesmas contribuíssem para acabar com as situações de injustiças sofridas. O mal de não valer é o mal que afeta as mulheres desde as origens. “O mal de não ter desencadeia o mal de não poder e o mal de não valer, tudo se encontrando no mal antropológico de ser mulher e mais ainda no mistério do mal humano.”¹⁶⁵

Muitas mulheres sentem que o seu ser não é valorizado, reconhecido e vivido na sua integralidade. Passam a vida inteira “fazendo de conta”, interpretando ser algo que não são, para atender as expectativas de outras pessoas ou mesmo para sobreviver. Sentem que tem algo muito errado com o seu próprio ser. Como já vimos anteriormente, a vergonha tem a ver com o próprio ser.

Retomo outra definição de vergonha apresentada no capítulo anterior e que é encontrada no Dicionário de Teologias Feministas,

Vergonha é o sentimento de ‘inadequação’ ou ‘fracasso’ em fazer jus aos ideais da sociedade sobre o que as pessoas devem ser capazes de fazer, ser, saber, ou sentir. O senso saudável de orgulho e honra das pessoas é baseado em viver de acordo com esses ideais. Vergonha surge na perda de orgulho e honra que ocorre quando o ‘real’ não faz jus ao ‘ideal’ cultural. Sentimentos de vergonha correspondem a uma autoestima diminuída e causam sentimentos de inferioridade, incompetência e fraqueza. Experimentar vergonha é sentir-se psicologicamente nua, exposta, precisando se esconder ou cobrir seu próprio ser.¹⁶⁶

Penso que é importante citar novamente essa definição, pois ela nos ajuda a entender o pecado das mulheres como vergonha. Assim como a vergonha, pecado é

¹⁶³ GEBARA, 2000, p. 44.

¹⁶⁴ GEBARA, 2000, pp. 49-78.

¹⁶⁵ GEBARA, 2000, p. 79.

¹⁶⁶ BECHTEL, 1996, p. 259. “Shame is the feeling of ‘inadequacy’ or ‘failure’ to live up to societal ideals about what people should be able to do, be, know, or feel. People’s healthy sense of pride and honor is based on living up to these ideals. Shame arises in the loss of pride and honor that occurs as the ‘real’ does not live up to the cultural ‘ideal’. Feelings of shame correspond to a diminished self-esteem and produce feelings of inferiority, incompetence, and weakness. To experience shame is to feel psychologically naked, exposed, and needing to hide or cover the self.” (Tradução própria)

um fracasso de não atingir as normas sociais e não ser capaz de fazer, ser, saber ou sentir. Mulheres pecam por não ter um senso saudável de orgulho e quando o real não atinge o ideal esperado. O pecado também causa sentimentos de inferioridade, incompetência e fraqueza nas mulheres. Ele faz com que se sintam psicologicamente nuas e expostas. Isso é vergonha. Dói no corpo. Dói na alma.

É importante trazer aqui o conceito asiático de *Han*. Para o teólogo Andrew Sung Park, a falta de um self organizado não é pecado, mas é *Han*¹⁶⁷. Segundo ele, o pecado e a culpa têm a ver com o pecador/opressor, e *Han* e vergonha com a pessoa vitimada pelo ato pecaminoso e opressor¹⁶⁸.

Park afirma,

Han pode ser definido como o ferimento crítico do coração gerado por injusta repressão psicossomática, bem como opressão social, política, econômica, e cultural. Expressa através de 'tristeza, desesperança, ressentimento, ódio e o desejo de vingança'.¹⁶⁹

A diferenciação destacada pelo teólogo asiático nos auxilia na compreensão de que há uma diferença de experiência e sentimentos entre uma pessoa opressora e uma pessoa oprimida. Segundo ele, a culpa está relacionada com ações e atitudes, enquanto a vergonha tem a ver com o ser vitimado pela violência. No entanto, minha tese vai além: vergonha é um pecado, e não apenas a consequência de um pecado.

Dialogo aqui com as quatro categorias criadas por Ivone Gebara, apresentadas anteriormente, para descrever a vergonha como pecado das mulheres.

2.2.1 A vergonha como pecado de não ter

O pecado da vergonha de não ter é a falta de um senso saudável de orgulho. Ele se expressa no auto sacrifício como uma forma de esconder as imperfeições. Enquanto as mulheres estão ocupadas com e pelas outras pessoas,

¹⁶⁷ PARK, Andrew Sung. *The Wounded Heart of God: the Asian concept of Han and the Christian doctrine of sin*. Nashville: Abington, 1993, p. 12.

¹⁶⁸ PARK, 1993, p. 13.

¹⁶⁹ PARK, 1993, p. 10. "Han can be defined as the critical wound of the heart generated by unjust psychosomatic repression, as well as by social, political, economic, and cultural oppression Expressed through 'sadness, helplessness, hopelessness, resentment, hatred and the will to revenge'." (Tradução própria)

elas disfarçam melhor suas dores e seus sentimentos de inadequação. Como diz Gebara, “O mal não está no serviço, mas na imposição, na determinação de um papel como sendo um destino.”¹⁷⁰

2.2.2 A vergonha como pecado de não poder

A vergonha como pecado de não poder é a falta de autonomia para fazer as próprias escolhas e assumir a responsabilidade pela sua vida. Expressa-se claramente na obediência às outras pessoas ou até mesmo à Deus.

Não ter a possibilidade de confiar nas outras pessoas, não poder ser quem realmente é. Esse “não poder” cria solidão e sentimento de abandono. “Não posso” é uma afirmação muito comum entre as mulheres. Geralmente esse “não” se refere à cargos de liderança. Para o serviço em favor das outras pessoas, o sim prevalece.

2.2.3 A vergonha como pecado de não saber

O não saber como pecado da vergonha é a submissão ao pai, ao esposo, aos chefes, às lideranças religiosas, e aos homens em geral. Ele se apresenta na dificuldade em assumir poder e em liderar, ou seja, ele não possibilita que a pessoa confie no seu saber.

Gebara afirma que não saber é um mal que atinge principalmente as mulheres e as pessoas pobres. Antes que possam dizer que não sabem, a sociedade já determinou que o saber delas é irrelevante ou até um não saber¹⁷¹. Assim também é com o pecado como vergonha. Antes mesmo de confessar, o saber das mulheres já é considerado inferior ou até perigoso.

O não saber limita as escolhas, limita as possibilidades, limita os sonhos e a busca por mudanças. Quantas vezes as mulheres ouvem que elas não sabem, que é melhor não opinar. Quantas vezes as mulheres ouvem que determinadas áreas de estudo ou profissões não são “adequadas” para elas. Quantas vezes mulheres escondem seus saberes e preferem que outra pessoa assuma determinadas tarefas,

¹⁷⁰ GEBARA, 2000, p. 52.

¹⁷¹ GEBARA, 2000, p. 81. Combater este tipo de presunção, de que há saberes que valem e saberes que não valem, foi uma das principais razões de vida do educador brasileiro Paulo Freire.

ficando escondidas atrás de medos e incertezas? A resposta a todas estas perguntas é: muitas vezes, muitas vezes.

Quando mulheres escondem seu saber e seus conhecimentos com medo do que conseguem fazer, isso é pecado. Brené Brown, em uma das suas mais visualizadas apresentações, compartilha a experiência de como, mesmo frustrada por não conseguir divulgar os resultados de sua pesquisa, ela procurava ficar pequena, logo abaixo do radar, com medo de se expor¹⁷².

Por outro lado, quando mulheres deixam de buscar conhecimento para mudar uma situação de injustiça, não querendo assumir responsabilidade pela sua vida, isso também faz parte do pecado como vergonha.

2.2.4 A vergonha como pecado de não valer

O pecado de não valer é o amor excessivo às outras pessoas, a doação completa, e se expressa na falta de amor próprio. Gebara afirma que “o ‘valer’ é mais um lugar de crucificação para as mulheres. Não se trata apenas do valor atribuído às mulheres em relação aos homens, mas também em relação às mulheres entre si.”¹⁷³

A desvalorização do próprio ser e o sentimento de não ser uma pessoa digna de amor, provoca dores psíquicas, corporais e espirituais. Quando uma mulher sente que é indigna de aceitação e pertença, seu ser fica fragmentado, e ela deixa de confiar na sua sabedoria. Como Gebara menciona, não somente ser menos que os homens, mas ser menos que as outras mulheres. A interseccionalidade de raça e etnia, sexualidade, classe social, religiosidade, faz com que algumas mulheres valham bem menos do que outras. Essa dinâmica está bem presente entre as mulheres e é um grave problema para a sororidade.

O pecado de não valer também está intimamente relacionado com o amor de Deus. Não valer o suficiente para receber a graça de Deus, não ser boa o suficiente, sentir vergonha diante de Deus, impede a experiência da graça gratuita, dada por amor, para ser recebida em gratidão. A pessoa que não acredita em seu valor intrínseco como filha de Deus, tenta de todas as maneiras fazer coisas boas

¹⁷² BROWN, 2012b.

¹⁷³ GEBARA, 2000, p. 69.

para agradar a Deus e conquistar seu amor. Isso, como sabemos, é destrutivo, pois o amor de Deus é graça – não há nada que se possa fazer para conquistá-lo.

Resumindo, se para os homens o pecado é o orgulho, a autonomia, o poder, o amor próprio, então para eles a redenção é o auto sacrifício, a obediência, a submissão e amor às outras pessoas. Quando esses conceitos são universalizados, não somente deixa-se de reconhecer o pecado das mulheres, como eles também são transformados em virtude cristã.

Para as mulheres vale o contrário, a vergonha como pecado é o auto sacrifício, a obediência, a submissão e o amor excessivo às outras pessoas. A redenção para elas é o orgulho saudável, autonomia, poder e amor próprio.

O próximo passo desta tese é verificar como Martim Lutero valoriza a experiência de uma jovem mulher, Maria, e faz da sua história e canto um exemplo de fé, não só para ele, mas para todas as pessoas que creem. Minha suspeita é que, especialmente no *Magnificat* e na interpretação de Lutero, Maria se revela como uma mulher que possui orgulho saudável, autonomia, poder e amor próprio.

2.3 O *Magnificat* de Maria e o comentário de Martim Lutero

A minha alma anuncia a grandeza do Senhor. O meu espírito está alegre por causa de Deus, o meu Salvador. Pois ele lembrou de mim, sua humilde serva! De agora em diante todas as pessoas vão me chamar de mulher abençoada, porque o Deus Poderoso fez grandes coisas por mim. O seu nome é santo, e ele mostra a sua bondade a todas as que o temem em todas as gerações. Deus levanta a sua mão poderosa e derrota as pessoas orgulhosas com todos os planos deles. Derruba dos seus tronos reis poderosos e põe as pessoas humildes em altas posições. Dá fartura às que têm fome e manda as ricas embora com as mãos vazias. Ele cumpriu as promessas que fez aos nossos antepassados e ajudou o povo de Israel, seu servo. Lembrou de mostrar a sua bondade a Abraão e a todas e todos os seus descendentes, para sempre. (Lucas 1.47-55)

Martim Lutero tinha apreciação especial por Maria e pelo *Magnificat*. As palavras da mãe de Jesus lhe serviram de consolo e o inspiraram a escrever um comentário sobre o mesmo, publicado em 1521¹⁷⁴. Na sua interpretação e comentário, Lutero traz elementos importantes não somente sobre a figura de Maria, mas também sobre sua fé e confiança em Deus. Ele afirma que foi a experiência de

¹⁷⁴ LUTERO, Martim. *Magnificat* – O louvor de Maria. Aparecida: Santuário; São Leopoldo: Sinodal, 2015.

Maria, de se saber bem-aventurada, que a levou a cantar. Foi a confiança em Deus que a fez ser escolhida para tão importante tarefa. Lutero encontrou em Maria um exemplo de fé e de uma vida vivida sob a graça de Deus.

Antes de analisar a interpretação de Lutero sobre o *Magnificat* é importante recordar quem foi a mulher Maria, autora do cântico, e analisar este importante cântico que consolou, inspirou e despertou pessoas ao longo dos séculos.

2.3.1 Maria, contada pelo evangelista Lucas

O evangelista Lucas relata que Maria era uma mulher jovem que vivia em Nazaré, na Galileia¹⁷⁵. Ela estava prometida em casamento com José, quando recebeu a visita de um anjo. O anjo apareceu em meio aos afazeres diários de Maria e anunciou que ela era uma mulher cheia de graça e que Deus estava com ela. Maria ficou preocupada com o que isso queria dizer (Lucas 1.29), mas o anjo lhe garantiu que não precisava temer. Ele a convidou para, nada mais, nada menos, ser a mãe do Filho de Deus. Maria reconheceu a loucura nas palavras do anjo e reagiu: “Isso não é possível, pois eu sou virgem!” (v. 34). O anjo respondeu que o Espírito Santo viria sobre ela e a cobriria com sua sombra, e que ela conceberia um filho a quem deveria dar o nome de Jesus. Pediu também que lembrasse de Isabel, sua parenta grávida em idade avançada. Maria aceitou a tarefa e o anjo foi embora.

O relato é simples e é exclusivo do evangelista Lucas. Não vem acompanhado de detalhes da conversa, nem sobre o que se passou na cabeça de Maria após o anjo ter partido. Tampouco conta como a sua família reagiu à novidade. Termina dizendo que alguns dias depois “Maria se aprontou e foi depressa” para a casa de Isabel. Parece algo muito corriqueiro, normal. Na verdade, não foi bem assim.

A artista Julie Vivas, em seu livro infantil *The Nativity*, aguça nossa imaginação¹⁷⁶. Nas ilustrações da artista, a jovem Maria é uma mulher comum, está despenteada, usando vestido velho, avental e chinelos, estendendo roupa no varal, quando chega o anjo todo estropiado, nada convencional. Maria convida o anjo para sentar à mesa, tomar um café e conversar sobre o assunto da visita.

¹⁷⁵ Pesquisas indicam que o evangelho de Lucas foi escrito em torno do ano 85, na região da Grécia ou Síria.

¹⁷⁶ VIVAS, Julie. *The Nativity*. San Diego/New York: Harcourt Brace, 1986.



Figura: Mary and the Angel. Julie Vivas¹⁷⁷

A beleza da vida cotidiana ilustrada por Vivas revela uma jovem Maria que não se glorifica na sua tarefa, nem recebe o convite como “mérito seu”, mas também não se esconde na vergonha. As ilustrações da artista nos apresentam uma imagem diferente daquela que nos foi ensinada no decorrer da história, em que Maria sempre aparece olhando para baixo, bela e perfeita, submissa e sem ação. Na verdade, se conseguirmos ouvir o silêncio, percebemos que Maria se assusta, faz perguntas, discute o assunto e somente depois responde ao convite. Ela faz parte da história; ela não é mera receptora silenciosa e submissa. Maria decide o que vai acontecer sem perguntar para ninguém, nem para o noivo José, com quem estava prometida para se casar. Maria é dona da sua história com Deus. É uma mulher com orgulho, dona do seu nariz, apesar de contradizer todas as tradições culturais de sua época.

No relato de Lucas, o anjo não prometeu riquezas, nem poder, nem proteção, nem algo especial à Maria. Na verdade, o anjo não prometeu e também não contou quase nada. Não disse que a tarefa seria árdua, que o tempo de gravidez e o momento de parto não seriam tranquilos. O anjo nada falou sobre isso e nem preparou Maria para a tarefa que tinha pela frente. Somente disse que ela era muito abençoada. Maria **já era** abençoada, não **seria** abençoada se aceitasse a

¹⁷⁷ VIVAS, 1986, p. 5.

maternidade. Foi por **ser** uma pessoa abençoada que ela recebeu o convite. Deus **já** a conhecia e reconhecia. Esse é um ponto central: Maria foi escolhida pela sua fé e relação de confiança com Deus, e não por sua submissão ou virgindade.

A reação de Maria afirmando “isso não é possível”, mesmo breve e timidamente relatada, foi completamente silenciada e invisibilizada na teologia patriarcal. Tal teologia fez questão de entender, e ensinar com muita ênfase, que ela “obedeceu piedosamente”. Paradoxalmente, este silêncio não aconteceu com a afirmação “sou virgem”, que recebeu grande ênfase nas interpretações teológicas.

A virgindade de Maria foi e continua sendo um assunto tão central na história que é praticamente impossível discutir sobre o assunto sem que haja comoções. Mesmo assim, apesar de não ser central no relato, existem interpretações diversas sobre a “virgindade” de Maria.

A teóloga coreana Chung Hyun Kyung afirma que as mulheres asiáticas estão aprendendo a entender a virgindade de Maria muito mais como algo relacional do que biológico. Para ela,

A virgindade reside em sua verdadeira conectividade com seu próprio eu e com Deus [...] quando uma mulher se define de acordo com sua própria compreensão de quem realmente é e para que ela está neste universo (e não de acordo com os códigos e normas patriarcais), ela é uma virgem.¹⁷⁸

No texto de Lucas, Maria não apresenta características de uma pessoa fragilizada, amedrontada e tímida, como são caracterizadas as mulheres de seu tempo. Muito pelo contrário. Maria é apresentada como uma jovem mulher confiante em si mesma e em Deus, sem vergonha de sua humildade e de sua “tarefa”. “Lucas empenha-se para acentuar que a maternidade de Maria é uma opção livre. Quando o anjo chega, Maria toma sua própria decisão. Lucas vê essa opção livre como expressão de fé dela.”¹⁷⁹ É bom lembrar que estamos falando de uma jovem que, segundo pesquisas exegéticas, deveria ter seus doze anos de idade¹⁸⁰! Com a

¹⁷⁸ KYUNG, Chung Hyun. *Struggle to be the sun again: introducing Asian women's theology*. Maryknoll: Orbis, 1990, p. 77. “Virginity lies in her true connectedness to her own self and to God [...] when a woman defines herself according to her own understanding of who she really is and what she is meant for in this universe (and not according to the rules and norms of patriarchy), she is a virgin.” (Tradução própria)

¹⁷⁹ RUETHER, 1993, p. 130.

¹⁸⁰ “De acordo com o costume judaico, o noivado teria ocorrido quando ela tinha cerca de 12 anos, o nascimento de Jesus aconteceu cerca de um ano depois.” ALLISON, Dale C. *Matthew: A Shorter Commentary*. International Publishing Group, 2004, p. 12.

resposta afirmativa, Maria torna-se a primeira discípula e cumpre sem demora a tarefa do discipulado, anunciando a boa notícia em sua visita à Isabel¹⁸¹.

A 'memória perigosa' da jovem mulher e mãe adolescente, Miryam de Nazaré, com provavelmente, não mais do que doze anos de idade, grávida, assustada e solteira, que buscou ajuda de outra mulher, pode subverter os contos da fantasia mariológica e feminilidade cultural. No centro da história cristã, encontra-se a não linda Senhora Branca da imaginação artística e popular, ajoelhada em adoração diante de seu filho, mas uma mulher jovem grávida, morando em territórios ocupados e lutando contra a vitimização e por sobrevivência e dignidade. É ela quem estende a oferta de possibilidades não contadas para uma te*logia diferente.¹⁸²

A experiência de gravidez de Maria acentuou a sua condição de vulnerabilidade. Ela nada possuía: nem marido, nem uma boa explicação, nem riquezas. Ela tinha apenas um bebê crescendo dentro dela e uma promessa. Só isso. E talvez um pouco de coragem teimosa. Ainda assim, gerou alguém que dividiu o mundo entre o antes e o depois.

[...] o contexto de sua vida foi uma cultura camponesa judaica economicamente pobre, politicamente oprimida, marcada por exploração e acontecimentos publicamente violentos [...] A relevância deste quadro histórico torna-se clara quando a teologia reflete que é justamente a essa mulher (a uma não-pessoa) que Deus fez grandes coisas.¹⁸³

Com o *Magnificat* Maria rompe barreiras. Ela vai a público, fala das coisas grandes que Deus fez nela, mesmo sendo uma mulher pobre. O *Magnificat* revela a experiência de ter sido vista como uma “nada” e ao mesmo tempo, contar sua história de todo coração sentindo-se amada por Deus.

A pastora metodista e artista litúrgica Jan Richardson afirma:

Quando Maria diz ao arcanjo, 'Que assim seja', este é um ato de entrega radical. Ela oferece o seu 'sim', não com a passividade mansa que a história lhe atribuiu; este tipo de entrega não nasce da fraqueza, mas da força ousada dentro dela e de uma graça impressionante que aparece para ampará-la. A entrega de Maria é proposital, a escolha de uma mulher

¹⁸¹ BROWN, Raymond E. *Introdução ao novo Testamento*. Tradução de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 332.

¹⁸² SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth. Mariologia, ideologia de gênero e o discipulado de iguais. In: GEBARA, Ivone *et al* (Orgs.). *Maria entre as mulheres: perspectivas de uma Mariologia feminista libertadora*. São Paulo: Paulus; São Leopoldo: CEBI, 2009, pp. 43-44.

¹⁸³ JOHNSON, Elizabeth A. Verdadeiramente nossa irmã. Abordagem disciplinar hermenêutica feminista. In: *Concilium*, no. 327. Petrópolis: 2008, p. 11.

preparada a se entregar ao sagrado com tanto abandono que ela concorda, com intenção, deixar para trás qualquer plano que tinha para sua vida.¹⁸⁴

Podemos dizer que o que Maria faz é assumir e encarnar a sua vulnerabilidade. Maria sabe e sente que nada tem a oferecer. Ela sabe também que isso não a faz melhor nem pior que as outras pessoas. Assumir a sua vulnerabilidade, como Maria o fez, não é uma atitude romântica. Tampouco é uma atitude fácil, mas é absolutamente necessária para quem ousa fazer as coisas de maneira diferente do convencional.

2.3.2 O encontro com Isabel

Depois da conversa com o anjo, Maria recorda das palavras dele, “lembra de Isabel”. Ela se levanta e vai depressa em direção a montanha onde vive Isabel, sua parenta idosa e igualmente grávida de um milagre. Ela não procura informações sobre gravidez e nem receitas para enfrentar os enjoos. Talvez até conversem sobre isso ao longo do tempo em que ficará com Isabel, mas o que Maria procura é a sabedoria da mulher que também vive uma situação diferente do normal. Maria vai em busca de sororidade.

Encontramo-nos, portanto, com uma mulher jovem grávida, que começa uma viagem de visita a outra mulher mais velha do que ela, de sua mesma família e que igualmente se encontra grávida. Com este ponto de partida que Lucas registra – Maria se levanta e parte depressa... – nos é mostrada uma jovem decidida, dotada de iniciativa própria e radical autonomia, que atravessa um extenso território sozinha, para levar a cabo seu propósito.¹⁸⁵

O encontro é de duas mulheres com os ventres carregados de novidade. Muita ênfase nas interpretações tem sido dada às crianças no ventre e às suas reações, e pouco ou nenhuma atenção é dada ao encontro das mulheres. Na verdade, é no encontro que elas se reconhecem como pessoas que fazem história. É ali, no abraço, que o empoderamento delas acontece.

¹⁸⁴ RICHARDSON, Jan. *Advent 4: Gabriel and Mary*. 2014. Disponível em: <<http://adventdoor.com/>>. Acesso em: 21 out. 2015. “When Mary says let it be to the archangel, it is an act of radical surrender. She offers her yes not with the meek passivity that history has so often ascribed to her; this kind of surrender is born not of weakness but of a daring strength within her and a stunning grace that shows up to sustain her. Mary’s surrender is deliberate, the choice of a woman ready to give herself to the sacred with such abandon that she agrees, with intention, to give up every last plan she had for her life.” (Tradução própria)

¹⁸⁵ VELASCO, Carmiña Navia. Maria e Isabel: diálogo entre mulheres. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, no. 46. Petrópolis: 2003, p. 11.

Isabel saúda Maria com bênçãos: Bem aventurada, abençoada. Um dos termos gregos utilizado por Isabel é *makaría*¹⁸⁶. Esta palavra descreve uma bênção que somente deuses experimentam. Ao usar esta palavra, Isabel anuncia que Maria irá experimentar algo grandioso¹⁸⁷ e lhe dá um valioso presente: o presente da confiança. Com essa confiança, Maria enfrenta seus medos, suas inseguranças e suas dúvidas. É assim, no encontro das duas mulheres, um encontro sororal e de confiança, que ambas encontram a palavra, as suas palavras; palavras que somente quem vivencia situações semelhantes pode entender e acolher.

2.3.3 O *Magnificat*

O cântico de Maria, o *Magnificat*, brota do encontro de Maria com Isabel. O *Magnificat* é Maria falando a partir da sua experiência. É um argumento teológico e construção de conhecimento, que brota de uma experiência vivida e particular, transformada em teologia cotidiana. O *Magnificat* é recordação e profecia, é palavra que desafia e subverte, é cântico que brota da epistemologia da vida ordinária, portanto, “é uma epistemologia ou um estado de conhecimento que nos acompanha sempre, que é de nossa condição humana e se aperfeiçoa e se modifica a partir das diferentes situações da vida.”¹⁸⁸

Maria fala da experiência de ser uma simples mulher e (por isso mesmo) ter sido escolhida para algo extraordinário. No entanto, ela não coloca o extraordinário como central. Para ela, é na sua vida ordinária, na sua humilde vivência, que Deus se faz presente através do Espírito Santo.

Maria, no seu canto, não afirma que a partir de agora ela é melhor do que as outras pessoas, ou então que ela nada é. Maria sabe seu valor e canta que, através dela e com a sua participação, o mundo irá mudar. “No *Magnificat*, a Maria grávida enuncia a salvação de De*s e bem-estar às pessoas humilhadas e pisoteadas. O futuro do bem-estar de De*s para todas as pessoas, sem exceção, não deve ser esperado passivamente.”¹⁸⁹ Maria escolhe a ação, escolhe deixar-se envolver e agir.

¹⁸⁶ Lucas 1.45

¹⁸⁷ VELASCO, 2003, p. 14.

¹⁸⁸ GEBARA, 2008, p. 33.

¹⁸⁹ SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 27.

De onde vem essas palavras? Ela não é uma pessoa envolvida na política, não é uma revolucionária; ela somente quer cantar uma canção alegre, mas de repente ela se torna uma radical articulada, uma profetisa atônita cantando sobre um mundo onde as últimas pessoas serão as primeiras e as primeiras, últimas.¹⁹⁰

A radicalidade revolucionária das palavras de Maria anuncia algo que já começou. Não é algo somente para sonhar, mas para viver. Maria não canta em seu próprio louvor, mas engrandece a Deus que escolhe pessoas humildes, que faz loucuras, que vira as coisas pelo avesso, para transformar em nada aquelas pessoas que se consideram fortes e poderosas. Ela louva a esse Deus que virou o mundo de pernas para o ar, aquele que “quer transformar tudo aquilo que é insignificante, desprezado, miserável e morto em algo precioso, honrado, bem aventurado e vivo.”¹⁹¹

O *Magnificat* lembra a oração de Ana em 1 Samuel 2.1-11. No texto, Deus redime Ana da vergonha da esterilidade e mostra seu poder de revolucionar histórias. A vergonha de Ana é não cumprir com a tarefa da maternidade que lhe cabe na sociedade patriarcal. “Maria, por outro lado, é uma moça não casada. Sua gravidez não se segue do papel apropriado das mulheres [...] Pode ser acusada de ser uma prostituta ou mulher promíscua e ser repudiada.”¹⁹² Sendo assim, a vergonha de Maria é assumir a maternidade sem o consentimento do noivo, e sem participação do mesmo.

Em verdade, no seu cântico messiânico, Maria de Nazaré se mostra, em primeiro lugar, como uma mulher de olhos abertos, consciente das contradições deste mundo, onde já efetivamente existem poderosos e oprimidos (no nível político) e ricos e pobres (no nível econômico).¹⁹³

Maria se reconhece como uma mulher comum, pobre, aquela que vive em uma sociedade que não a vê nem ouve. Mas ela não “usa” essa situação de pobreza como um benefício. Ela não deseja que pessoas continuem com fome e sejam transformadas em nada e, por isso, ela canta a transformação, ela profetiza algo

¹⁹⁰ TAYLOR *apud* RICHARDSON, Jan L. *Sacred Journeys: A woman's book of daily prayer*. Nashville: Upper Room, 1995, p. 31. “Where are these words coming from? She is no politician, no revolutionary; she just wants to sing a happy song, but all of a sudden she has become an articulate radical, an astonished prophet singing about a world in which the last become first and the first, last.” (Tradução própria)

¹⁹¹ LUTERO, 2015, p. 13.

¹⁹² RUETHER, 1993, p. 130.

¹⁹³ BOFF, Clodovis. Por uma mariologia social. In: *Concilium*, vol. 4, no. 327. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 50.

novo. Da mesma forma, Maria também sabe do seu valor próprio, ela sabe que foi escolhida para uma tarefa importante e acredita que pode fazer isso.

2.3.4 O comentário de Lutero

Martim Lutero inicia o seu comentário sobre o *Magnificat* destacando a experiência de Maria: “Se queremos entender este santo cântico de louvor, precisamos levar em conta que a virgem Maria, muito louvada, fala de experiência própria.”¹⁹⁴ É interessante observar que, em plena Idade Média e num tempo de desvalorização dos saberes e conhecimentos das mulheres¹⁹⁵, Lutero destaca a importância da experiência de Maria, não por sua submissão, mas por sua coragem. Ele diz “a experiência é a escola do espírito.”¹⁹⁶ Para Lutero, é na experiência de mulher jovem pobre, que nada tinha a oferecer, e ao mesmo tempo sem garantia de receber nada, que Maria experimenta a graça de Deus.

Ninguém é capaz de entender corretamente Deus ou a Palavra de Deus se não for com a ajuda do Espírito Santo. Mas de nada adianta essa ajuda se a pessoa não experimenta, sente ou percebe o Espírito Santo [...] Ela própria experimentou que Deus fez coisas grandes nela, mesmo ela tendo sido uma pessoa sem importância, pobre e desprezada.¹⁹⁷

As palavras cantadas por Maria nascem de “um amor intenso e de uma alegria excessiva [...] como se quisesse dizer: minha vida com todos os meus dons se movimenta no amor de Deus, em louvor e grande alegria.”¹⁹⁸ Isso acontece somente com as pessoas que são invadidas pela “doçura de Deus”, afirma Lutero.

Com estas palavras, aprendemos com Maria que a fé é sobre sentir o gosto antes de ver. Quando experimentamos Deus ‘vendo-nos nas profundezas’, sentimos uma ‘doçura sensível’ que não pode ser provada pela razão ou confirmada empiricamente pelos sentidos, mas só pode ser conhecida por experimentá-la e senti-la. Tal experiência afeta toda a nossa vida – não apenas nosso espírito e mentes, mas também nossos corpos e toda a gama de emoções humanas...¹⁹⁹

¹⁹⁴ LUTERO, 2015, p. 13.

¹⁹⁵ É preciso lembrar aqui que a caça às bruxas está em pleno andamento na Europa nessa época.

¹⁹⁶ MALCOLM, Lois. Experiencing the Spirit: the magnificat, Luther, and feminists. In: STREUFERT, Mary J. (Ed.). *Transformative Lutheran Theologies: Feminist, Womanist, and Mujerista Perspectives*. Minneapolis: Fortress, 2010, p. 168.

¹⁹⁷ LUTERO, 2015, p. 13.

¹⁹⁸ LUTERO, 2015, p. 17.

¹⁹⁹ MALCOLM, 2010, p. 170. “With these words, we learn from Mary that faith is about tasting before seeing. When we experience God ‘seeing us in the depths’, we taste a ‘sensible sweetness’ that

Lutero, no meio das suas disputas, rejeições e descobertas, também experimentou a doçura de Deus ao descobrir que os seres humanos são salvos por pura graça e são pessoas justificadas por Deus através da fé. Lutero se deixou abraçar e consolar por Maria e por suas palavras, pela boa nova, e escolheu compartilhar isso no comentário que escreveu.

Lutero escreveu o comentário sobre o *Magnificat* ao Príncipe João Frederico, Duque da Saxônia, na esperança de que o Príncipe temesse a Deus e fosse governado pela “graça de Deus”:

Ora, não lembro nada das Escrituras que sirva melhor para este caso do que o cântico sagrado da bendita mãe de Deus. Sem dúvida, todos os que querem governar bem e ser boas autoridades devem aprender bem e guardar na memória aquele cântico.²⁰⁰

A experiência de vida de Lutero influenciou o enfoque de sua leitura, interpretação e comentário sobre o *Magnificat*²⁰¹. O comentário teve como pano de fundo a própria experiência de rejeição por parte da Igreja Católica vivenciada por Lutero, e a sua gratidão pela acolhida recebida do Príncipe e de outras pessoas empolgadas com seus escritos e pregações. Lutero conectou sua experiência de vida com a de Maria.

Durante o exílio de Wartburgo, Lutero dedicou-se à conclusão da interpretação do *Magnificat*, iniciado em Wittenberg, antes de sua convocação para Worms. O cântico de Maria serviu-lhe de consolo nos dias que precederam a Dieta de Worms e foram-lhe conforto no Wartburgo.²⁰²

A publicação das 95 teses, em 31 de outubro de 1517, na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg, afirmando a justificação por graça e fé e não por obras nem indulgências, provocou debates e adesões de muitas pessoas. Mas também provocou revolta e oposição por parte da cúpula da Igreja. Em 15 de junho de 1520, Lutero foi acusado de heresia através da bula *Exsurge Domine*, e recebeu um prazo

cannot be proven by reason or empirically verified by the senses, but can only be known by experiencing and feeling it. Such experience affects our whole lives – not only our spirit and minds, but also our bodies and full range of human emotions...” (Tradução própria)

²⁰⁰ LUTERO, 2015, p. 10.

²⁰¹ Lutero por inúmeras vezes sofreu com depressão. Há histórias que contam da reação de Katharina à depressão de seu marido, chegando a vestir-se de preto até que ele saísse do seu escritório.

²⁰² DREHER, Martin N. Fundamentação da Ética Política. In: LUTERO, Martin. *Obras selecionadas*. vol. 6. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1996, p. 15.

para retratar-se. Ao invés disso, ele queimou a bula e livros de direito canônico na presença de estudantes da Universidade de Wittenberg.

A reação foi severa. No dia 02 de janeiro de 1521, Lutero foi excomungado através da bula *Decet Romanum Pontificem*. No mesmo ano, o imperador Carlos V convocou Lutero para a Dieta de Worms, com a intenção de resolver o “caso Lutero”, garantindo-lhe salvo-conduto para a viagem. Na Dieta, Lutero não negou seus escritos e nem revogou suas convicções. No retorno de Worms, Lutero foi “sequestrado” por amigos e levado para Wartburgo, onde assumiu o disfarce de cavaleiro Jorge e viveu em um pequeno espaço. Foi neste contexto que Lutero terminou o comentário do *Magnificat*²⁰³.

Além de criticar, em seu comentário, os poderes políticos, que colocavam toda a confiança em si mesmos, com certeza Lutero também estava pensando na sua experiência com os poderes eclesiásticos. Ele mesmo havia experimentado a dureza das lideranças que só pensavam em si mesmas e no seu poder.

No meio de tantos conflitos, Lutero descobriu na figura de Maria consolo e ânimo para as suas próprias aflições. Lutero não espiritualizou Maria, separando-a de suas discussões políticas, mas justamente apontou para a experiência de humildade – “nulidade” de Maria – como “modelo” de vivência da graça de Deus.

De certa forma, podemos afirmar que Lutero era como Maria. Ele não tinha poder político algum, não tinha riquezas nem propriedades. Lutero só tinha seus argumentos, sua convicção e indignação, e sua fé.

Lutero, por diversas vezes, teve que interromper o seu trabalho, porque estava vivendo uma etapa difícil de sua vida [...] A exposição do *Magnificat* se dá no ambiente agitado da oposição à autoridade papal por parte de Lutero e seus amigos e da sua expulsão da Igreja por parte do papa. Uma situação, sem dúvida, muito agitada e conflitiva.²⁰⁴

As palavras de Lutero são impressionantes. Ele afirma que Deus pode fazer “algo precioso, honroso, bem aventurado e vivo do que nada é, do que é insignificante, desprezado, miserável, morto.”²⁰⁵ Essa era a experiência de Maria e a do próprio Lutero.

²⁰³ Este pequeno resumo foi compilado tendo como base informações encontradas em DREHER, Martim N. *De Luder a Lutero: uma biografia*. São Leopoldo: Sinodal, 2014, pp. 158-169.

²⁰⁴ DEIFELT, Wanda. *Interpretação do Magnificat a partir de Lutero*. [Trabalho Semestral]. São Leopoldo: Faculdade de Teologia, 1984, pp. 14-15.

²⁰⁵ LUTERO, Martim. *Obras selecionadas*. vol. 6. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1996, p. 23.

Ao falar de Maria, Lutero afirma que Deus não escolheu uma filha de rei nem de alguém influente, mas uma pobre moça chamada Maria. “Entre os vizinhos e suas filhas ela foi uma moça comum, que cuidava dos animais e dos afazeres domésticos, sem dúvida, em nada diferente como o faz uma pobre doméstica de hoje, que tem que fazer o que se lhe ordena fazer em casa.”²⁰⁶

Lois Malcolm afirma que, no comentário do *Magnificat*, Lutero apresenta uma outra maneira do agir do Espírito Santo, diferente daquele descrito em seus textos, onde Deus “crucifica” a pessoa pecadora para depois salvá-la.

O *Magnificat* não conta um conto de Deus encontrando uma pessoa pecadora orgulhosa. Em vez disso, conta um conto de Deus encontrando uma mulher que a sociedade tinha visto como insignificante e dando-lhe um novo status (como um exemplo de fé ao lado de Abraão, Jó e Ester), bem como um novo sentido de atuação no reinado de Deus... Sua história de Deus a ‘vendo’ não desfaz o seu orgulho, mas o ‘desenrolar cultural’ que ela conhecia muito bem.²⁰⁷

Segundo Ivoni Richter Reimer, a opção de tradução da palavra humildade em “nulidade” e “insignificante” é uma das chaves hermenêuticas de Lutero. Ela afirma: “Esta chave hermenêutica remete para realidades de cunho social, para estruturas de poder e dominação, que não tem sua origem em características biológicas ou naturais, mas nas relações que são construídas.”²⁰⁸

Sendo assim, podemos dizer que a insignificância e nulidade não são características biológicas de Maria, mas que ela vive em uma sociedade que a anula como pessoa e a torna insignificante, especialmente por ser mulher pobre. “Conforme a Escritura, ‘humilhar’ significa ‘rebaixar’, ‘anular’ [...] Assim, humildade nada mais é do que um estado ou uma condição de desprezo, insignificância e rebaixamento.”²⁰⁹

É uma característica de Deus olhar para as coisas insignificantes. Por isso traduzi a palavra humildade por ‘nulidade’ ou ‘ser insignificante’. Portanto, Maria quer dizer o seguinte: Deus olhou para mim, uma moça pobre, desprezada e insignificante. Ele poderia ter escolhido ricas, importantes,

²⁰⁶ LUTERO, 1996, p. 25.

²⁰⁷ MALCOLM, 2010, p. 173. “The *Magnificat* does not tell a tale of God meeting a prideful sinner. Rather it tells a tale of God meeting a woman whom society had seen as insignificant and giving her a new status (as an exemplar of faith alongside Abraham, Job, and Esther) as well as a new sense of agency in God’s coming reign... Her story of God ‘seeing’ her undid not her pride, but the ‘cultural unraveling’ she knew only too well.” (Tradução própria)

²⁰⁸ RICHTER REIMER, Ivoni. O *magnificat* de Maria no *magnificat* de Lutero. In: *Estudos de Religião*, vol. 30, no. 2, pp. 41-69, mai.-ago. 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/Marcia/Downloads/6845-22960-1-PB.pdf>. Acesso em: 31 jan. 2016, p. 52.

²⁰⁹ LUTERO, 2015, p. 29.

nobres e poderosas rainhas, filhas de príncipes e grandes autoridades [...] Porém olhou para mim por pura bondade e usou para esse fim uma moça humilde e desprezada.²¹⁰

A palavra “desprezada” enfatiza a questão social de nulidade. Ela é desprezada na sociedade em que vive e, mesmo assim, reconhece seu valor. Ela reconhece que não é assim que Deus a vê e não é essa condição que ela vê em si mesma. Maria vive a graça deste presente e “anuncia a grandeza do Senhor”. Sente-se importante, alguém a quem foi dada uma missão de extrema importância. Mas ela não usa isso para humilhar outras pessoas.

Lutero reconhece a importância de Maria e não a condena por saber do seu valor. Lutero não a condena como “orgulhosa”. Pelo contrário, Lutero enfatiza a sua importância justamente por Deus ter colocado os olhos nela.

Presta atenção às palavras! Ela não diz que irão falar muito bem dela, elogiar sua virtude, exaltar sua virgindade ou humildade ou, quem sabe, entoar um hino para exaltar seu feito. Pelo contrário, falarão somente do fato de Deus ter posto os olhos nela, e se dirá que ela é bem-aventurada por causa disso.²¹¹

O *Magnificat* não celebra a pobreza e a humilhação, mas sim uma transformação. Maria não era uma nulidade, ela foi feita uma nulidade pela sociedade e contexto onde vivia. No seu cântico, ela não exalta uma troca de lugar entre pessoas orgulhosas e poderosas e pobres e humildes. Maria canta um novo relacionamento entre seres humanos, uma transformação de realidade que já começou.

Lutero reconhece que o *Magnificat* revela uma experiência de coragem. Experiência de ser uma “nada” e ao mesmo tempo, sentir-se amada por Deus. Segundo Ivoni Richter Reimer, “[...] Lutero desenvolve a categoria da experiência como fundamental no processo interpretativo. Trata-se da experiência de opressão e libertação, de transformação profunda, da experiência da ação divina em nosso corpo, na história.”²¹²

Também a doce mãe de Cristo nos ensina aqui, através de sua própria experiência e por meio de palavras, como se deve conhecer, amar e louvar

²¹⁰ LUTERO, 2015, p. 30.

²¹¹ LUTERO, 2015, p. 44.

²¹² REIMER, 2016, p. 56.

Deus [...] Diz que ele tinha olhado para ela, uma pessoa humilde e sem nenhuma importância.²¹³

Maria se reconhece como aquela que está abaixo de todos os olhares, abaixo de todo poder, mas não se vangloria da sua situação de pobreza. “Maria notou a grande obra de Deus nela, mas ela não se considerou maior do que a pessoa mais humilde da terra. Se o tivesse feito, teria caído no inferno com Lúcifer.”²¹⁴ O reformador continua,

Maria atribui todas as coisas inteiramente a Deus [...] Comporta-se como antes, quando ainda não tinha nada dessas coisas [...] Mas vai e trabalha na casa como antes, ordenha as vacas, cozinha, lava a louça, varre e ocupa-se como uma empregada ou uma dona-de-casa deve ocupar-se com trabalhos pequenos e insignificantes, como se não se importasse com esses dons e graças extraordinárias.²¹⁵

Aqui é preciso fazer uma pausa e analisar criticamente as palavras de Lutero. Ao mesmo tempo em que reconhece o papel fundamental de Maria, Lutero deixa bem claro que toda honra deve ser de Deus. Claro que isso é verdadeiro, mas para mulheres numa sociedade patriarcal, essa é uma questão emblemática: elas precisam sempre ser muito ativas, aguentar as tempestades, mas deixar as honras para os homens ao seu redor (ou no céu). Deus reconheceu em Maria uma mulher especial, uma mulher que ninguém via ou ouvia, mas que guardava dentro de si uma enorme autoconfiança, bem como uma enorme confiança em Deus.

Ao mesmo tempo em que afirma Maria como um ser humano agraciado, Lutero também revela traços do mundo patriarcal e medieval onde vive. Ele não sabe nada de mulheres fortes (ainda não tinha se casado com Katharina quando escreveu o comentário). Mesmo assim, ele se revela fascinado por Maria. Ele poderia muito bem tê-la criticado por seu “orgulho” em se reconhecer e anunciar como bem-aventurada, mas ele não faz isso. Pelo contrário, ele reconhece a importância de Maria e a apresenta como modelo de fé, sendo aquela que não só confia que Deus faz coisas grandes, mas que confia que as faz também com ela.

É importante observar até aqui que Maria, tanto no texto bíblico narrado pelo evangelista Lucas, como no comentário de Lutero, não apresenta características de uma pessoa fragilizada, amedrontada e tímida, como são caracterizadas as

²¹³ LUTERO, 2015, p. 15.

²¹⁴ LUTERO, 2015, p. 23.

²¹⁵ LUTERO, 2015, p. 46.

mulheres de seu tempo. Muito pelo contrário, Maria é apresentada como uma jovem mulher confiante em si mesma e em Deus, sem vergonha de sua humildade e de sua “tarefa”.

De certa forma, aqui também Lutero era como Maria. Não foi através desse homem, um tanto carrancudo e desajeitado, que não tinha “nada” a oferecer, que Deus transformou o rumo da história?

Maria não cantou apenas para si, mas para todos nós, para que o repetíssemos. Mas não é possível alguém assustar-se ou consolar-se por causa dessas grandes obras de Deus quando não crê que Deus é capaz de fazer grandes obras. Porém não somente isso. Também tem que crer que Deus quer fazê-las e que lhe agrada muito fazê-las. Também não basta que você creia que Deus as quer fazer em outros, mas não em você, excluindo-o dessa obra divina.²¹⁶

Essa é a chave de leitura e compreensão do *Magnificat* no contexto desta tese: não basta crer que Deus faz grandes coisas. É preciso crer que Deus as faz também com a gente. É muito fácil falar das grandes maravilhas que Deus faz na vida das outras pessoas; difícil é afirmar que agrada a Deus fazê-las também na nossa vida. Para entender isso e realmente acreditar nisso é preciso superar experiências de vergonha impregnadas em nosso ser.

Ao assumir sua condição de vulnerabilidade, Maria não só se torna um canal para a graça de Deus, mas ela é agraciada e espalha essa graça para quem está ao seu lado. Isabel, sua prima, é testemunha do canto e celebra junto com Maria as grandes coisas que Deus faz com as suas pequeninas.

[...] ela não se vangloria de sua dignidade nem de sua indignidade, mas somente do olhar de Deus. Deus é imensamente bondoso e de tamanha graça, que olhou para uma moça muito humilde de forma tão maravilhosa e honrosa [...] Ela não se envaidece de sua virgindade nem de sua humildade, mas unicamente da graciosa observação divina.²¹⁷

Lutero distingue entre a verdadeira e a falsa humildade. Para ele, há pessoas que,

[...] carregam água para o poço. São pessoas que aparecem em roupas, posições, gestos, lugares e palavras humildes, estão convencidas disso e se ocupam com isso. No entanto, querem que os grandes, ricos, sábios,

²¹⁶ LUTERO, 2015, p. 21.

²¹⁷ LUTERO, 2015, p. 30.

santos e inclusive Deus as considerem gente que prefere ocupar-se com coisas humildes.²¹⁸

Para ele, essa é uma humildade artificial. Sempre onde há um olhar na recompensa, a humildade não faz parte. Essa humildade Lutero chama de “humildade fantasiada”.²¹⁹ Pessoas que vivem uma humildade “fantasiada” são pessoas com vergonha, mas sem vulnerabilidade. Elas procuram esconder a vergonha que sentem através de gestos de humildade e procuram desesperadamente a perfeição. Estas pessoas sofrem imensamente. Elas têm uma dificuldade enorme em aceitar suas fraquezas e não conseguem receber o amor de Deus de forma gratuita. Para elas, o amor precisa ser conquistado e as imperfeições de outras pessoas devem ser duramente castigadas.

Os verdadeiros humildes não pensam no resultado da humildade. Eles olham as coisas insignificantes de coração puro, gostam de lidar com elas e nunca ficam sabendo que são humildes. Aqui a água jorra do poço, e gestos, palavras, lugares, pessoas e roupas humildes são uma consequência natural. Por outro lado, evitam sempre que possível as coisas grandes.²²⁰

A vulnerabilidade assumida por Maria abriu caminho para transformações pessoais e comunitárias. Sua coragem e ousadia não somente surpreendeu Isabel, e talvez José, mas também a quem contou sua história. Lutero demonstra sua admiração para com a jovem Maria.

Com o seu cântico,

Maria despe todas as criaturas de todo poder e força e os atribui somente a Deus. É muita coragem por parte de uma mocinha tão jovem e insignificante: com uma única palavra ela é capaz de tornar fracos todos os poderosos, impotentes todos os fortes, loucos todos os sábios e detestáveis todos os afamados.²²¹

2.4 Vergonha como pecado e o *Magnificat*

Se concordamos com a tese de que o pecado das mulheres é a vergonha, que se mostra no auto sacrifício, na obediência, na submissão e no amor excessivo

²¹⁸ LUTERO, 2015, p. 31.

²¹⁹ LUTERO, 2015, p. 31.

²²⁰ LUTERO, 2015, p. 31.

²²¹ LUTERO, 2015, p. 44.

para com as outras pessoas, então podemos afirmar com certeza que Maria foi uma mulher *sem* vergonha.

Maria tinha tudo para sentir vergonha: era pobre, comum, estava prometida para se casar com um homem mais velho, foi convidada por um anjo para ser mãe de Jesus e aceitou o desafio. Sabemos pouco sobre o desenrolar dos fatos. Mas o que se sabe é que ela sentiu um orgulho saudável da tarefa que lhe foi confiada e a possibilidade de cumpri-la.

Com toda sua juventude, e numa situação pessoal bastante crítica, Maria surpreendeu com seu cântico. Ela não deixou que colocassem sobre ela, e muito menos assumiu, a “capa” de vergonha por estar numa situação de mulher jovem e grávida fora do casamento. Ela saiu de casa sozinha, foi visitar a sua prima, ficou lá por três meses. Com essa atitude e com o cântico, Maria demonstra sua autonomia em tomar decisões. Ela não pede permissão para José e nem para o seu pai, o que teria sido muito normal na sociedade patriarcal onde vivia.

O *Magnificat* apresenta elementos que apontam para a inversão dos centros de poder. Uma pobre jovem grávida e ainda não casada solta a voz. Com coragem, ela propôs uma nova maneira de experimentar Deus em sua vida. O cântico não fala em submissão, mas no poder que Deus dá às pessoas de participar do Seu plano. Ela cantou coisas que ainda estavam por vir. Profetizou a ação de Deus no mundo, que já estava acontecendo com a sua participação.

Maria demonstrou um amor próprio surpreendente. Ela tinha plena convicção de que Deus faria grandes coisas por ela, com ela e através dela. Ela confiava em Deus de todo coração e cantou essa fé e esperança transformadora. Ela sabia que não era perfeita e nem precisava ser. Ela assumiu a vulnerabilidade da sua vida e viveu a liberdade que Deus oferece e proporciona.

Assim como no Gênesis a atitude e escolha da primeira mulher mudou o rumo da história, nos evangelhos as palavras de Maria foram escândalo; e este escândalo encantou Lutero e continua encantando a todas nós.

A palavra ‘escandalosa’ das mulheres, ou o ‘escândalo’ de sua palavra, poderiam ser lidos como um anúncio de salvação, como um evento de redenção, como um ensaio de restauração da justiça numa estrutura de violência.²²²

²²² GEBARA, 2000, p. 35.

O Magnificat encorajou mulheres, no decorrer dos séculos, a acreditar em coisas consideradas impossíveis. Os movimentos de mulheres nos anos 70, 80 e 90, encontraram no cântico de Maria força e coragem para sonhar, cantar e trabalhar. Os diversos movimentos de libertação que brotaram no continente latino americano como a Teologia da Libertação e os métodos de educação popular na América Latina, juntamente com o feminismo, fizeram brotar palavras na boca de muitas mulheres que elas nem imaginavam que estavam lá, trancafiadas em seus corpos. Ao cantarem, descobriram que também tinham palavras a serem faladas. Perceberam que também tinham coisas a ensinar, a opinar, a dialogar, a aprender, a criticar, a questionar, a teologizar. Tantas palavras assustaram as próprias mulheres e muito mais aquelas pessoas acostumadas a falar *por* elas, sem nunca ouvir o que elas mesmas tinham a dizer.

Palavras e histórias, diferentes e esquecidas, encheram igrejas, escolas, ruas... Tentativas de calar essas vozes nada ortodoxas foram feitas. Como no despertar de um sono profundo, mulheres se deram conta que os discursos de libertação não estavam levando em conta as experiências delas e ainda as culpavam por querer algo mais. Lideranças eclesiais, seguindo o modelo patriarcal e *kyriarchal*²²³, tentaram “controlar” a situação enfatizando uma Mariologia de submissão, ou então usando o discurso da “mulher virtuosa”, mas isso não impediu o nascimento da Teologia Feminista de Libertação²²⁴.

Segundo Deifelt, a teologia feminista de libertação “sempre parte da suspeita de que o cristianismo tem mais a oferecer do que aquilo que nos é dado.”²²⁵ Animadas e encorajadas por novos ares e ousadias, Marias latino-americanas saíram de “casa” depressa para encontrar as Isabéis nos jardins, nas cozinhas comunitárias, nas praças, nas ruas, nos campos e morros, nas salas de aula, nas igrejas, e juntas cantaram: “Minha alma engrandece ao Deus libertador, / Se alegra

²²³ O termo *Kyriarchia/kyriocentrismo*, derivado da palavra grega *kyrios* (senhor, pai de família), foi criado por Elizabeth Schüssler Fiorenza para designar um sistema sociopolítico de dominação, no qual uma elite de homens brancos exerce poder sobre mulheres e outros homens. *Kyriarchia* é um complexo sistema piramidal, onde se cruzam supremacia e subordinação. O poder *kyriachal* não opera somente nas questões de gênero, mas também com raça e etnia, classe social, religião e cultura. Veja: SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, pp. 123-125.

²²⁴ DEIFELT, 2003, p. 172. Veja também: GASTELLÚ CAMP, 2015, p. 73.

²²⁵ DEIFELT, 2003, p. 173.

meu espírito em Deus, meu Salvador, / Pois ele se lembrou de seu povo oprimido / E fez de sua serva a mãe dos esquecidos.”²²⁶

2.5 Resumo do capítulo

Este capítulo foi dividido em duas partes. A primeira parte teve como objetivo discutir os aspectos teológicos da vergonha como pecado das mulheres. Para tal, foi necessário definir o que se entende por pecado e como ele é construído através das interpretações de Eva e do pecado original, da obediência como virtude cristã, da necessidade do sacrifício redentor e nas imagens de Deus transmitidas e ensinadas.

Utilizando as categorias criadas por Ivone Gebara para falar do feminino como mal, foi possível conceituar a vergonha como pecado de não ter, não poder, não saber e não valer. Se para os homens o pecado é o orgulho, a autonomia, o poder e o amor próprio, para as mulheres, o pecado da vergonha é o autossacrifício, a obediência, a submissão e o amor excessivo às outras pessoas.

Na segunda parte, o *Magnificat* de Maria, e o comentário de Lutero sobre ele, discorreremos sobre a grande afeição e respeito do Reformador para com Maria, a mãe de Jesus. Diferente das imagens tão comumente difundidas e defendidas pelas teologias patriarcais, Maria esteve longe de ser uma moça dependente, sem vontade nem opinião próprias, indefesa. Pelo contrário, o evangelista Lucas a descreve como uma jovem mulher de coragem. Mulher sem vergonha, Maria viveu as mais profundas consequências de sua vulnerabilidade para aceitar a si própria com orgulho e confiança e aceitar o convite que o anjo lhe fizera e a tarefa que Deus lhe confiara – gestar o próprio Deus feito criança. Não é pouco o que Deus está dizendo a um mundo patriarcal, dominado por demônios patriarcais.

Maria continua inspirando a luta das mulheres por equidade, por justiça, por libertação das violências, por superação da vergonha como pecado. Ela experimentou em sua vida cotidiana aquilo que representa viver a graça de Deus: aceitar-se assim como é, valorizar-se como pessoa digna da mais alta importância, e manter-se humilde nesta condição. Ao confiar que Deus poderia fazer grandes coisas na sua vida, Maria vive pura graça.

²²⁶ PASTORAL Popular Luterana. *O povo Canta: Cancioneiro II* da Pastoral Popular Luterana. Palmitos: Pastoral Popular Luterana, 1994, pp. 40-41.

3 VULNERABILIDADE E GRAÇA

[...] Easy! Fique bem easy / Fique sem, nem razão / Da superfície! / Livre!
 Fique sim, livre / Fique bem, com razão ou não / Aterrise! / Alma! / Isso do
 medo se acalma / Isso de sede se aplaca / Todo pesar não existe / Alma! /
 Como um reflexo na água / Sobre a última camada / Que fica na / Superfície
 / Crise! / Já acabou, livre / Já passou o meu temor / Do seu medo sem
 motivo / Riso de manhã, riso / De neném a água já molhou / A superfície! /
 Alma! / Daqui do lado de fora / Nenhuma forma de trauma / Sobrevive / Abra
 a sua válvula agora / A sua cápsula alma / Flutua na / Superfície [...]²²⁷

Nos capítulos anteriores, conceituar experiência como ponto de partida na teologia feminista, foi essencial para discutir o conceito de vergonha e verificar como as experiências de vergonha envolvem e prendem as mulheres em sua teia destruidora. No segundo capítulo, a vergonha foi discutida como sendo o pecado das mulheres, especificamente como o pecado de não ter, não poder, não saber e não valer. O comentário sobre o *Magnificat*, escrito por Lutero, trouxe elementos teológicos que sustentam a argumentação de que a confiança em Deus pode fazer grandes coisas também em nós, pequenas e imperfeitas criaturas.

No presente capítulo será dado mais um passo na elaboração de uma reflexão teológica com possibilidade de orientar para uma vida na qual a vergonha deixa de ser elemento impeditivo para a dignidade das mulheres. A primeira parte do capítulo procura responder a várias perguntas:

- Se a vergonha é o pecado das mulheres, o que é a redenção?
- O que vulnerabilidade tem a ver com graça?
- Como experimentar a graça quando as mulheres estão enroladas e presas na teia da vergonha?
 - Se a vergonha é o pecado das mulheres, o que é a graça para elas?
 - Como as mulheres experimentam a graça?
 - Como é possível experimentar a graça e viver uma vida acreditando que somos boas o suficiente, e que a graça nos alcança ali onde estamos?

Na segunda parte do capítulo, são apresentadas possibilidades para a experiência da graça na vida cotidiana. Também será destacada a importância da sororidade como espaço para a desconstrução da vergonha e para a construção de

²²⁷ ZÉLIA Duncan. *Alma*. Composição de Arnaldo Antunes. Disponível em: <<https://www.vagalume.com.br/zelia-duncan/alma.html>>. Acesso em: 21 jul. 2017.

vínculos que promovam a aceitação e o sentimento de pertença na vida das mulheres.

Além disso, outra questão que se apresenta é: por que falar de vulnerabilidade antes de graça? A resposta é simples: para aceitar a graça é preciso aceitar a vulnerabilidade. Por outro lado, aceitar a vulnerabilidade só é possível quando se tem confiança na graça. É preciso verificar essa questão.

3.1 Vulnerabilidade

Vulnerabilidade é lugar de nascimento do amor, pertença, alegria, coragem, empatia e criatividade. É a fonte da esperança, empatia, responsabilidade e autenticidade. Se quisermos maior clareza em nosso propósito ou vida espiritual mais profunda e significativa, a vulnerabilidade é o caminho.²²⁸

Somos seres vulneráveis. Viver é estar em constante vulnerabilidade. Temos necessidades corporais diárias que precisam ser supridas: água, alimento, aquecimento, segurança. Nosso corpo necessita de cuidado em diversas etapas da vida, tanto no seu início como no seu fim, podendo experimentar negligência, descuido, abandono, carinho, afeto e amor. Como seres sociais, nossa saúde psicológica depende de contato, aceitação, incentivo; e pode sofrer com decepções, desamores, humilhação, abuso e violência. Estamos constantemente vulneráveis às catástrofes ou mudanças climáticas. Enfim, somos seres vulneráveis.

A vulnerabilidade em si não é algo ruim. Ela faz parte do nosso viver. A questão é que aprendemos que a vulnerabilidade está associada à fraqueza e incapacidade. Esse é um aspecto da vulnerabilidade, mas não é toda a verdade. Falar de vulnerabilidade como algo bom não é muito comum no Brasil e na América Latina. Nesse contexto, o termo tem sido associado a situações de risco e, de certo modo, tem alimentado um discurso colonialista de dependência.

O Dicionário Online de Português define vulnerabilidade como “Característica, particularidade ou estado que é vulnerável; qualidade que pode se encontrar vulnerável.”²²⁹ O mesmo dicionário apresenta como sinônimos de vulnerabilidade a fraqueza, a insegurança e a delicadeza.

²²⁸ BROWN, 2012b, p. 34.

²²⁹ DICIONÁRIO Online de Português. *Vulnerabilidade*. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/vulnerabilidade/>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

O conceito de vulnerabilidade entrou nas discussões sobre saúde pública nos anos 1990, com a epidemia do HIV/AIDS, quando intervenções e mobilização social baseadas nos Direitos Humanos foram desenvolvidas²³⁰. Estudos ampliando o conceito de vulnerabilidade na área da saúde foram desenvolvidos, e afirmam que vulnerabilidade é característica da vida. Estar viva é estar vulnerável.

[...] a análise da dimensão ontológica da vulnerabilidade pode iluminar o debate sobre os usos do conceito e contribuir para esclarecer questões ainda em aberto. Sob esse olhar, a vulnerabilidade se configura em uma dinâmica de interdependências recíprocas que exprimem valores multidimensionais – biológicos, existenciais e sociais. Uma situação de vulnerabilidade restringe as capacidades relacionais de afirmação no mundo, incluídas as formas de agência social, gerando fragilização. De outra parte, a existência humana é frágil porque é finita, mas, além disso, está imersa em permanentes processos de enfraquecimento consubstanciais às ordens de poder.²³¹

Um termo que se tornou parte do vocabulário no continente foi “vulnerabilidade social”. Por vulnerabilidade social se entende pessoas ou grupos que estão excluídos de benefícios necessários para a vida digna, e que não têm sua voz ouvida ou alguém para defendê-los. Simone Rocha da Rocha Pires Monteiro alerta para o fato de que a vulnerabilidade social é uma construção social e que é preciso uma análise conceitual sobre o tema. Além disso, é preciso transformar os sistemas que causam a vulnerabilidade social, e não somente melhorar a vida das pessoas dentro do sistema. Segundo Pires Monteiro, a

[...] imprecisão, ou compreensão isolada da vulnerabilidade social, seja adjetivada ao sujeito, seja atrelada à perspectiva do risco, desconectada da análise das estruturas da sociedade capitalista, podem conduzir à manutenção do *status quo* da ordem capitalista.²³²

Tendo apresentado algumas compreensões sobre a conceituação de vulnerabilidade na América Latina, é necessário apontar para outros aspectos do conceito. Para tal, vamos retomar as pesquisas sobre vulnerabilidade realizadas por Brené Brown.

²³⁰ OVIEDO, Rafael Antônio Malagón; CZERESNIA, Dina. O conceito de vulnerabilidade e seu caráter biossocial. In: *Interface: comunicação, saúde e educação*, vol. 19, no. 53, pp. 237-249. Botucatu: Fundação Vunesp, abr./jun. 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v19n53/1807-5762-icse-1807-576220140436.pdf>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

²³¹ OVIEDO; CZERESNIA, 2015, p. 246.

²³² MONTEIRO, Simone Rocha da Rocha Pires. O marco conceitual da vulnerabilidade social. In: *Sociedade em Debate*, vol. 17, no. 2. Pelotas: UCPEL, 2011, p. 39. Disponível em: <<file:///C:/Users/Marcia/Downloads/695-2583-1-PB.pdf>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

O que Brené Brown descobriu em suas pesquisas chocou bastante a própria pesquisadora. Brené trabalhou com a ideia de viver com todo o coração (*wholehearted living*). Segundo ela, as pessoas que vivem com todo o seu coração (*wholehearted*) são aquelas que encaram a vida com um senso maior sobre o seu valor. Essas pessoas cultivam a coragem, a compaixão e os vínculos.

[...] para acordar de manhã e pensar, 'Não importa o que seja feito e o quanto é deixado sem fazer, eu sou o suficiente'. Ir dormir à noite pensando, 'Sim, eu sou imperfeita e vulnerável e às vezes com medo, mas isso não muda a verdade de que também sou valente e digna de amor e pertencimento'.²³³

Pessoas que são seguras do seu valor e que se sentem amadas assim como são, conseguem enfrentar a vergonha e abraçar a sua vulnerabilidade. Elas sabem que estar vulneráveis pode ser arriscado, sabem que estão expostas, que podem sair machucadas, mas isso não as impede de viver a vida abertamente, de todo coração. Segundo a autora,

'Perfeito e à prova de balas' são sedutores, mas não existem na experiência humana. Devemos entrar na arena, seja qual for [...] com coragem e a vontade de se engajar. Ao invés de sentar-se à margem e lançar julgamentos e conselhos, devemos nos atrever a aparecer e deixar que outras pessoas nos vejam. Isso é vulnerabilidade.²³⁴

A vulnerabilidade em si não é nem ruim nem boa, e nem sempre é fácil; não é garantia de sucesso. Vulnerabilidade é se apaixonar; é aguardar por um diagnóstico; é segurar a mão da amiga enquanto ela espera notícias de alguém longe; é deixar o filho voar; é pedir ajuda; é dizer não; é admitir um erro; é confiar; é assumir responsabilidade; é ir para a academia mesmo estando "fora de forma". "Sentir é ser vulnerável. Acreditar que a vulnerabilidade é fraqueza é acreditar que sentimento é fraqueza. Fechar a nossa vida emocional por medo de que os custos sejam demais, é afastar-se do que dá propósito e significado à vida."²³⁵

²³³ BROWN, 2012, p. 10. "[...] to wake up in the morning and think, 'No matter what gets done and how much is left undone, I am enough'. It's going to bed at night thinking, 'Yes, I am imperfect and vulnerable and sometimes afraid, but that doesn't change the truth that I am also brave and worthy of love and belonging'. (Tradução própria)

²³⁴ BROWN, 2012, p. 2. "Perfect and bulletproof' are seductive, but they don't exist in the human experience. We must walk into the arena, whatever it may be [...] with courage and the willingness to engage. Rather than sitting on the sidelines and hurling judgment and advice, we must dare to show up and let ourselves be seen. This is vulnerability." (Tradução própria)

²³⁵ BROWN, 2012, p. 33. "Vulnerability isn't good or bad: It's not what we call dark emotion, nor is it always a light, positive experience. Vulnerability is the core of all emotions and feelings. To feel is to be vulnerable. To believe vulnerability is weakness is to believe that feeling is weakness. To

Em seu livro *Daring Greatly*, Brené Brown descreve como entendeu a vulnerabilidade através da leitura do discurso de Theodore Roosevelt, apresentado por ele em 1910. No discurso, ele dizia:

Não é o crítico que conta, não o homem que aponta como o homem forte tropeça, ou onde o executor de ações poderia ter feito melhor. O crédito pertence ao homem que está realmente na arena, cujo rosto desfigurado pela poeira e suor e sangue; que se esforça corajosamente; que erra, que tenta novamente e novamente, porque não existe esforço sem erros e lacunas; mas quem realmente se esforça para fazer as obras, quem conhece grandes entusiasmos, as grandes devoções; quem consome-se em uma causa digna é quem melhor conhece, no final, o triunfo das grandes realizações, e que, na pior das hipóteses, se falhar, pelo menos não será enquanto não tiver ousado muito, de tal forma que seu lugar nunca será junto às almas frias e tímidas que não conhecem a vitória nem a derrota.²³⁶

A partir da leitura do discurso, que como tudo no seu tempo apresenta uma linguagem exclusiva, a pesquisadora desconstruiu os mitos que envolvem o conceito de vulnerabilidade. Ela analisa os principais²³⁷:

1. “Vulnerabilidade é fraqueza”: esse é o mito mais difundido e também o mais perigoso. A vulnerabilidade está no cerne de todos os sentimentos e emoções e pode ser definida como incerteza, risco e exposição emocional. Pode parecer difícil não pensar na vulnerabilidade como fraqueza, já que aprendemos isso durante a vida toda. Se quisermos ter uma vida mais rica em emoções, reacender nossas paixões e objetivos, então precisamos aprender a lidar com a vulnerabilidade que acompanha essas emoções. Vulnerabilidade nunca é fraqueza. Pelo contrário, vulnerabilidade está ligada à verdade e à coragem. Tanto a coragem como a verdade não são sempre confortáveis, mas nunca são fraqueza.

Quando estamos vulneráveis, corremos o risco de nos decepcionarmos e machucarmos, mas esse risco é essencial para uma vida com todo coração (*wholehearted*). Ter a coragem de deixar as outras pessoas verem como realmente somos ou quem realmente somos nunca é fraqueza.

2. “Não lido com vulnerabilidade”: muitas pessoas acreditam que podem viver sem vulnerabilidade, que isso é bom para as outras, mas não para elas. Não

foreclose on our emotional life out of a fear that the costs will be too high is to walk away from the very thing that gives purpose and meaning to living.” (Tradução própria)

²³⁶ ROOSEVELT, Theodore. *O homem na Arena: Cidadania numa República*. [Discurso proferido pelo presidente estadunidense Theodore Roosevelt na Universidade Sorbone, em Paris, em 23 abr. 1910.] Disponível em: <<https://wallacecezar.wordpress.com/2010/11/24/o-homem-na-arena-cidadania-numa-repblica/>>. Acesso em: 18 jul. 2017.

²³⁷ BROWN, 2012, pp. 33-54.

há como não ter vulnerabilidade. Viver é estar vulnerável. Viver é ser vulnerável. Experimentar vulnerabilidade ao longo da vida não é uma escolha. A única escolha que temos é como iremos reagir ao sermos confrontadas com incertezas, riscos e exposição emocional.

3. “Vulnerabilidade é mostrar tudo, é expor toda sua vida.” Vulnerabilidade não é contar tudo para qualquer pessoa em qualquer lugar. Vulnerabilidade exige limites, exige um compartilhar apropriado para pessoas com as quais estabelecemos uma relação de confiança. Esse compartilhar cria confiança, vínculo e envolvimento. Vulnerabilidade sem limites leva à desconfiança, falta de vínculo e de comprometimento.

A vulnerabilidade é baseada na mutualidade e exige limites e confiança. Não é compartilhar tudo [...] Vulnerabilidade é compartilhar nossos sentimentos e nossas experiências com pessoas que conquistaram o direito de ouvi-las. Ser vulnerável e se abrir mutuamente é parte integrante do processo de construção de confiança.²³⁸

Mas, se confiança é tão importante nesse processo, como construir confiança? A resposta é enigmática: Nós precisamos confiar para nos tornarmos vulneráveis e precisamos nos tornar vulneráveis para confiar. A confiança não é somente perdida nos grandes acontecimentos e traições, mas é perdida quando a pessoa deixa de se importar, deixa de cultivar vínculos e de se envolver na vida da outra pessoa. “A confiança é um produto de vulnerabilidade que cresce ao longo do tempo e requer trabalho, atenção e engajamento total. A confiança não é um grande gesto [...]”²³⁹, ela vai sendo construída diariamente, nas pequenas coisas.

4. “Posso sozinha”: o mito de que podemos e devemos fazer tudo sozinhas é difundido e esperado das mulheres. O caminho da vulnerabilidade, no entanto, aponta para outra direção. Não é preciso fazer tudo sozinha. Precisamos de apoio, de alguém que segure nossa mão e que nos acolha sem julgamento. A maioria de nós, mulheres, é muito hábil e solícita para ajudar outras pessoas, mas é péssima em pedir ajuda.

²³⁸ BROWN, 2012b, p. 45. “Vulnerability is based on mutuality and requires boundaries and trust. It’s not oversharing [...] Vulnerability is about sharing our feelings and our experiences with people who have earned the right to hear them. Being vulnerable and open is mutual and integral part of the trust-building process.” (Tradução própria)

²³⁹ BROWN, 2012b, p. 53. “Trust is a product of vulnerability that grows over time and requires work, attention, and full engagement. Trust isn’t a grand gesture [...]” (Tradução própria)

Eu gerenciei situações e micro gerenciei as pessoas ao meu redor. Eu atuei até que não restou energia para sentir. Eu fiz do que era incerto, certo, não importando o custo. Eu fiquei tão ocupada para que a verdade da minha dor e do meu medo nunca pudessem aparecer. Eu parecia corajosa do lado de fora e sentia medo por dentro. Lentamente eu soube que esse escudo era muito pesado para carregar de um lado para outro, e que a única coisa que ele realmente fez foi me impedir de conhecer a mim mesma e me deixar conhecer. O escudo exigiu que eu me fizesse pequena e ficasse quieta atrás dele, de modo a não chamar a atenção para as minhas imperfeições e vulnerabilidades. Era exaustivo.²⁴⁰

Não é de surpreender que os mitos que envolvem a vulnerabilidade são aqueles que, de certa forma, também estão relacionados à feminilidade. A sociedade patriarcal afirma que mulheres são vulneráveis: são fracas, não sabem lidar com dificuldades, falam demais, precisam de ajuda, pois não conseguem fazer nada sozinhas. Por outro lado, se espera que mulheres suportem tudo, que consigam dar um jeito em qualquer situação, que fiquem quietas e que não peçam ajuda.

Como, então, vivendo no meio dessa mistura de expectativas e definições, as mulheres podem ser chamadas a “abraçar” a sua vulnerabilidade? O que isto significa? A partir da aceitação da vulnerabilidade, como é possível experimentar a graça de Deus? Talvez a resposta esteja na seguinte frase: “Um senso de dignidade nos inspira a ser vulneráveis, a compartilhar abertamente e a perseverar. A vergonha nos mantém pequenas, ressentidas e com medo.”²⁴¹

3.2 Graça

Pois pela graça de Deus vocês são salvas por meio da fé. Isso não vem de vocês, mas é um presente dado por Deus. (Efésios 2.8)

Graça: presente. Graça é presente que vem de graça e invade a vida em desgraça ou sem graça. Graça é presente de Deus que vem e encontra a cada uma e cada um de nós ali onde estamos, assim como somos.

²⁴⁰ BROWN, 2012b, p. 55. “I managed situations and micromanaged the people around me. I performed until there was no energy left to feel. I made what was uncertain certain, no matter what the cost. I stayed busy that the truth of my hurting and my fear could never catch up. I looked brave on the outside and felt scared on the inside. Slowly I learned that this shield was too heavy to lug around, and that the only thing is really did was keep me from knowing myself and letting myself be known. The shield required that I stay small and quiet behind it so as not draw attention to my imperfections and vulnerabilities. It was exhausting.” (Tradução própria)

²⁴¹ BROWN, 2012b, p. 64. “A sense of worthiness inspires us to be vulnerable, share openly, and persevere. Shame keeps us small, resentful, and afraid.” (Tradução própria)

A graça de Deus está presente no decorrer da história, desde a criação até a vinda de Jesus Cristo. Esteve na criação das primeiras comunidades e continua conosco hoje, e continuará para além de nós.

O perdão, a vida abundante, o novo começo da história humana, tudo estava presente na vida e no ministério de Jesus [...] Jesus não pressupõe méritos naquele a quem chama; ao contrário, são os 'cansados e sobrecarregados' a quem promete descanso e participação em sua tarefa libertadora (Mt 11.28-30) [...] Sua morte na cruz, suprema manifestação do pecado humano, pessoal e estrutural [...] é transformada pela graça de Deus em uma reafirmação de sua vontade salvífica, levada ao limite no sacrifício final (Jo 12.32).²⁴²

O apóstolo Paulo afirma: “Pois o evangelho mostra como é que Deus nos aceita: é por meio da fé, do começo ao fim.” (Rm 1.17a) O conceito de graça apresentado por Paulo está conectado à justiça (Rm 3.21-31), como afirma a teóloga Elizabeth Salazar Sanzana: “Somente na fé sabemos que a graça produz a justificação; a lei nos condena pelo nosso pecado e a graça nos reconcilia.”²⁴³

Ao meditar sobre a Carta de Paulo aos Romanos, 1.17, Martim Lutero se deparou com uma “descoberta” que transformou a sua vida de monge: Deus ama o ser humano e, pela sua graça, o justifica. Que descoberta importante! Que presente maravilhoso! Até ali, atormentado por medo e temor, e buscando incessantemente justificar-se perante Deus, Lutero encontrou alegria e descanso na confiança. Também encontrou coragem para questionar os poderes usurpadores da fé das pessoas.

Tendo crescido e ensinado a viver em temor, Lutero também passou por momentos de dúvida que o levaram a depressão. Muitas vezes precisou da afirmação de outras pessoas, da amada Katharina e dos amigos e das amigas, para seguir confiante, mesmo com a condenação e excomunhão por parte da Igreja Católica.

Lutero descreveu assim a experiência de compreender que Deus nos ama e justifica pela sua graça,

Dia e noite eu andava meditativo, até que por fim observei a relação entre as palavras: ‘A justiça de Deus é nele revelada, como está escrito: o justo

²⁴² BATISTA, Israel (Org.). *Graça, cruz e esperança na América Latina*. Tradução de Vicente E. R. Marçal. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2005, pp. 10-11.

²⁴³ SANZANA, Elizabeth Salazar. *Graça e reconciliação, um tema pertinente para hoje*. In: BATISTA, Israel (Org.). *Graça, cruz e esperança na América Latina*. Tradução de Vicente E. R. Marçal. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2005, p. 63.

vive por fé.' Aí passei a compreender a justiça de Deus como sendo uma justiça pela qual o justo vive através da dádiva de Deus, ou seja, da fé. Comecei a entender que o sentido é o seguinte: Através do evangelho é revelada a justiça de Deus, isto é, a passiva, através da qual o Deus misericordioso nos justifica pela fé, como está escrito: 'O justo vive por fé'.²⁴⁴

A compreensão de justificação por graça através da fé, pregada e proclamada por Martim Lutero, mudou o rumo da história. Através de textos, hinos, conversas ao redor da mesa, aulas e pregações, a Reforma tornou-se um movimento que incluiu homens e mulheres²⁴⁵ ao longo dos séculos.

No tempo e contexto de Lutero, as pessoas estavam aprisionadas pelo medo de um Deus juiz pregado pela Igreja, e buscavam a salvação através das indulgências²⁴⁶, também vendidas pela Igreja. A justificação por graça significou liberdade para viver a vida, sem medo do presente ou do futuro. Com o passar dos séculos, modificaram-se os poderes opressores e mudaram os sistemas, mas a confiança no amor de Deus continua sendo a palavra libertadora que precisa ser anunciada.

A grande descoberta de Lutero, e princípio fundante e fundamental da teologia luterana, deveria ser extremamente libertadora para todas as pessoas. Infelizmente não é assim. No mundo capitalista e patriarcal no qual vivemos, as pessoas valem pelo que possuem, pelo que produzem, pelo que consomem, ou pela sua cor, pelo papel de gênero que desempenham, pela sua sexualidade. A realidade é esta: há pessoas que são “mais salvas” do que outras.

Walter Altmann chama atenção para o fato de que a América Latina vive uma situação e um contexto totalmente diferente daquele vivido por Martim Lutero em sua época. Poderia ser argumentado que o pecado do ser humano continua

²⁴⁴ LUTERO, Martin. Prefácio ao primeiro volume da edição completa dos escritos latinos. In: LUTERO, M. *Pelo evangelho de Cristo*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1984, p. 30.

²⁴⁵ Pesquisas apontam a contribuição de diversas mulheres no movimento da Reforma, como Katharina von Bora, Argula von Grumbach, Katharina Schütz Zell, Olympia Fulvia Moratta, Brigitta Wallner, e muitas outras. Para maiores informações veja: ULRICH, Claudete Beise; DALFERTH, Heloisa Gralow. *Mulheres no Movimento da Reforma*. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

²⁴⁶ Indulgência é o perdão, a remissão dos pecados. A venda de cartas de indulgências garantia às pessoas pecadoras a remissão dos pecados ainda em vida, não ficando dependente da justiça divina. Esse comércio agradou muito a igreja católica e gerou uma boa arrecadação, como também trouxe alívio para um povo oprimido pelas pregações do juízo e assolado por pestes consideradas castigo divino. Lutero se opôs a este comércio e este foi o tema principal das 95 teses, pregadas na porta da Igreja do castelo de Wittenberg, no dia 31 de outubro de 1517, data que marca o início do movimento da Reforma. Para conhecer as teses, leia: LUTERO, Martin. *95 teses*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2017.

igual perante Deus, e que o amor ao próximo continua sendo um exemplo de solidariedade, mas seria simplesmente impossível transplantar a teologia da justificação por graça para a realidade e contexto atual na América Latina. Verdade é que situações variam de lugar para lugar, de contexto para contexto, e que o relacionamento entre as pessoas e delas com Deus também variam. Sendo assim, as “perguntas e desafios não permanecem os mesmos e, como resultado, tampouco as respostas teológicas.”²⁴⁷

Atualmente, a América Latina vive uma situação onde as pessoas têm valor pela sua produção e pelo lucro que geram para os grandes capitais internacionais. Natureza, pessoas e até salvação são mercadorias de troca e venda. Graça é uma palavra distante da realidade de milhões de pessoas empobrecidas que vivem uma *des-graça* diária. Dentre estas, encontram-se especialmente as mulheres.

Desde a invasão europeia, mulheres latino-americanas têm sido submetidas, oprimidas, violentadas e diminuídas pelo poder patriarcal exercido pelos colonizadores. Denunciar esse fato não absolve as culturas que aqui já viviam, pois nestas também se apresentavam elementos de injustiça de gênero. O fato é que a vida das mulheres não melhorou com o transplante do cristianismo para as Américas. Marcela Althaus-Reid afirma que, apesar de cosmovisões bastante diferentes, colonizadores e colonizados tinham em comum a autoridade patriarcal.

O fato de que historicamente, as mulheres indígenas sobreviveram através das relações com os homens (forçadas e voluntárias), e os homens por suas ofertas de mulheres aos europeus (forçados ou voluntários), representa um ritual comum em seus esforços para reconciliar e pacificar. A troca de mulheres, juntamente com o ouro, ambos para ser ‘comidos’, absorvidos, incorporados ao corpo, são os primeiros sintomas que temos da ‘Conquista’. Não há sensação de desproporção, embora talvez, em um sentido geral, de assimilação.²⁴⁸

Mas há que se admitir também que mesmo no meio de tanta desgraça e opressão, sempre houve sinais de resistência, solidariedade e acolhida. A graça

²⁴⁷ ALTMANN, Walter. Justification in a context of exclusion – Latin America. In: GREIVE, Wolfgang (Ed). *Justification in the World's Context*. Geneva: Lutheran World Federation, 2000, p. 118. “[...] questions and challenges do not remain the same and, as a result, neither can the theological answers.” (Tradução própria).

²⁴⁸ ALTHAUS-REID, Marcella. *Indecent Theology: theological perversions in sex, gender and politics*. London/New York: Routledge, 2000, p. 17. “The fact that historically, indigenous women survived through relationships with men (forced and voluntary), and men by their offerings of women to the Europeans (forced or voluntary), represents a common ritual in their efforts to reconcile and pacify. The exchange of women, together with gold, both to be ‘eaten’, absorbed, bodily incorporated, is the early symptom we have of the ‘Conquista’. There is no sense of disproportion there, although perhaps, in a general sense, of assimilation.” (Tradução própria)

experimentada na comunhão, no consolo, na luta e no abraço, também faz parte da história das mulheres latino-americanas. Graça experimentada na devoção à Maria, nos grupos de mulheres e na confiança em Deus, que levou ao engajamento para a transformação de realidades injustas.

A Teologia Feminista da Libertação na América Latina trouxe à tona muitas discussões que andavam escondidas em porões, sacristias, cozinhas comunitárias, consultórios médicos e casas. Ao suspeitar dos modelos de masculinidade e feminilidade pregados pelas igrejas, ao ler a Bíblia e a realidade num exercício contínuo de espiral hermenêutica, mulheres foram descosturando injustiças, remendando histórias e bordando flores de esperança e graça. Talvez uma das tarefas ainda a serem encaradas com mais força seja a discussão sobre dogmática e teologia sistemática, campo de pesquisa onde pouquíssimas mulheres latino-americanas se embrenharam, especialmente as luteranas²⁴⁹.

A Teologia Feminista da Libertação produzida por mulheres luteranas na América Latina sempre foi um trabalho em mutirão, como bem lembrou a teóloga Wanda Deifelt, na conferência de abertura do IV Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião, ocorrido na Faculdades EST, em agosto de 2015. Esta teologia é fruto dos encontros entre mulheres luteranas, mas também com as companheiras do mundo ecumênico de todas as partes do mundo. Há uma diversidade de ênfases e temas entre as teólogas feministas luteranas, mas a graça é base comum no seu fazer teológico. Graça que é presente de Deus através de Jesus Cristo e que liberta de todas as formas de opressão.

A graça é a razão pela qual Deus chama cada ser humano. A graça é a razão pela qual os seres humanos não precisam se submeter a nenhuma autoridade espiritual, a não ser Deus. A graça é a força que mantém muitas coisas em tensão e paradoxo. A graça nos reivindica, e as nossas redes ou relacionamentos, incluindo os seres humanos quebrados e as estruturas

²⁴⁹ A Teologia se divide em três grandes áreas: prática, sistemática e bíblica. Poucas mulheres luteranas latino-americanas fizeram sua formação na área da teologia sistemática. Isso não acontece por serem menos capazes para tal, mas em boa medida por serem incentivadas a estudar outras áreas. Precisa ser destacada aqui a grande contribuição das biblistas feministas latino-americanas, sendo que a maioria estudou entre os anos 1980 e início dos anos 2000. Suas pesquisas desafiaram teorias e abriram caminho para novos debates. Preocupante é a situação atual, onde a diminuição de recursos para a formação em diversas instituições, como o Conselho Mundial de Igreja e a Federação Luterana Mundial, dificulta a oportunidade de mulheres participarem de um programa de pós-graduação. Mais preocupante ainda é que a formação teológica das igrejas luteranas está acontecendo em instituições livres – que não possuem reconhecimento oficial em seus países, o que as impede de buscar por cursos de pós-graduação, mesmo com oferta de bolsas de estudo. Logicamente que essa situação afeta homens e mulheres, mas dentro do sistema patriarcal no qual vivemos, afeta muito mais as mulheres.

humanas pecaminosas com a capacidade de conceber a justiça e a capacidade de trazê-la mais plenamente para a realidade.²⁵⁰

Judith Plaskow, teóloga feminista dos Estados Unidos, já citada anteriormente, afirma que a doutrina da graça pode ser desenvolvida de duas maneiras: perdão dos pecados ou perdão dos pecados. No primeiro caso, a pessoa é perdoada apesar dos seus pecados. Ou seja, o centro está na pessoa e seus pecados. No segundo, o centro da teologia está na misericórdia de Deus e no seu perdão²⁵¹.

Lucia Scherzberg, teóloga católica alemã, escreveu sua tese de doutorado em 1991 (publicada no Brasil em 1996): “Pecado e Graça na Teologia Feminista”²⁵². A autora pesquisou quatorze teólogas feministas e apresentou resumidamente a concepção de pecado e graça de cada uma. Scherzberg concluiu que o que uniria a diversidade de conceitos e expressões poderia ser a compreensão da ação do Espírito Santo, ou seja, uma pneumatologia que consiga ver a libertação das mulheres como ação do Espírito Santo. Para ela, “[...] uma pneumatologia que parte da experiência concreta do Espírito e que reflete essa experiência teologicamente.”²⁵³

[...] um desenvolvimento da teologia feminista pode ser alcançado no horizonte da pneumatologia. No contexto da pneumatologia são possíveis muitas coisas importantes para a teologia feminista: encontrar imagens femininas e uma linguagem feminina para Deus; associar autodevir e tornar-me pessoa com uma superação de diferenças entre as gerações, raças e classes, isto é, com uma solidariedade universal; conceber e experimentar a participação da existência humana finita, de corpo, matéria e mundo no ser divino, bem como soletrar graça como libertação.²⁵⁴

Não seria possível aqui apresentar todos os conceitos e discussões em torno da graça apresentados pelas teólogas feministas, e esta também não é a intenção neste trabalho. O importante é ressaltar que o ponto de partida na

²⁵⁰ LAGERQUIST, L. DeAne; RISWOLD, Caryn D. Historical and Theological Legacies of Feminism and Lutheranism. In: STREUFERT, Mary J. (Ed.). *Transformative Lutheran Theologies: Feminist, Womanist, and Mujerista Perspectives*. Minneapolis: Fortress, 2010, p. 29. “Grace is the reason that God calls each human being. Grace is the reason that humans need to submit to no spiritual authority other than God. Grace is the force that holds many things in tension and paradox. Grace claims us and our webs or relationships, including broken human beings and sinful human structures with the ability to conceive of justice and the capacity to bring it more fully into reality.” (Tradução própria)

²⁵¹ PLASKOW, 1975, pp. 246-247.

²⁵² SCHERZBERG, 1996.

²⁵³ SCHERZBERG, 1996, p. 275.

²⁵⁴ SCHERZBERG, 1996, p. 277.

construção teológica feminista é a experiência das mulheres, onde muitas vezes não há espaço para graça que vá além da teoria. A experiência de que Deus nos salva pela sua graça e de que nada pode nos separar do amor de Deus que nos perdoa, acolhe e envolve, ainda é algo distante para muitas mulheres; é algo que elas buscam e almejam.

Incentivar e fomentar a justiça de gênero, na sociedade e na igreja, é uma ação estratégica capaz de ajudar a aumentar as possibilidades de que mulheres possam experimentar a graça de Deus em suas vidas. Segundo a teóloga Mary Streufert, a justiça de gênero brota da justificação e rompe com os ensinamentos de hierarquia e oposição entre homens e mulheres. Ela aponta quatro valores da justificação²⁵⁵:

- O primeiro é teocêntrico: Deus está no centro. Isso não somente significa que Deus nos salva por Sua graça, mas também que não podemos valorizar nenhum grupo de seres humanos como superior. “A doutrina da justificação nos lembra que não conquistamos a redenção, atuando em papéis de gênero específicos.”²⁵⁶

- O segundo é a liberdade. Quando Lutero escreveu sobre a liberdade das amarras que impedem o Evangelho, isso não estava relacionado somente com a espiritualidade, mas todo o ser da pessoa. “A liberdade em Cristo é sobre o futuro de Deus, e é sobre como vivemos agora [...] Resistimos para ser quem somos. Nós somos libertas em Cristo de seguir as regras que estipulam como as pessoas de diferentes gêneros ‘deveriam’ ser.”²⁵⁷

- O terceiro é a humanidade quebrantada. Deus presenteia a humanidade imperfeita com seu amor. “Nós recebemos a justificação, não a criamos.”²⁵⁸ Lembrar isso auxilia nossas relações, pois nos liberta de seguir normas de gênero e possibilita enxergar as outras pessoas na sua diversidade.

²⁵⁵ STREUFERT, Mary. Voices from North America. In: LUTHERAN World Federation (Ed.). *Women on the Move*. Geneva: LWF, 2017, pp. 44-45.

²⁵⁶ STREUFERT, 2017, p. 44. “The doctrine of justification reminds us that we do not earn redemption by acting in particular gender roles.” (Tradução própria)

²⁵⁷ STREUFERT, 2017, p. 44. “Freedom in Christ is about God's future, and it is about how we live now [...] We resist in order to be who we are. We are freed in Christ from following rules that stipulate how people of different genders ‘should’ be.” (Tradução própria)

²⁵⁸ STREUFERT, 2017, p. 45. “We receive God's righteousness, we do not creat it.” (Tradução própria)

- O quarto é a vocação. Somos chamadas a ouvir a voz das outras pessoas com atenção. O que ouvirmos pode nos surpreender, “[...] podemos tornar-nos cada vez mais conscientes do chamado de Deus para lutar em parceria contra o pecado de uma ideia de gênero construída de forma binário-hierárquico.”²⁵⁹

A pergunta que se faz necessária é: se cremos que Deus nos salva pela sua graça, se temos escrito livros, pregado, lido e reproduzido discursos sobre a graça, por que a experiência da graça não faz parte da vida de muitas mulheres?

A nigeriana Gloria Kwashi afirmou, em 1991:

Somos salvas pela graça através da fé em Cristo. É lamentável que mesmo as igrejas luteranas, especialmente na África, não pratiquem essa doutrina da graça. Sabemos pela experiência de muitas mulheres na igreja que, em nome da cultura, foram totalmente rejeitadas e privadas de exercer seus dons espirituais como filhos e filhas do reino, justificadas pela graça de Deus através da fé.²⁶⁰

Em maio de 2017, durante a Pré-Assembleia de Mulheres da Federação Luterana Mundial, ocorrida na Namíbia, a mesma pergunta foi feita: “Somos realmente livres pela graça de Deus enquanto nossas irmãs não são?” A pergunta não tem resposta fácil. Se por um lado cremos na graça amorosa de Deus que vem até nós de graça (teoria), por outro, há uma série de normas e regras que as mulheres devem seguir para serem alcançadas por essa graça (experiência).

Aqui se faz importante resgatar o que já foi discutido no capítulo 2, ou seja, a questão do pecado como vergonha. Se a vergonha é um sentimento aprendido no decorrer da vida e que tem a ver com o ser da pessoa e não com as suas atitudes (o que caracterizaria culpa); e se a vergonha é o pecado das mulheres, como falar da graça que salva da vergonha?

Conforme as teologias feministas propõem, graça é a experiência de salvação de todas as formas de opressão. Nesse sentido, a experiência da graça para as mulheres envolve o perdão do pecado da vergonha. Mas isso não se dá de forma mágica. Isso requer participação.

²⁵⁹ STREUFERT, 2017, p. 45. “[...] we may become increasingly aware of God's call to contend in partnership against the sin of a hierarchical gender binary.” (Tradução própria)

²⁶⁰ KWASHI, Gloria. Not justified: how many women experience the church. In: GREIVE, Wolfgang (Ed). *Justification in the World's Context*. Geneva: Lutheran World Federation, 2000, p. 221. “We are saved by grace through faith in Christ. It is unfortunate that even the Lutheran churches especially in Africa do not practice this doctrine of grace. We know from the experience of many women in the church that in the name of culture they have been totally rejected and deprived of exercising their spiritual gifts as children of the kingdom, justified by grace of god through faith.” (Tradução própria)

Não há dúvida de que a graça é presente de Deus dado gratuitamente e que não exige condições prévias nem seguimento de regras pré-estabelecidas. Mas a graça requer uma aceitação e convida para uma resposta. Como afirmou na Namíbia, durante a XII Assembleia da Federação Luterana Mundial, o teólogo Bernd Oberdorfer,

É uma empoderadora, não uma desanimadora graça que Jesus representa. E ele não representa um Deus que é um governante distante, que perdoa seus súditos em vez de puni-los, mas sim um Deus que precisa das criaturas de Deus, que quer compartilhar a vida com elas, que quer ser seu convidado e mudar suas vidas por sua presença viva. Que alegria a salvação significa!²⁶¹

Precisamos agora perguntar pelas possibilidades de experimentar a graça. Se a vergonha é como uma teia pegajosa que prende, aprisiona, imobiliza e, às vezes, mata, seria uma rede, com conexões e vínculos, uma possibilidade de, em conjunto, aprender a ser resiliente à vergonha e uma possibilidade de experimentar a libertação com toda sua intensidade? Seria a vulnerabilidade um caminho, ou uma porta de entrada, para a graça?

3.3 Vulnerabilidade e graça

No entanto, eu estou disposta a existir. Eu experimento a mim mesma como uma revelação surpreendente. Nua. Vulnerável. Síntese sobre síntese. Sou eu mesma, não outra.²⁶²

Estar vulnerável não é uma sensação muito boa na maioria das vezes. É uma falta de controle, dependência. Mas é também relaxar, descansar e confiar que não podemos (nem devemos) fazer tudo. Experimentar a graça é justamente isso: é não controlar o resultado final, mas confiar que Deus nos encontra ali onde estamos,

²⁶¹ OBERDORFER, Bernd. An unexpected host and an unexpected guest. In: LUTHERAN World Federation (Ed.). *Worship, Bible Studies and Hymns*. Geneva: LWF, 2017, p. 37. "It is an empowering, not a discouraging grace that Jesus represents. Ad he does not represent a God who is a distant ruler, who forgives his subjects instead of punishing them but, rather, a God who is in need of God's creatures, who wants to share life with them, who wants to be their guest and change their lives by his living presence. What a joy salvation means!" (Tradução própria)

²⁶² MIZRAHI, Liliana. *Las mujeres y la culpa: Herederas de una moral inquisidora*. Buenos Aires: Nuevohacer, 2003, p. 18. "Sin embargo, estoy dispuesta a existir. Me experimento a mí misma como una revelación asombrosa. Desnuda. Vulnerable. Síntesis sobre síntesis. Soy yo misma, no otra." (Tradução própria)

com as nossas imperfeições, com nossas tentativas, muitas vezes frustradas, de transformar relações injustas.

Para experimentar a graça é preciso viver a vulnerabilidade. Para viver a vulnerabilidade é preciso confiar na graça. Vulnerabilidade e graça estão interligadas: “[...] a graça surge como fragilidade e dependência”.²⁶³ Sem vulnerabilidade não é possível perceber, receber, ou experimentar a graça na nossa vida. Uma pessoa autossuficiente e orgulhosa não precisa da graça; ela se basta. Com isso é fácil concordar. O difícil é relacionar vulnerabilidade e graça à vida das mulheres.

Por estarem dominadas pela vergonha e por passarem muito tempo tentando esconder ou mascarar a vergonha, mulheres agem como Lutero descreve em seu comentário sobre o *Magnificat*: elas passam o dia todo carregando água para o poço, fazendo coisas para se justificar e para esconder as dores e as imperfeições. Isso é viver a vergonha sem vulnerabilidade e isso tem tudo a ver com gênero e injustiça de gênero. Está ligado àquilo que é ensinado, empurrado, forçado às mulheres desde que nascem.

Por outro lado, a maioria das construções feministas até aqui tem levantado a bandeira de que as mulheres podem tudo e que precisam ser fortes, “guerreiras”, dedicadas ao máximo, empenhadas em ultrapassar o “telhado de vidro” que as segura, tanto no mercado de trabalho como na academia. A ideia é que sejam capazes de fazer tudo perfeitamente e não demonstrar fragilidades.

Bem verdade que essas ideias foram importantes num determinado tempo na história. De fato, elas foram determinantes para que tivéssemos os direitos que temos hoje. Cada geração sempre empurrou as barreiras para um pouco mais adiante, sem, no entanto, terem a força necessária para quebrá-las. Mas isso não pode ser tudo e não pode ser assim o tempo todo. Precisamos de mulheres que escolham fazer essa tarefa livremente, não por imposição de umas sobre as outras.

Talvez estejamos em um tempo de reconhecer que algumas pessoas pagaram um preço muito alto pelas conquistas que temos hoje. Aqui nem me refiro somente àquelas mulheres condenadas como bruxas e queimadas nas fogueiras, ou àquelas mártires assassinadas na América Latina, ou às mulheres indígenas,

²⁶³ ROSS, Rosetta E. *Grace*. In: RUSSELL, Letty M; CLARKSON, Shannon J. (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox, 1996, p. 134. “[...] grace emerges as fragility and dependence.” (Tradução própria)

negras, ou às vitimadas pelos feminicídios. Refiro-me a todas aquelas que fizeram e fazem tudo, que trabalham fora de casa enfrentando diariamente o sexismo e o poder patriarcal, e que “decidiram” construir uma família. Refiro-me àquelas que amamentam enquanto fazem almoço, que participam das atividades da escola das crianças, que fazem biscoitos para o Natal, que escrevem artigos depois que as crianças estão na cama, que organizam festas de família, passeios com as pessoas da comunidade religiosa. Refiro-me também àquelas que “optaram” em escolher a carreira profissional sem constituir família, e que se dedicam 24 horas por dia ao trabalho.

Todas as mulheres foram criadas dentro de um sistema patriarcal que as modelou e as modela de acordo com o que é permitido dentro desse sistema. As escolhas e opções estão pré-determinadas, e estas se mantêm, em boa medida, por causa da vergonha que é ensinada às mulheres.

Mulheres fazem parte do grupo que precisa se esforçar para alcançar a salvação: conheça seu lugar, fale baixo, não chame atenção, seja modesta. Sexismo ainda é uma realidade na vida de mulheres, mesmo que de forma invisível e mascarada por detrás das conquistas que mulheres tiveram nas últimas décadas.

A igreja, a comunidade de fé, também está envolvida nessa mesma dinâmica. Se por um lado prega a salvação por graça e fé e ensina o sacerdócio geral de todas as pessoas crentes, por outro lado, continua reproduzindo em seu próprio meio as injustiças de gênero, entre outras injustiças. Na Igreja, se repete a mesma dinâmica da sociedade. Mulheres hoje podem assumir qualquer cargo de liderança na Igreja, mas estes cargos ainda seguem um modelo preparado para uma pessoa que tem em casa uma esposa para cuidar das crianças e do lar. Para demonstrar suas capacidades e receber o devido reconhecimento pelo seu trabalho, mulheres no Ministério Ordenado também acabam envoltas em teias da vergonha. É bastante comum ouvir ministras compartilhando suas dores, seus sentimentos de vergonha e das lutas com o perfeccionismo.

Falar de vulnerabilidade no meio de tudo isso não é tarefa fácil. Por um lado, pode parecer o retorno ao conceito essencialista de que mulheres são seres frágeis e dependentes. Por outro, parece exigir mais ainda das mulheres que já estão presas na teia da vergonha. Mais difícil ainda: se as mulheres sentem vergonha e isso é pecado, como agora dizer que elas precisam se tornar vulneráveis para

experimentar a graça? Isso parece uma costura entre dois tecidos que não combinam e que são difíceis de costurar.

Fico me perguntando se não é exatamente essa a tarefa diante de nós, ou seja, unir o que parece impossível. Nesse momento é preciso retomar algumas afirmações que já foram ditas:

- Nominar a vergonha como pecado que se expressa no autossacrifício, na obediência, na submissão e no amor excessivo às outras pessoas é dar nome ao pecado que as mulheres **já** vivem; é nominar o pecado das mulheres.
- Afirmar que vulnerabilidade é um meio para experimentar a graça de Deus é acreditar que isso tem tudo a ver com coragem, empatia, vínculos e confiança.

Seria tarefa resolvida se aqui fosse possível fazer uma lista de passos a serem seguidos e garantias de resultados esperados, como uma receita de bolo onde, com a mistura de certos ingredientes e calor necessário, é possível ter bons resultados. Na nossa vida não é sempre assim. Tem dias que a vergonha está forte, tem outros que conseguimos respirar e nos permitir a vulnerabilidade. Tem dias que experimentamos aperitivos de graça e outros que nos sentimos um pó que atrapalha.

Quando somos ensinadas e aprendemos a sentir que nada valemos, abraçar a vulnerabilidade, desenvolver resiliência à vergonha, viver sob a graça de Deus, não é um processo linear nem fácil. A imagem da espiral talvez seja a mais apropriada. A pessoa passa pelos mesmos estágios sempre de novo, mas em diferentes níveis, e vai se distanciando e aproximando, tendo novas perspectivas e, com o tempo, descobrindo que é suficiente, que é um ser integral, amado por Deus, com direito a ser sem vergonha, a ser vulnerável, a ser uma pessoa imperfeita e ainda assim agraciada.

No capítulo anterior, analisamos a vergonha como pecado de não ter, não poder, não saber e não valer. Agora, a tarefa é analisar a vulnerabilidade como graça de ter, poder, saber e valer.

3.3.1 *Vulnerabilidade como Graça de ter*

A vulnerabilidade como a graça de ter é justamente ter orgulho de si mesma, das suas capacidades e da sua sabedoria. A vulnerabilidade aqui se expressa na confiança de que os dons foram dados por Deus e aceitos em gratidão.

Vulnerabilidade como graça de ter traz consigo a convicção de que não é necessário fazer tudo sozinha. Significa igualmente que não é necessário fazer tudo perfeito. O que importa é viver em resposta à graça recebida. Significa ter pessoas companheiras, capazes de empatia, de sororidade, de dividir fardos e tarefas.

3.3.2 *Vulnerabilidade como Graça de poder*

A vulnerabilidade como graça de poder é fazer as próprias escolhas. É poder ter condições econômicas e de formação que possibilitam tais escolhas e poder assumir a vida com responsabilidade. Ela se expressa na desobediência ao poder patriarcal e na busca de novos modelos de liderança e exercício de poder.

A vulnerabilidade como graça de poder se mostra na confiança em si mesma, nas outras pessoas e em Deus. Como Lutero afirma no *Magnificat*, é crer que Deus pode e quer fazer coisas maravilhosas também em cada uma de nós.

A vulnerabilidade como graça de poder se expressa na possibilidade de dizer “Sim” e na possibilidade de dizer “Não”. É reconhecer limites e não se envergonhar deles.

3.3.3 *Vulnerabilidade como Graça de saber*

A vulnerabilidade como graça de saber é ser uma pessoa capaz de realizar aquilo que escolher e que não precisa se submeter aos poderes de homens que, dentro das atribuições do patriarcalismo, são moldados como senhores, chefes, opressores. É saber que mesmo diferente de outras pessoas, especialmente de homens, sabe liderar e confia na sua sabedoria e no seu conhecimento. É saber que a sua experiência é válida e que seu saber é importante.

A vulnerabilidade como graça de saber se revela na confiança em si e na sua sabedoria, na confiança de que sabe fazer escolhas e é responsável por elas,

sejam boas ou ruins. É saber que pode aprender com os erros e continuar buscando acertar e fazer boas escolhas. É saber que mesmo com boas intenções e com escolhas acertadas, não é a nossa ação e nem o nosso conhecimento que determina a nossa salvação, mas que o amor de Deus nos alcança lá onde estamos e nos envolve com cuidado.

[...] podemos optar por aceitar a nós mesmas e as outras pessoas e ao mundo incondicionalmente pelas erradas, fracassáveis, exasperantes e ainda magníficas obras em progresso que somos, lamentando o mal que fizemos as outras pessoas e que elas fizeram contra nós sem sermos imobilizadas por culpa ou raiva e, ao mesmo tempo, maravilhando-se com o heroísmo, coragem, paciência e cuidado de que nós e outras pessoas somos capazes quando as condições são adequadas para que nossas virtudes floresçam. Com isso, somos pessoas libertas para amar a Deus por nos colocar dentro de um mundo de beleza extravagante e possibilidade infinita.²⁶⁴

3.3.4 Vulnerabilidade como Graça de valer

A vulnerabilidade como graça de valer é perceber-se amada e valorizada; é confiar em si e não precisar representar um modelo perfeito e impossível de atingir, modelo esse criado na sociedade e na igreja patriarcal. Valer, ter valor, é uma experiência libertadora. Uma pessoa que sabe que tem valor aprende a ser resiliente diante da vergonha e consegue abraçar a vulnerabilidade com mais facilidade.

Viver a vulnerabilidade como graça de valer é amar a si, saber das suas necessidades, e amar as outras pessoas como a si mesma. Quem ama também consegue enfrentar dificuldades, até se sacrificar por quem ama sem se perder no caminho. Exemplo disso é a maternidade e a paternidade. Mães e pais, que escolheram ter filhos e filhas, e que têm condições afetivas e materiais de fazê-lo, deixam qualquer plano de lado se a criança estiver doente ou precisar de algum cuidado especial por mais tempo. Isso é saudável. Isso faz parte do viver a vulnerabilidade como graça. É escolher conscientemente e agir por amor.

²⁶⁴ PENCE, Gary. Sin: an Abusive Doctrine? In: *Dialog*, vol. 38, no. 4, pp. 294-297. Fall 1999. Disponível em: <<http://healingreligion.com/html/sinan.htm>>. Acesso em: 19 jun. 2017. “[...] we can choose to accept ourselves and others and the world unconditionally for the flawed, fallible, exasperating, and yet magnificent works-in-progress that we are, regretting the harm that we do to others and that they do to us without being immobilized by guilt or rage and at the same time marveling at the heroism, courage, patience, and care of which we and others are capable when the conditions are right for our virtues to flourish. With that we are freed to love God for bringing us into being within a world of extravagant beauty and endless possibility.” (Tradução própria)

A graça de Deus justifica-nos na fé e contribui com essa graça para recuperar não só o 'fazer' de nossa vida, mas nosso 'SER' nas dimensões pessoal e familiar, política, ética, sociocultural e religiosa, vividas de forma comunitária e organizacional.²⁶⁵

A vulnerabilidade como graça se apresenta no orgulho saudável, na autonomia, no poder e no amor próprio, enquanto que a vergonha como pecado é o autossacrifício, a obediência, a submissão e o amor excessivo às outras pessoas.

3.4 Graça no cotidiano das mulheres

Uma palavra de graça; que dá vida; que alenta, inspira, promove, cura, transforma, eleva e restaura... Quantas vezes, no cotidiano, recebemos o contrário? – Palavras que ferem, ofendem, cortam e lastimam, diminuindo e reduzindo a energia e o gozo do momento.²⁶⁶

Palavras de graça, gestos de graça e experiências de graça parecem estar distantes da maioria das mulheres latino-americanas. A violência e o medo da violência silenciam, impõem limites, dificultam escolhas. Como seria experimentar a graça, saber-se amada por Deus e pelas pessoas sem precisar representar uma perfeição inexistente?

Na teologia são criados e questionados conceitos, debatidas doutrinas, mas é no cotidiano que esses conceitos e doutrinas movimentam e controlam a vida. Ivone Gebara afirma que: “É esse cotidiano no corriqueiro a substância epistemológica que nos constitui e ocupa cotidianamente. É dele que bebemos o sentido e o prazer.”²⁶⁷ A teóloga ainda conclui: “A compreensão da salvação, num discurso teológico feminista, começa pelos sinais da salvação no cotidiano, na experiência de cada dia, naquilo que nos acontece às vezes inesperadamente.”²⁶⁸

Ada Maria Isasi-Díaz tem refletido sobre a relevância do cotidiano para a elaboração e a organização das experiências:

²⁶⁵ TORRES, Maritza Trigos. O espírito, rosto feminino de Deus, liberta-nos em plenitude de vida. In: OSDOL, Judith van (Org.). *As mulheres e a graça: releituras bíblicas de mulheres latino-americanas*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008, p. 15.

²⁶⁶ OSDOL, Judith van. A palavra transformadora. In: OSDOL, Judith van (Org.). *As mulheres e a graça: releituras bíblicas de mulheres latino-americanas*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008, p. 30.

²⁶⁷ GEBARA, 2008, p. 45.

²⁶⁸ GEBARA, 2000, p. 163.

'Lo cotidiano' constitui o espaço imediato da nossa vida, o primeiro horizonte em que temos nossas experiências, experiências que, por sua vez, são elementos constitutivos da nossa realidade [...] 'Lo cotidiano' nos situa em nossas experiências²⁶⁹.

Lo cotidiano, termo utilizado pelas mulheres latinas vivendo nos Estados Unidos, é o ponto de partida da *Teologia Mujerista*. É nas experiências do cotidiano que mulheres vão criando narrativas para contar sua história e para construir sua identidade num contexto opressor. Ada Maria Isasi-Díaz enfatiza a importância dessas narrativas para tomar consciência da própria realidade de opressão vivida, para redescobrir aquilo que foi ignorado e para encontrar outras narrativas sobre si, diferentes daquelas criadas pelos opressores²⁷⁰.

O destaque de Isasi-Díaz também é importante em relação a esta pesquisa. Ao contar e recontar narrativas sobre si mesmas, ao recontar suas histórias de vida e ao ouvir histórias de outras mulheres, é possível perceber aspectos de sua própria história que foram negados, mas que contribuíram para a construção e fortalecimento da teia da vergonha. Quando essas narrativas começam a ser balbuciadas, inicia a experiência da graça.

A experiência da graça é uma experiência integral. Como afirma Sílvia Regina de Lima Silva:

A experiência da graça passa pelos olhos, pela boca, pelo nariz, pelos toques... é a possibilidade de um olhar diferente, sobre si e sobre a vida, de descobrir as cores da diversidade que formam o arco-íris da criação. Graça é questão de paladar, de sabor. Afastar-nos de uma vez do gosto amargo da culpa e dar-nos o direito de embriagar de doçura os prazeres da existência.²⁷¹

A salvação é dada por Deus gratuitamente às pessoas. Esse presente vem de Deus, mas é, pode e precisa ser experimentado no cotidiano. Sabemos isto, mas não criemos ilusões, o cotidiano continua marcado pelo patriarcalismo. Ensinos religiosos patriarcais continuam pregando a inferioridade das mulheres e o ideal de mulher submissa, e tudo isso prende as mulheres na teia da

²⁶⁹ ISASI-DÍAZ, Ada Maria. *La Lucha Continues: Mujerista Theology*. New York: Orbis, 2004, p. 95. "Lo cotidiano' constitutes the immediate space of our lives, the first horizon in which we have our experiences, experiences that in turn are constitutive elements of our reality [...] 'Lo cotidiano' situates us in our experiences." (Tradução própria)

²⁷⁰ ISASI-DÍAZ, 2004, p. 98.

²⁷¹ SILVA, Sílvia Regina de Lima. Apresentação. In: OSDOL, Judith van (Org.) *As mulheres e a Graça: Releituras Bíblicas de mulheres latino-americanas*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008, p. 7.

vergonha. Os dados da violência mostram que, quanto mais as mulheres tentam se libertar, tanto mais aumenta a violência contra elas.²⁷² Isso não pode ser motivo de desânimo, mas precisa motivar mulheres e homens para continuar o trabalho por justiça de gênero.

Vivemos numa grande mistura de emoções e experiências, e nela há sinais de graça e muitas experiências de graça. A revolução já começou. Somos muitas, somos agraciadas e não estamos sós. Os dois depoimentos a seguir são reveladores de que os encontros de mulheres e a teologia feminista são relevantes e necessários para as transformações.

Após meu primeiro contato com as temáticas Gênero e Religião e leitura feminista da bíblia, minha relação com a igreja, com a família e com o trabalho mudou. Em casa, discuto relações de gênero com meu esposo e na minha igreja [...] não aceito mais os sermões que discriminam e oprimem mulheres [...] Sou assistente social [...] recebo diariamente mulheres vítimas de violências, das quais a maioria delas oriunda de igrejas evangélicas onde a violência é pautada na leitura patriarcal e tendenciosa da bíblia. Ali tenho a oportunidade de apresentar para essas mulheres um outro caminho, um caminho de libertação a partir da teologia feminista. As mulheres saem dos momentos de atendimento com alívio na alma e livres dos sentimentos de culpa colocados pelas religiões opressoras.²⁷³ Minha maior alegria hoje é saber que não sou pecadora porque sou feminista e luto pelos direitos humanos.²⁷⁴

Relatos como estes demonstram que, quando as mulheres constroem redes de apoio, quando palavras libertadoras são anunciadas, experiências de graça acontecem. E vidas são transformadas.

A própria Brené Brown também desenvolveu a sua Rede de Vínculo ou Conexão.

²⁷² Pequena mostra disso está nas estatísticas do que se convencionou chamar “crimes passionais”, onde mulheres são assassinadas por seus companheiros quando elas tentam sair de relacionamentos abusivos e violentos.

²⁷³ GONÇALVES *apud* SILVA, Kezzia Cristina. Teologia Feminista. In: GUEIROS, Gleizy; COSTA, Joselito; BONFIM, Waneska (Orgs.). *Justiça de Gênero e Igrejas: Denunciando violências e proclamando direitos*. Recife: Diaconia, 2016, p. 16.

²⁷⁴ NASCIMENTO *apud* SILVA, Kezzia Cristina. Teologia Feminista. In: GUEIROS, Gleizy; COSTA, Joselito; BONFIM, Waneska (Orgs.). *Justiça de Gênero e Igrejas: Denunciando violências e proclamando direitos*. Recife: Diaconia, 2016, p. 16.

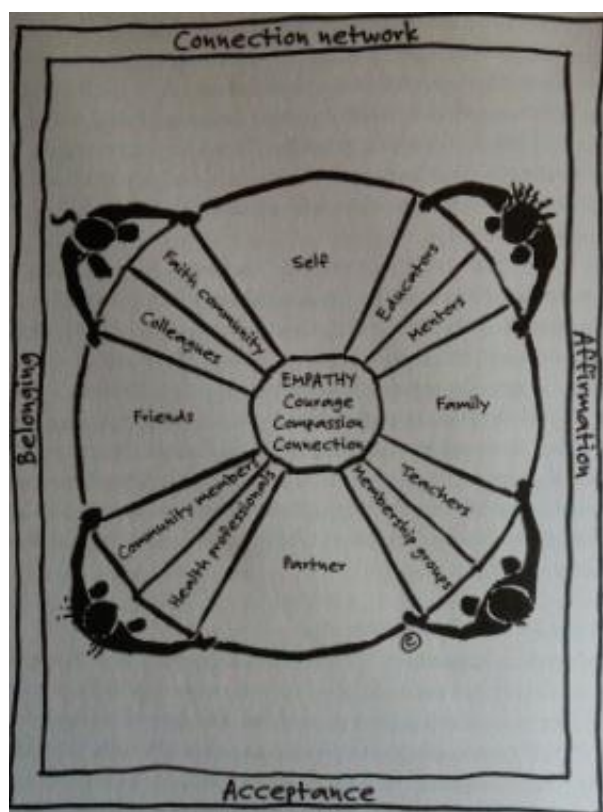


Figura: Connection Network. Brené Brown.²⁷⁵

Em 2012, mulheres representando as igrejas luteranas, membros da Federação Luterana Mundial na América Latina e Caribe, formaram a “Rede de Mulheres e Justiça de Gênero”²⁷⁶. Naquela ocasião, as mulheres afirmaram,

‘Esta rede nos motiva a compartilhar a nossa caminhada. Faz-nos refletir sobre o nosso papel na América Latina. Reforça nossa identidade. Cria mecanismos mais sólidos para refletirmos teologicamente sobre o papel da mulher na Igreja. Não estamos sozinhas, somos um corpo que tem vários membros.’²⁷⁷

Através da Rede, mulheres estão conectadas, compartilham materiais, liturgias, fomentam pesquisas, apoiam-se mutuamente e planejam ações conjuntas. Além disso, também estão conectadas com mulheres de outras regiões. A Rede proporciona experiências de graça, pequenas e grandes experiências de graça²⁷⁸.

²⁷⁵ BROWN, 2008, p. 48.

²⁷⁶ IECLB – Portal Luteranos. *Mulheres luteranas da América Latina formam rede regional com a temática Justiça de Gênero*. Jornalista: Tobias Mathies. Publicado em: 27 abr. 2012. Disponível em: <<http://www.luteranos.org.br/conteudo/mulheres-luteranas-da-america-latina-formam-rede-regional-com-a-tematica-justica-de-genero>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

²⁷⁷ IECLB, 2012.

²⁷⁸ A Rede tem uma coordenação: Elizabeth Arciniegas de Lara, da Colômbia; Georgina Arriagada Adriazola, do Chile; Hellen Rios, da Nicarágua. A coordenação trabalha em conjunto com a Secretária para Igreja e Sociedade da FLM, Pa. Elaine Neuenfeldt. A Rede organiza encontros de mulheres das pastorais, teólogas e mulheres jovens. Divulga seus materiais e realiza campanhas

Se a vergonha é como uma teia pegajosa que nos prende, a rede é espaço de afirmação, de acolhida e de pertença. É nas Redes que mulheres experimentam e praticam coragem, empatia e compaixão. Redes de apoio são uma das principais contribuições das teologias feministas. Para a teóloga Serene Jones, é no movimento feminista que as mulheres passam a experimentar o que é justificação por graça²⁷⁹.

3.4.1 Sororidade

A sororidade é outra possibilidade real, capaz de proporcionar às mulheres a possibilidade de experimentar empatia, combater a vergonha e, finalmente, viver a graça de Deus.

Sororidade é a **união e aliança entre mulheres**, baseado na **empatia e companheirismo**, em busca de alcançar objetivos em comum. O conceito da sororidade está fortemente presente no **feminismo**, sendo definido como um aspecto de dimensão ética, política e prática deste movimento de igualdade entre os gêneros. Do ponto de vista do feminismo, a sororidade consiste no não julgamento prévio entre as próprias mulheres que, na maioria das vezes, ajudam a fortalecer estereótipos preconceituosos criados por uma sociedade machista e patriarcal. A sororidade é um dos principais alicerces do feminismo, pois sem a ideia de 'irmandade' entre as mulheres, o movimento não conseguiria ganhar proporções significativas para impor as suas reivindicações. A origem da palavra sororidade está no latim *sóror*, que significa 'irmãs'. Este termo pode ser considerado a versão feminina da fraternidade, que se originou a partir do prefixo *frater*, que quer dizer 'irmão'.²⁸⁰

Estabelecer vínculos sororais é vital para as mulheres. O sistema patriarcal conseguiu se manter e ser repassado para as gerações futuras pois ensinou as mulheres a não confiar em si mesmas e nem confiar umas nas outras. Essa foi uma das estratégias mais eficazes e diabólicas do patriarcalismo, pois destruiu redes ou impediu que redes de mulheres se formassem.

pelas Redes Sociais através do blog: REDE de Mulheres e Justiça de Gênero de Igrejas da FLM. Rede de Mulheres e Teólogas das Igrejas Luteranas da América Latina e Caribe ligadas à Federação Luterana Mundial. Disponível em: <<http://redemulheresluteranas.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 21 jul. 2017; e de um grupo no Facebook.

²⁷⁹ JONES, Serene. *Feminist Theory and Christian Theology*. Cartographies of Grace. Minneapolis: Fortress, 2000, pp. 49-68.

²⁸⁰ SIGNIFICADOS. *Significado de Sororidade*. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/sororidade/>>. Acesso em: 19 jul. 2017.

A jornalista e blogueira Babi Souza iniciou o movimento “Vamos Juntas? O guia da sororidade para todas.”²⁸¹ O movimento iniciou a partir de uma postagem em uma rede social e logo foi compartilhado por centenas de mulheres. Além de compartilhar o post, mulheres também compartilharam suas histórias de medo e insegurança dentro da sociedade machista, que coloca as mulheres como presas e cria homens para serem predadores.

Não sei se a ausência da sororidade gera rivalidade ou se acreditar que somos rivais é que gera a ausência da sororidade, mas não importa. O fato é que fomos ensinadas a achar que não temos motivo para nos unirmos ou ainda que mesmo que quisermos nos unir, isso não é possível, afinal, somos mulheres e apenas os homens são capazes de ter laços verdadeiros e intocáveis. E é aí que a sociedade machista todinha está enganada.²⁸²

As palavras de Babi também nos desafiam na igreja e na teologia. A competitividade aprendida pelas mulheres, ensinada nos púlpitos e até nos grupos de mulheres, utilizada pelo sistema patriarcal para justificar a “dificuldade” de mulheres trabalharem juntas, precisa ser desconstruída. Os fios da teia da vergonha precisam ser arrebitados, reorganizados e, finalmente, amarrados em redes de apoio e cuidado.

Marcela Lagarde inicia seu artigo sobre sororidade perguntando o que seria das mulheres sem o amor e o cuidado de outras mulheres²⁸³. Isso me fez pensar e lembrar os meus relacionamentos com mulheres. Lembrei as conversas com as avós enquanto remendavam roupas ou faziam crochê. Lembrei as horas ao lado do fogão à lenha tricotando histórias e silêncios com a minha mãe; de fazer cestos de bolachas antes do Natal na casa da avó materna para ela distribuir às amigas idosas. Lembrei o como foi difícil sair do círculo de mulheres na família e como foi bom encontrar e formar outros círculos em outros lugares. Dei-me conta que isso é sororidade vivida. Que esses círculos me sustentaram e sustentam até hoje. Isso é experiência de graça!

A sororidade é uma dimensão ética, política e prática do feminismo contemporâneo. É uma experiência das mulheres que leva à procura de

²⁸¹ VAMOS Juntas? Criado por Babi Souza. 2015. [Página no Facebook]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/movimentovamosjuntas/?fref=ts>>. Acesso em: 19 jul. 2017.

²⁸² SOUZA, Babi. *Vamos juntas? O guia de sororidade para todas*. Rio de Janeiro: Galera, 2016, p. 46.

²⁸³ LAGARDE Y DE LOS RIOS, Marcela. Pacto Entre Mujeres Sororidad. In: *Aportes*, no. 25, pp. 123-135, 2016. Disponível em: <<https://www.asociacionag.org.ar/pdfaportes/25/09.pdf>> . Acesso em: 19 jun. 2017.

relações positivas e a aliança existencial e política, corpo a corpo, subjetividade a subjetividade com outras mulheres, para contribuir com ações específicas para eliminação social de todas as formas de opressão e apoio mútuo para alcançar poder de todas e o empoderamento vital de cada mulher.²⁸⁴

A sororidade é uma maneira de construir redes, de construir vínculos. Não quer dizer que as mulheres todas concordem com tudo, e que estejam de acordo em todos os aspectos, nem que se amem. Claro que o melhor é sempre com amor, mas é preciso aprender a construir pactos, estratégias de atuação e enfrentamento aos poderes patriarcais.

Foi exatamente isso que aconteceu na Assembleia da FLM, na Namíbia, em maio deste ano. As mulheres se prepararam, fizeram um pacto de participar ativamente e tomaram a palavra em cada sessão da Assembleia. Em determinado momento, alguns homens perguntavam: O que houve? O que houve foi um pacto, foi empoderamento, foi compromisso assumido, uma experiência de sororidade e de graça. Nenhuma mulher consegue fazer isso sozinha, isoladamente. Muito mais do que reforma, mulheres querem revolução. Ao finalizar a tese de doutorado, Daniéli Busanello Krob afirma: “Eu experimentei a sororidade. O amor entre irmãs. Aquela coisa bonita e genuína entre as mulheres. E ela é transformadora.”²⁸⁵

3.4.2 Livres pela Graça de Deus

A grande revelação experimentada por Martim Lutero, encontrada nas suas leituras bíblicas, foi que Deus nos salva por seu amor e pela sua graça. Nenhuma obra, caridade ou qualquer outra coisa pode ser feita para merecer a salvação. Esta já nos foi dada antecipadamente por Deus, na morte e ressurreição de Jesus Cristo, da qual participamos através do Batismo e da Santa Ceia.

Essa grande descoberta de Lutero e princípio fundante e fundamental da teologia luterana deveria ser extremamente libertadora para todas as pessoas. Infelizmente não é assim. No mundo capitalista e patriarcal no qual vivemos,

²⁸⁴ LAGARDE Y DE LOS RIOS, 2016, p. 126. “La sororidad es una dimensión ética, política y práctica del feminismo contemporáneo. Es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y a la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer.” (Tradução própria)

²⁸⁵ KROB, Daniéli Busanello. *Violência doméstica contra mulheres e ações de enfrentamento de igrejas: um estudo de caso*. [Tese de Doutorado]. São Leopoldo: Faculdades EST, 2017.

pessoas valem pelo que possuem, pelo que produzem, ou pela sua cor, pelo seu gênero, por sua sexualidade. A realidade é esta: há pessoas que são mais salvas do que outras. Ou, dito de outra forma: há pessoas que não se sentem completas o suficiente para serem amadas, perdoadas e salvas por Deus.

O tema da Assembleia da Federação Luterana Mundial para 2017, ano dos 500 anos da Reforma, foi “Livres pela Graça de Deus”, com três subtemas relacionados: “A salvação não está à venda”, “Os seres humanos não estão à venda”, “A criação não está à venda”.

O tema representa a afirmação central da teologia luterana: o ser humano é salvo por graça! Essa graça nos chama ao compromisso por justiça, dignidade dos seres humanos e da criação. A salvação oferecida por Deus é presente incondicional. Não há nada que possa ser feito para merecer o amor de Deus ou conquistá-lo. Esse amor liberta do medo e empodera para responder em gratidão, amando as pessoas ao nosso redor e amando a criação.

O convite é claro:

Ao comemorar este 500º aniversário, devemos ter em mente que a Reforma pode ser entendida como um movimento de libertação, um chamado dramático para não se adequar aos padrões deste mundo e a libertação do indivíduo, da igreja e da sociedade de corruptos, ideologias de exclusão religiosa e social.²⁸⁶

Mulheres estão entre o grupo que precisa se esforçar para sair dos padrões do mundo e das mensagens diárias que afirmam: aprenda e conheça o seu lugar, fale baixo, não chame atenção, seja modesta. Sexismo e patriarcalismo são realidades muito presentes na vida de mulheres, nas igrejas e na sociedade. O que torna a discussão ainda mais difícil é que eles estão escondidos e mascarados por detrás das conquistas visíveis que mulheres tiveram nas últimas décadas.

A Assembleia na Namíbia também foi espaço para comemorar avanços e conquistas por justiça de gênero na comunhão luterana. Após um processo de produção coletiva, foi aprovada em 2013, em reunião do Conselho, a “Política de

²⁸⁶ BURGHARDT, Anne (Ed.). *Study Book: Lutheran World Federation Twelfth Assembly*. Geneva: LWF, 2017, p. 7. “As we commemorate this 500th Anniversary, we should bear in mind that the Reformation can be understood as a liberation movement, a dramatic call not to conform to the standards of this world, and the liberation of the individual, the church, and society from corrupt ideologies of religious and social exclusion.” (Tradução própria)

Justiça de Gênero da Federação Luterana Mundial”²⁸⁷. Segundo o texto do documento,

Justiça de gênero implica a proteção e promoção da dignidade das mulheres e dos homens, que, sendo pessoas criadas à imagem de Deus, são mordomos corresponsáveis da criação. A justiça de gênero se expressa por meio da igualdade e de relações equilibradas de poder entre mulheres e homens e da eliminação dos sistemas institucionais, culturais e interpessoais de privilégio e opressão que sustentam a discriminação.²⁸⁸

A aprovação do documento foi um marco histórico para a construção de justiça de gênero nas igrejas luteranas e na comunhão como um todo. Infelizmente, ainda há muito caminho a percorrer para sua implementação nas igrejas, mas há sinais. Muitos sinais. Para a teóloga polonesa Agnieszka Tarnogorska, os sinais são encontrados em comunidades baseadas na amizade, onde mulheres e homens têm o mesmo valor e experimentam a graça de Deus²⁸⁹.

A liberdade, que é fruto da graça de Deus, movimenta mulheres em busca de justiça e dignidade. Esse movimento acontece na certeza da presença de Deus através da Ruah de Deus, o Espírito Santo que, por vezes, se apresenta como sopro suave e, outras vezes, como vento que empurra e arrasa. Reconhecer as teias da vergonha e desenvolver resiliência a elas, abraçar a vulnerabilidade como graça de ter, poder, saber e valer, é um presente de Deus e um presente que damos a nós mesmas.

3.5 Resumo do capítulo

O capítulo foi dividido em duas partes. A primeira parte procurou responder diversas perguntas da relação entre vulnerabilidade e graça. Para tal, foi necessário um aprofundamento do conceito de vulnerabilidade, tanto na sociedade latino-americana quanto aquele apresentado por Brené Brown, no qual se baseia esta pesquisa. Foi possível constatar que a vulnerabilidade é essencial para experimentar

²⁸⁷ FLM, 2014. Esta Política instrumentalizou a construção de Políticas de Justiça de Gênero em diversos espaços, como a Faculdades EST, que foi a primeira instituição teológica luterana a seguir nesse caminho. Veja o texto completo em: FACULDADES EST. Política de Justiça de Gênero. In: *Coisas do Gênero*: vol.1, no. 1, pp. 114-124. São Leopoldo: jul./dez. 2015. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/genero/article/view/2490/2344>>. Acesso em: 22 jul. 2017.

²⁸⁸ FLM, 2014, p. 7.

²⁸⁹ LUTHERAN World Federation (Ed.). *Women on the Move*. Geneva: LWF, 2017, p. 47.

a graça e, por outro lado, confiar na graça é essencial para permitir-se abraçar a vulnerabilidade e viver uma vida mais leve, confiando que Deus faz grandes coisas também em nós.

Utilizando novamente as categorias criadas por Ivone Gebara, foi apresentada a vulnerabilidade como graça de ter, de poder, de saber e de valer. Se para as mulheres o pecado da vergonha é o autossacrifício, a obediência, a submissão e o amor excessivo às outras pessoas, a vulnerabilidade como graça é o orgulho saudável, a autonomia, o poder e o amor por si mesma.

Na segunda parte do capítulo, foram destacadas possibilidades para que mulheres experimentem graça de Deus na vida cotidiana, através da criação de redes de apoio e da sororidade. Políticas de justiça de gênero, como a da Federação Luterana Mundial e, mais recentemente, a da própria Faculdades EST, são ferramentas extremamente importantes nesse processo.

CONCLUSÃO

[...] Eu quero sentir que estou viva / Todos os meus dias de vida / Vou viver como desejo / Eu quero sentir que estou viva / Sabendo que eu era boa o suficiente [...]²⁹⁰

Talvez a parte mais difícil de concluir uma tese de doutorado seja justamente escrever as palavras finais. O que ainda precisa ser dito? O que ainda precisa ser lembrado e ratificado? Como concluir um trabalho que adentrou questões tão profundamente arraigadas na alma humana – como culpa e vergonha, e na teologia – como pecado e graça? O que foi esquecido?

Mas é preciso encerrar. Concluo esta tese de doutorado com o sentimento de ter conseguido trazer para a discussão da teologia o aspecto da vergonha e seu impacto destruidor na vida das mulheres. A vergonha, como as experiências de muitas mulheres têm revelado, dificulta ou impede que elas experimentem a graça de Deus. Por isso, defendi que vergonha é o pecado das mulheres. Esta talvez seja uma das contribuições que ousei fazer: vergonha como pecado das mulheres, passível de confissão, arrependimento e absolvição.

Não se trata de “criar” um novo pecado, ou de imputar às mulheres mais este peso adicional. Afirmar que a vergonha é o pecado das mulheres nada mais é do que dar nome àquilo que já pesa sobre seus ombros, sobre seus corpos, sobre suas vidas, inunda todo o seu ser.

No ano em que comemoramos os 500 anos da Reforma, lembramos com muita ênfase do trabalho teológico do reformador Martinho Lutero. Foram muitas as suas contribuições. Em seu comentário sobre o *Magnificat* de Maria, por exemplo, Lutero caracteriza aquela que se tornaria a mãe de Jesus como uma mulher jovem capaz de grandes coisas – e não apenas de receber ou carregar as grandes coisas de Deus. Não bastasse esta compreensão importante, Lutero também afirma, ainda, que não basta crer que Deus pode fazer grandes coisas nas outras pessoas; é necessário crer que Deus pode fazer grandes coisas em nós.

²⁹⁰ GABRIELLA'S Song in English (As It Is In Heaven) by Joanne. Youtube, 09 jan. 2014. Vídeo online (3min46s), son., color. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-G52LNmrSUM>>. Acesso em: 21 jun. 2017. “I want to feel I'm alive / All my living days / I will live as I desire / I want to feel I'm alive / Knowing I was good enough [...]” (Tradução própria)

Esta é uma das afirmações que ousou oferecer, especialmente às mulheres oprimidas: Deus salva pela Sua graça. Não é preciso fazer nada, ser perfeitas ou belas, recatas e do lar. Nada disso. Deus nos presenteia a sua graça e nos quer livres, leves e soltas para sermos o que quisermos ser, com orgulho saudável, autonomia, poder e amor por nós mesmas.

Na graça de Deus não tem espaço para vergonha que amarra como uma teia pegajosa. Mas também é impossível viver uma vida blindada da vergonha. Ela faz parte de nós. Nós aprendemos a sentir vergonha. A tarefa então é reconhecer o que causa vergonha em nós e aprender a ser resiliente.

Outra tarefa fundamental é abraçar a vulnerabilidade. Ao contrário do que aprendemos ou do que experimentamos na América Latina, vulnerabilidade não é fraqueza, mas sim coragem. Para confiar na graça é preciso abraçar a vulnerabilidade. Da mesma forma, para abraçar a vulnerabilidade é preciso confiar na graça.

Deus quer também as mulheres vivendo sua graça. Deus nos quer longe do sofrimento das diversas violências que experimentamos. Deus nos quer com voz, com vez, sem sermos dominadas o tempo todo por sentimentos de vergonha. Deus nos quer plenas, experimentando a graça e vivendo em responsabilidade, assumindo o compromisso de construir um mundo onde todas as pessoas possam sentir que são importantes, aceitas, amadas, respeitadas e valorizadas.

Como já mencionei na introdução, experimentei a escrita desta tese como costurar uma colcha de retalhos. Muitas vezes penso na vida da mesma maneira. Com o passar dos anos vamos coletando retalhos. Alguns escolhidos por nós, outros impostos, outros presenteados. Alguns têm cores vibrantes, outros são estampados com os mais lindos espirais, flores, noites de verão; outros têm desenhos que não queremos sequer lembrar. A cada tempo, vamos costurando esses pedaços um ao outro, formando desenhos, histórias, sonhos ou medos.

Com o passar do tempo, pode surgir a necessidade de mudar o design, o molde, o modelo da colcha. Essa tarefa não é fácil para a maioria das mulheres. Muitas vezes parece que, uma vez costurado o retalho, o mesmo não pode ser descosturado. Isso não é verdade. A graça de Deus nos empodera para cortar e jogar fora os retalhos que não trazem vida, aqueles que criam em nós a vergonha e

o medo de viver. A graça de Deus nos empodera a abrir costuras, desfazer nós e costurar o que quisermos do jeito que quisermos.

Experimentar a liberdade que vem pela graça de Deus é parte de uma mistura. Não é algo que acontece de uma vez por todas, do tipo “felizes para sempre”. Não! Ser livre pela graça de Deus é trabalho constante, é discernimento, é escolha diária, é conversão e compromisso de mudança.

A costura está terminada: a tese está pronta. Confesso que ficou bem parecida com o sonho original, mesmo com os percalços do caminho. Experimentei a graça de Deus e a companhia de muitas anjas. Que a vida seja cheia de graça, engraçada e sem vergonha.

E penso que é assim mesmo que a vida se faz: de pedaços de outras gentes que vão se tornando parte da gente também. E a melhor parte é que nunca estaremos prontas, finalizadas... Haverá sempre um retalho novo para adicionar à alma. Portanto, obrigada a cada uma de vocês, que fazem parte da minha vida e que me permitem engrandecer minha história com os retalhos deixados em mim. Que eu também possa deixar pedacinhos de mim pelos caminhos e que eles possam ser parte das suas histórias. E que assim, de retalho em retalho, possamos nos tornar, um dia, um imenso bordado de 'nós'. (Cora Coralina)

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Hibisco Roxo*. Tradução de Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Sejamos todos feministas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ALLISON, Dale C. *Matthew: A Shorter Commentary*. International Publishing Group, 2004.
- ALTHAUS-REID, Marcella. *Indecent Theology: theological perversions in sex, gender and politics*. London/New York: Routledge, 2000.
- ALTMANN, Walter. Justification in a context of exclusion – Latin America. In: GREIVE, Wolfgang (Ed). *Justification in the World's Context*. Geneva: Lutheran World Federation, 2000.
- AQUINO, Maria Pilar; TÁMEZ, Elsa. *Teología Feminista Latino-Americana*. Quito: Plurimior, 1998.
- BATISTA, Israel (Org.). *Graça, cruz e esperança na América Latina*. Tradução de Vicente E. R. Marçal. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2005.
- BECHTEL, Lyn M. Shame. In: RUSSELL, Letty M; CLARKSON, Shannon J. (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox, 1996.
- _____. Repensando a interpretação de Gênesis 2,4b-3.24. In: GRENNER, Athalya (Org.). *Gênesis: a partir da leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina D. Marques. São Paulo: Paulinas, 2000.
- BLASI, Marcia. *Quilting Liberation: A feminist perspective of pastoral counseling with survivors of father-daughter incest*. [Dissertação de Mestrado]. Berkeley, EUA: Graduate Theological Union, 2001.
- _____; KROB, Daniéli Busanello. Perdão e violência doméstica. In: WONDRACEK, Karin Hellen Kepler *et al* (Orgs.). *Perdão: onde saúde e espiritualidade se encontram*. São Leopoldo: Sinodal/Faculdades EST, 2016.
- BOFF, Clodovis. Por uma mariologia social. In: *Concilium*, vol. 4, no. 327. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BROWN, Brené. *I thought it was just me (but it isn't): Making the journey from "What will people think?" to "I am enough"*. New York: Gotham Books, 2008.
- _____. *Connections: A 12 – Session Psychoeducational Shame-Resilience Curriculum*. Rev. and Exp. Center City: Hazelden, 2009. Disponível em: <https://www.hazelden.org/HAZ_MEDIA/2840_connections.pdf>. Acesso em: 09 jul. 2017.

_____. *The Gifts of Imperfection: Let go of who you think you're supposed to be and embrace who you are.* Center City: Hazelden, 2010a.

_____. *The power of vulnerability.* TED – Ideas worth spreading, jun. 2010b. Video online (20min19s), son., color. Disponível em: <www.ted.com/talks/brene_brown_on_vulnerability/transcript?language=en>. Acesso em: 14 jul. 2015.

_____. *Daring Greatly: how the courage to be vulnerable transforms the way we love, parent, and lead.* New York: Avery, 2012a.

_____. *Listening to shame.* TED – Ideas worth spreading, mar. 2012b. Video online (20min38s), son., color. Disponível em: <http://www.ted.com/talks/brene_brown_listening_to_shame/transcript?language=en>. Acesso em: 17 jul. 2015.

_____. *Why Brené Brown says perfectionism is a 20-ton shield.* Oprah's Life class | Oprah Winfrey Network, Jun 10, 2013a. Vídeo online (3min 24s), son., color. Disponível em: <<http://www.oprah.com/oprahs-lifeclass/why-brene-brown-says-perfectionism-is-a-20-ton-shield-video>>. Acesso em: 10 jul. 2015.

_____. Teia da Vergonha. In: SAHOTA, Michael. *Understand Shame to get to Root-Cause in Your Life.* Publicado em: 31 jan. 2013b. Disponível em: <<http://agilitrix.com/2013/01/everything-you-need-to-know-about-shame-but-were-afraid-to-ask/>>. Acesso em: 22 jul. 2017.

_____. *3 Things You Can Do to Stop a Shame Spiral | Oprah's Life Class | Oprah Winfrey Network, Oct 06, 2013c.* Vídeo online (2min15s), son., color.. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=TdtabNt4S7E>>. Acesso em: 21 jul. 2017.

BROWN, Joanne C., PARKER, Rebecca. For God so Loved the World? In: BROWN, Joanne Carlson; BOHN, Carole R. (Eds.). *Christianity, Patriarchy, and Abuse: A feminist critique.* Cleveland: Pilgrim, 1989.

BROWN, Raymond E. *Introdução ao novo Testamento.* Tradução de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2004.

BURGHARDT, Anne (Ed.). *Study Book: Lutheran World Federation Twelfth Assembly.* Geneva: LWF, 2017.

DALY, Mary. *Beyond God the Father: toward a philosophy of women's liberation.* Boston: Beacon Press, 1973.

DEIFELT, Wanda. *Interpretação do Magnificat a partir de Lutero.* [Trabalho Semestral]. São Leopoldo: Faculdade de Teologia, 1984.

_____. *Toward a Latin American Feminist Hermeneutics: a dialogue with the biblical methodologies of Elisabeth Schuessler Fiorenza, Phyllis Trible, Carlos Mesters and Pablo Richard.* [doctoral thesis]. Evanston: Garret/Northwestern University, 1990.

_____. The relevance of the Doctrine of Justification. In: GREIVE, Wolfgang (Ed.). *Justification in the world's context*. Geneva: Lutheran World Federation, 2000.

_____. Temas e metodologias da Teologia Feminista. In: SOTER (Org.). *Gênero e Teologia*. São Paulo/Belo horizonte: Paulinas/Loyola/SOTER, 2003.

_____. Da cruz à árvore da vida: epistemologia, violência e sexualidade. In: NEUENFELDT, Elaine *et al* (Orgs.). *Epistemologia, violência e sexualidade: olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: Sinodal/Faculdades EST, 2008.

_____. A luta continua: Interseccionalidade como Lente Epistemológica. In: *Coisas do Gênero*, vol. 1, no. 1, pp. 05-20, jul./dez. 2015. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/genero/article/view/2478/2334>>. Acesso em: 08 jul. 2017.

_____. Teologia Feminista: uma história construída em mutirão. In: MUSSKOPF, André; BLASI, Marcia. (Orgs.). *História, Saúde e Direitos: Saberes e Sabores do IV Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: CEBI, 2016.

DICIONÁRIO Aurélio de Língua Portuguesa. *Culpa*. Disponível em: <<http://dicionariodoaurelio.com/culpa>>. Acesso em: 06 jul. 2015.

DICIONÁRIO Online de Português. *Vulnerabilidade*. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/vulnerabilidade/>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

DINIZ, Alai Garcia. (I)ma(R)gens em torno de capricho e vergonha. In: RIAL, Carmen Sílvia Moraes; TONELI, Maria Juracy Filgueiras (Orgs.). *Genealogias do silêncio: feminismo e gênero*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2004.

DREHER, Martin N. Fundamentação da Ética Política. In: LUTERO, Martim. *Obras selecionadas*. vol. 6. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1996.

_____. *De Luder a Lutero: uma biografia*. São Leopoldo: Sinodal, 2014.

EGGERT, Edla. A graça no mundo em que nada é 'de graça'. In: *Jorev Luterano*, IECLB, mai. 2016.

_____; MORETTI, Cheron Zanini. *Mulheres, experiência e mediação: encontros possíveis/necessário* [?] entre a cidadania e a pedagogia. [artigo no prelo]

ESPINOSA, Maria Isabel Gil. *Consciencia de pecado y de culpa*. [Coleção Monografias y Tesis No. 13]. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2015.

ESS, Charles. Reading Adam and Eve: Re-Visions of the Myth of Woman's Subordination to Man. In: ADAMS, Carol J.; FORTUNE, Marie M. (Eds.). *Violence against Women and Children: a Christian Theological Sourcebook*. New York: Continuum, 1995.

FACULDADES EST. Política de Justiça de Gênero. In: *Coisas do Gênero*: vol.1, no. 1, pp. 114-124. São Leopoldo: jul./dez. 2015. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/genero/article/view/2490/2344>>. Acesso em: 22 jul. 2017.

FLM – Federação Luterana Mundial. *Política de Justiça de Gênero*. Genebra: 2014. Disponível em: <<http://www.luteranos.org.br/conteudo/politica-de-justica-de-genero-federacao-luterana-mundial>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

FOSS, Karen A.; FOSS, Sonja K. Personal Experience as Evidence in Feminist Scholarship. In: *Western Journal of Communication*, 58, pp. 39-43, 1994. Disponível em: <<http://www.sonjafoss.com/html/Foss25.pdf>>. Acesso em: 26 set. 2015.

FOWLER, James W. *Stages of Faith*. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning. San Francisco: Harper & Row, 1981.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 18 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Pedagogia da Esperança: Um Reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. Disponível em: <<http://www.afoiceeomartelo.com.br/posfsa/Autores/Freire,%20Paulo/Paulo%20Freire%20-%20PEDAGOGIA%20DA%20ESPERAN%C3%87A.pdf>>. Acesso em: 04 jul. 2017.

FURLIN, Neiva. A categoria de experiência na teoria feminista. [resenha]. In: *Estudos Feministas*, vol. 20, no. 3, pp. 955-972. Florianópolis: dez. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000300025&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 21 set. 2015.

GABRIELLA'S Song in English (As It Is In Heaven) by Joanne. Youtube, 09 jan. 2014. Vídeo online (3min46s), son., color. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-G52LNmrSUM>>. Acesso em: 21 jun. 2017.

GASTELLÚ CAMP, Adriana. *Como espiral de vida: aportes de la teología feminista de liberación para otros modelos de liderazgo en las iglesias de América Latina y el Caribe*. [Dissertação de Mestrado]. São Leopoldo: Faculdades EST/Instituto Sustentabilidade América Latina e Caribe, 2015.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o Silêncio: Uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *As águas do meu poço: reflexões sobre experiências de liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. *O que é teologia feminista?* Coleção Primeiros Passos, (326). São Paulo: Brasiliense, 2007.

_____. As epistemologias teológicas e suas consequências. In: NEUENFELDT, Elaine *et al* (Orgs.). *Epistemologia, violência e sexualidade: olhares do II Congresso*

Latino-Americano de Gênero e Religião. São Leopoldo: Sinodal/Faculdades EST, 2008.

GREY, Mary C. Guilt. In: RUSSELL, Letty M; CLARKSON, Shannon J. (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox, 1996.

GUMS, Roana Clara. *Gênesis e as mulheres: igualdade ou submissão?* [Monografia de Graduação em Teologia]. Faculdades EST, 2016. (não publicada)

HOOKS, bell. *Teaching to transgress: education as the practice of freedom*. New York/London: Routledge, 1994.

_____. *Salvation: black people and love*. New York: Harper Collins, 2001.

IECLB – Portal Luteranos. *Mulheres luteranas da América Latina formam rede regional com a temática Justiça de Gênero*. Jornalista: Tobias Mathies. Publicado em: 27 abr. 2012. Disponível em: <<http://www.luteranos.org.br/conteudo/mulheres-luteranas-da-america-latina-formam-rede-regional-com-a-tematica-justica-de-genero>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

ISASI-DÍAZ, Ada Maria. Experiences. In: RUSSELL, Letty M; CLARKSON, Shannon J. (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox, 1996.

_____. *La Lucha Continues: Mujerista Theology*. New York: Orbis, 2004.

JOHNSON, Elizabeth A. *Aquela que é: o mistério de Deus no trabalho teológico feminino*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. Verdadeiramente nossa irmã. Abordagem disciplinar hermenêutica feminista. In: *Concilium*, no. 327. Petrópolis: 2008.

JONES, Serene. *Feminist Theory and Christian Theology*. Cartographies of Grace. Minneapolis: Fortress, 2000.

KHABEB, Angela T. *I'm sorry but I cannot apologize*. Disponível em: <<http://www.boldcafe.org/blog/im-apologize>>. Acesso em: 07 jul. 2015.

KROB, Daniéli Busanello. *Violência doméstica contra mulheres e ações de enfrentamento de igrejas: um estudo de caso*. [Tese de Doutorado]. São Leopoldo: Faculdades EST, 2017.

KWASHI, Gloria. Not justified: how many women experience the church. In: GREIVE, Wolfgang (Ed). *Justification in the World's Context*. Geneva: Lutheran World Federation, 2000.

KYUNG, Chung Hyun. *Struggle to be the sun again: introducing Asian women's theology*. Maryknoll: Orbis, 1990.

LAGARDE Y DE LOS RIOS, Marcela. Pacto Entre Mujeres Sororidad. In: *Aportes*, no. 25, pp. 123-135, 2016. Disponível em: <<https://www.asociacionag.org.ar/pdfaportes/25/09.pdf>>. Acesso em: 19 jun. 2017.

LAGERQUIST, L., DeAne; RISWOLD, Caryn D. Historical and Theological Legacies of Feminism and Lutheranism. In: STREUFERT, Mary J. (Ed.). *Transformative Lutheran Theologies: Feminist, Womanist, and Mujerista Perspectives*. Minneapolis: Fortress, 2010.

LEAFE, Scott K. *Reinhold Niebuhr: the discovery of sin*. Disponível em: <<http://www.scriptel.org/theological%20essays/Reinhold%20Niebuhr%20and%20the%20Rediscovery%20of%20Sin.pdf>>. Acesso em: 15 jun. 2017.

LIMÓN, Javier Jiménez. Suffering, Death, Cross, and Martyrdom. In: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (Eds.). *Misterium Liberationis: Fundamental Concepts of Liberation Theology*. Maryknoll: Orbis, 1993.

LINHARES, Juliana. *Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”*. Veja, 18 abr. 2016. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-dolar/>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

LUTERO, Martim. *Obras selecionadas*. vol. 6. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1996.

_____. Prefácio ao primeiro volume da edição completa dos escritos latinos. In: LUTERO, M. *Pelo evangelho de Cristo*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1984.

_____. *Magnificat – O louvor de Maria*. Aparecida: Santuário; São Leopoldo: Sinodal, 2015.

_____. *95 teses*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2017.

LUTHERAN World Federation (Ed.). *Women on the Move*. Geneva: LWF, 2017.

MALCOLM, Lois. Experiencing the Spirit: the magnificat, Luther, and feminists. In: STREUFERT, Mary J. (Ed.). *Transformative Lutheran Theologies: Feminist, Womanist, and Mujerista Perspectives*. Minneapolis: Fortress, 2010.

McFAGUE, Sallie. *Models of God: theology for an ecological, nuclear age*. Philadelphia: Fortress, 1987.

MEYERS, Carol. *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context*. New York: Oxford, 1988.

MIZRAHI, Liliana. *Las mujeres y la culpa: Herederas de una moral inquisidora*. Buenos Aires: Nuevohacer, 2003.

MONTEIRO, Simone Rocha da Rocha Pires. O marco conceitual da vulnerabilidade social. In: *Sociedade em Debate*, vol. 17, no. 2. Pelotas: UCPEL, 2011. Disponível em: <file:///C:/Users/Marcia/Downloads/695-2583-1-PB.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2017.

MUSSKOPF, André S. Deus-graçado: um mundo em transformação. In: CARDOSO, Nancy; EGGERT, Edla; MUSSKOPF, André S. (Orgs.). *A graça do Mundo transforma deus: diálogos latino-americanos com a IX Assembleia do CMI*. Porto Alegre: Universitária Metodista, 2006.

NÃO SEI Como Ela Consegue (2011) Trailer Oficial Legendado. Youtube, 15 set. 2011. Vídeo online (2min30s), son., color. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Jo6rd0kq_ZE>. Acesso em: 21 abr. 2017.

NEUENFELDT, Elaine Gleci. *Sangue, fluxos e poderes: ditos e entreditos em torno do parto e da menstruação a partir de Levítico 12 e 15*. 19-30. São Leopoldo: Faculdades EST, 2001.

_____; BERGESCH, Karen. Miriam e os desafios da liderança: uma reflexão resiliente segundo a categoria de gênero. In: HOCH, Lothar C.; ROCCA L., Susana M. (Orgs.). *Sofrimento, Resiliência e Fé: implicações para as relações de cuidado*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2007.

NÚCLEO de Pesquisa de Gênero da Faculdades EST. Marcas em nós. In: CARDOSO, Nancy; CARVALHAES, Cláudio (Orgs.). *Querida Ivone: amorosas cartas de teologia & feminismo*. São Leopoldo: CEBI/PGR-EST, 2014.

OBERDORFER, Bernd. An unexpected host and an unexpected guest. In: LUTHERAN World Federation (Ed.). *Worship, Bible Studies and Hymns*. Geneva: LWF, 2017.

OSDOL, Judith van. A palavra transformadora. In: OSDOL, Judith van (Org.). *As mulheres e a graça: releituras bíblicas de mulheres latino-americanas*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008.

OVIDO, Rafael Antônio Malagón; CZERESNIA, Dina. O conceito de vulnerabilidade e seu caráter biossocial. In: *Interface: comunicação, saúde e educação*, vol. 19, no. 53, pp. 237-249. Botucatu: Fundação Vunesp, abr./jun. 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v19n53/1807-5762-icse-1807-576220140436.pdf>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

PANTENE 'Sorry, Not Sorry' Commercial. Youtube, 11 mar. 2017. Vídeo online (1min17s), son., color. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=TcGKxLJ4ZGI>>. Acesso em: 08 jul. 2015.

PARK, Andrew Sung. *The Wounded Heart of God: the Asian concept of Han and the Christian doctrine of sin*. Nashville: Abington, 1993.

PASTORAL Popular Luterana. *O povo Canta: Cancioneiro II da Pastoral Popular Luterana*. Palmitos: Pastoral Popular Luterana, 1994.

PENCE, Gary. Sin: an Abusive Doctrine? In: *Dialog*, vol. 38, no. 4, pp. 294-297. Fall 1999, Disponível em: <<http://healingreligion.com/html/sinan.htm>>. Acesso em: 19 jun. 2017.

PLASKOW, Judith Ellen. *Sex, Sin, and Grace: women's experience and the theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich*. [doctoral thesis]. New Haven: Yale University, 1975.

PUOTINEN, Sara. *Does the Category of Women's Experience Limit Feminist Theology?* UnDisciplined Dossier, 1996. Disponível em: <<http://undisciplined.room34.com/wp-content/uploads/2013/01/UndergradThesis.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2015.

RACKOCZY IHM, Susan. *In Her Name. Women doing Theology*. Dorpspruit: Cluster, 2004.

RAMSAY, Nancy J. Sexual Abuse and Shame: the travail of recovery. In: GLAZ, Maxime; MOESSNER, Jeanne Stevenson. (Eds.). *Women in Travail & Transition: A new pastoral care*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.

REDE de Mulheres e Justiça de Gênero de Igrejas da FLM. Rede de Mulheres e Teólogas das Igrejas Luteranas da América Latina e Caribe ligadas à Federação Luterana Mundial. Disponível em: <<http://redemulheresluteranas.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 21 jul. 2017.

RICHARDSON, Jan L. *Sacred Journeys: A woman's book of daily prayer*. Nashville: Upper Room, 1995.

_____. *In the Sanctuary of women: a companion for reflection & prayer*. Nashville: Upper Room, 2010.

_____. *Advent 4: Gabriel and Mary*. 2014. Disponível em: <<http://adventdoor.com/>>. Acesso em: 21 out. 2015.

RICHTER REIMER, Ivoni. O magnificat de Maria no magnificat de Lutero. In: *Estudos de Religião*, vol. 30, no. 2, pp. 41-69, mai./ago. 2016. Disponível em: <<file:///C:/Users/Marcia/Downloads/6845-22960-1-PB.pdf>>. Acesso em: 31 jan. 2016.

ROOSEVELT, Theodore. *O homem na Arena: Cidadania numa República*. [Discurso proferido pelo presidente estadunidense Theodore Roosevelt na Universidade Sorbone, em Paris, em 23 abr. 1910.] Disponível em: <<https://wallacecezar.wordpress.com/2010/11/24/o-homem-na-arena-cidadania-numa-republica/>>. Acesso em: 18 jul. 2017.

ROSS, Rosetta E. *Grace*. In: RUSSELL, Letty M; CLARKSON, Shannon J. (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox, 1996.

RUETHER, Rosemary R. *Sexismo e Religião: Rumo a uma Teologia Feminista*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 1993.

SAIVING, Valerie. The human situation: A feminine view. In: CHRIST, Carol P.; PLASKOW, Judith (Orgs.). *Womanspirit Rising: A feminist Reader in Religion*. San Francisco: Harper & Row, 1979.

SANZANA, Elizabeth Salazar. Graça e reconciliação, um tema pertinente para hoje. In: BATISTA, Israel (Org.). *Graça, cruz e esperança na América Latina*. Tradução de Vicente E. R. Marçal. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2005.

SCHREIN, Shannon. *Quilting and Braiding: The feminist Christologies of Sallie McFague and Elizabeth A. Johnson in conversation*. Collegeville: Liturgical Press, 1998.

SCHERZBERG, Lucia. *Pecado e Graça na Teologia Feminista*. Tradução de Ilson Kayser. Petrópolis: Vozes, 1996.

SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese Feminista: Resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Sinodal/EST/CEBI; São Paulo: ASTE, 2008.

SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen. Sobre a criação do homem e da mulher em Gênesis 1-2: reconsiderando a história e a recepção dos textos. In: GRENNER, Athalya (Org.). *Gênesis: a partir da leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina D. Marques. São Paulo: Paulinas, 2000.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth. *But she said: feminist practices of biblical interpretation*. Boston: Beacon Press, 1992.

_____. *Wisdom Ways: Feminist Biblical Interpretation*. Maryknoll: Orbis, 2001.

_____. Mariologia, ideologia de gênero e o discipulado de iguais. In: GEBARA, Ivone et al (Orgs.). *Maria entre as mulheres: perspectivas de uma Mariologia feminista libertadora*. São Paulo: Paulus; São Leopoldo: CEBI, 2009.

SCOTT, Joan. *Gênero: Uma categoria útil para análise histórica*. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1840746/mod_resource/content/0/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2017.

SEIBERT, Ute. *Espacios abiertos: caminos de la Teologia Feminista*. Colección Nuevos Espacios. Santiago de Chile: Forja, 2010.

SIGNIFICADOS. *Significado de Sororidade*. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/sororidade/>>. Acesso em: 19 jul. 2017.

SILVA, Kezzia Cristina. Teologia Feminista. In: GUEIROS, Gleizy; COSTA, Joselito; BONFIM, Waneska (Orgs.). *Justiça de Gênero e Igrejas: Denunciando violências e proclamando direitos*. Recife: Diaconia, 2016.

SILVA, Silvia Regina de Lima. Apresentação. In: OSDOL, Judith van (Org.) *As mulheres e a Graça: Releituras Bíblicas de mulheres latino-americanas*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008.

SÖLLE, Dorothee. *Creative Disobedience*. Cleveland: Pilgrim, 1995.

SOUZA, Babi. *Vamos juntas? O guia de sororidade para todas*. Rio de Janeiro: Galera, 2016.

STREUFERT, Mary. Voices from North America. In: LUTHERAN World Federation (Ed.). *Women on the Move*. Geneva: LWF, 2017.

SUCHCKI, Marjorie Hewitt. Sin. In: RUSSEL, Letty M.; CLARKSON, J. Shannon (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*. Louisville: Westminster John Knox, 1996.

TARTAKOVSKY, M. Building Your Resilience to Shame. In: *Psych Central*, 2011. Disponível em: <<https://psychcentral.com/blog/archives/2011/12/22/building-your-resilience-to-shame/>>. Acesso em: 08 jul. 2017.

THOMPSON, Deanna A. *Crossing the Divine: Luther, feminism and the cross*. Minneapolis: Fortress, 2004.

TORRES, Maritza Trigos. O espírito, rosto feminino de Deus, liberta-nos em plenitude de vida. In: OSDOL, Judith van (Org.) *As mulheres e a graça: releituras bíblicas de mulheres latino-americanas*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008.

TRIBLE, Phyllis. Eve and Adam: Genesis 2-3 Reread. In: CHRIST, Carol P.; PLASKOW, Judith (Orgs.). *Womanspirit Rising: A feminist reader in Religion*. San Francisco: Harper & Row, 1979.

ULRICH, Claudete Beise; DALFERTH, Heloisa Gralow. *Mulheres no Movimento da Reforma*. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

VAMOS Juntas? Criado por Babi Souza. 2015. [Página no Facebook]. Disponível em: <<https://www.facebook.com/movimentovamosjuntas/?fref=ts>>. Acesso em: 19 jul. 2017.

VELASCO, Carmiña Navia. Maria e Isabel: diálogo entre mulheres. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, no. 46. Petrópolis: 2003.

VIVAS, Julie. *The Nativity*. San Diego/New York: Harcourt Brace, 1986.

WESTHELLE, Vítor. O tamanho do paraíso: pressupostos do conceito de pecado na teologia latino-americana. In: *Estudos Teológicos*, vol./no. 3, pp. 239-251, 1998.

_____. *O Deus escandaloso: uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008.

WILLIAMS, Delores. *Sisters in the Wilderness: The challenge of womanist God-talk*. Maryknoll: Orbis, 1998.

WONDRACEK, Karin; HEIMANN, Thomas; HOCH, Lothar. *Um olhar no espelho da culpa*. São Leopoldo: Sinodal/Faculdades EST, 2014.

ZÉLIA Duncan. *Alma*. Composição de Arnaldo Antunes. Disponível em: <<https://www.vagalume.com.br/zelia-duncan/alma.html>>. Acesso em: 21 jul. 2017.