



REFLEXÃO

cristã

N.º 66/67 — Out. / Dezembro 89

Mulheres na Igreja

Elementos para uma espiritualidade das Mulheres

Maria de Lourdes Pintasilgo

AS MULHERES NO PLURAL

Falo das mulheres; falo no plural, não porque rejeite a originalidade de cada mulher, mas para que essa originalidade possa emergir no contexto humano mais vasto que a torna possível, que a gera e que a acolhe.

Falo das mulheres e falo no plural, porque hoje é possível caracterizar sociologicamente o grupo mulheres. É possível dizer o que, na sua evolução psicológica, liga entre si todas as mulheres; distinguir, na evolução histórica, os sulcos já abertos pelas mulheres e os caminhos de pensamento e de acção a que podem conduzir quando o privado desembocar, por mil afluentes, no imenso rio que é o público.

Falo das mulheres e falo no plural, porque as mulheres se encontram no cerne de questões vitais da estrutura social. Do seu comportamento enquanto grupo vai depender a definição de políticas públicas decisivas para o futuro de cada pessoa e da humanidade. Sabendo-o ou ignorando-o, elas são os agentes sociais mais decisivos da orientação da civilização neste fim de século; porque — como o tenho dito e repetido em múltiplas circunstâncias — as mulheres são potencialmente o mais forte, o mais internacional, de todos os movimentos sociais.

Falo das mulheres e falo no plural, porque desde Vaticano II se tornou bem claro o que a mensagem cristã nos ensina: ninguém se salva sozinho, é como Povo que recebemos a salvação de Deus ⁽¹⁾. As mulheres são uma parte desse povo, «etnia» particular sem território mas portadora de valores e de cultura decisivos na história desse Povo e no seu caminho para a salvação de Deus.

⁽¹⁾ Lumen Gentium, par. 9.

1. INDIVIDUAÇÃO — NASCIMENTO PSÍQUICO

As mulheres estão ligadas umas às outras pelas condições primeiras da sua existência — o seu processo de individuação faz-se em relação à mãe.

A fase autista da unidade simbiótica com a mãe, sucede-se a separação. As condições da unidade e da separação são factores decisivos na vida de cada mulher. É que na sequência dessas duas fases está o momento-chave da identidade de cada mulher, momento que se pode considerar como de um verdadeiro «nascimento psíquico» ⁽²⁾.

Reina sobre esse pedaço da história individual das mulheres um grande silêncio. Será que o pudor que hoje se acomoda sem perturbação ao nu físico põe entraves a esse nu psíquico? A sociedade interessa que assim seja. É fácil ver porquê. A grande percentagem de mulheres na população activa que, de repente, tomasse consciência da importância dessa relação primordial conduziria a uma mudança radical: do entendimento do trabalho, do seu ritmo, das suas condições, da sua compatibilidade com a presença junto à criança do sexo feminino em processo de «nascimento psíquico». Se cada mulher no mundo do trabalho tomasse consciência da importância da sua relação à criança nesse processo, as regras que conduzem o universo laboral saltariam.

Mas tal não acontece. Para a grande maioria das mulheres permanece alheio o entendimento existencial das leis que determinam a evolução psicológica da pessoa humana.

No caso das mulheres cristãs, esse conhecimento é substituído muitas vezes por uma hipervalorização da maternidade entendida como «dimensão da vocação feminina» ⁽³⁾ e vista como ponto de chegada ao processo de gestação.

É certo que a carta «Mulieris dignitatem» fala do papel

⁽²⁾ Margarete Mitscherlich «Le femme pacifique», ed. Des Femmes.

⁽³⁾ «Mulieris dignitatem», 1989, par. 17.

decisivo da mãe para os fundamentos de uma personalidade humana nova (*) mas reduz o alcance desse papel ao assimilá-lo à tarefa de educação a que chama a «dimensão espiritual da função dos pais» (°).

Contrariamente ao desconhecimento generalizado entre as mulheres quanto às suas condições do «nascimento psíquico», a iconografia popular é de uma grande força. As estátuas de Sant'Ana que apareceram, primeiro na Idade Média, e mais tarde, nos séc. XVI e XVII transformam-se, em alguns casos, na estatutária a que o povo chama «As Santas Mães» (°), onde Maria e Ana, vindas de um tronco comum, parecem indicar essa unidade simbiótica entre mãe e filha. De resto não será essa também a ideia de Leonardo de Vinci quando faz nascer de um mesmo seio, o de Sant'Ana, Maria e o Menino?

2. O PROCESSO DE IDENTIFICAÇÃO

As mulheres forjam a sua identidade na interiorização das figuras centrais da sua vida. O super-ego, indispensável à condução da própria vida e a gestão das pulsões, precisa dessas figuras como esteio da sua lenta elaboração. Contrariamente ao que Freud, sem dúvida influenciado pela sociedade do seu tempo, descrevera no início do século, o super-ego não tem unicamente como quadro de referência o mundo dos valores paternais e as pulsões que ligam a pessoa à figura do pai. É decisiva, na formação da rapariguinha, a identificação à mãe ou a outras mulheres.

Ora num inquérito que conduzi nos anos 1986 e 1987 entre raparigas universitárias de países altamente industrializados (Japão, Canadá, norte da Europa) verifiquei que a geração dos 20/30 anos não tem interiorizadas figuras femininas (a não ser para 1/3 das japonesas as figuras femininas da

(*) Ibid. para.

(°) Ibid. para.

(°) Museu Soares dos Reis.

família). A rotura de modelos que teve lugar entre essa geração e as que a precederam conduz à formulação de aspirações expressas através de tudo o que se identifica de longe ou de perto com a «carreira».

O que me leva a pôr a questão de saber se há nas actuais conquistas das mulheres valores que correspondam a uma identidade própria ou se as mulheres estão apenas a recapitular processos seguidos pelos homens décadas ou séculos atrás.

É certo que os tempos de hoje — na dispersão das imagens e das solicitações que provocam, na rapidez com que se sucedem as impressões recebidas — têm tornado pouco viável o processo de identificação que ajuda a construir o super-ego, sede não-voluntarista de valores.

Por isso mesmo, quando se fala em «crise de valores» não creio que o que está em causa em primeiro lugar seja a ausência de ideias abstractas, de ideais nobres, de propostas morais. A meu ver o que está em causa é a ausência de relações afectivas fortes que tenham acompanhado o crescimento psíquico da pessoa.

As mulheres cristãs não escapam a este fenómeno. Uma noção inteiramente não-científica de autonomia leva-as muitas vezes a rejeitar o próprio processo de identificação que as formou. Segue-se uma des-construção cujas consequências são imprevisíveis. O sintoma exterior é o de um retorno a uma fase infantil do crescimento com as suas características de regresso ao seio da família, de enriquecimento das memórias da infância, de fixação em afectos que se situam nos antípodas do que fora durante anos o seu super-ego.

Cristãs ou não, as mulheres que nunca passaram pelo processo de identificação com outras mulheres ou que o rejeitaram procuram então desesperadamente uma nova identidade — quantas vezes como os pedaços desconstruídos de um quadro cubista!

«A rapariga diante do espelho» de Picasso não é apenas um prazer estético para os olhos. É a certeza de que precisa-

mos de ver a imagem par nos vermos, para nos definirmos e conhecermos. Ou a certeza de que o modelo que nos forma, mesmo se o receamos como se fora uma imagem no espelho, é sempre diferente do que nós próprias somos!

3. PARA ALÉM DA IGUALDADE

As mulheres têm vivido as duas últimas décadas sob a bandeira da igualdade. Embora a prática esteja ainda longe das disposições legais, pode afirmar-se que a conquista da igualdade entre homens e mulheres foi a grande luta que as mulheres travaram nos últimos 15 a 20 anos.

No seguimento de outros movimentos sociais, as mulheres diagnosticaram as discriminações de que sofrem em todos os sectores da vida social. Criou-se assim um verdadeiro direito internacional que foi sendo incorporado nas legislações nacionais.

Com muitas outras mulheres, acreditei que a situação de igualdade, vivida por um grande número de mulheres, conduziria a uma alteração qualitativa dos vários domínios da actividade humana. Haveria assim transformações profundas no trabalho, na economia, nos serviços públicos, na política. Acreditei...

Hoje tenho de reconhecer que essa alteração está longe de ser visível ou mesmo apenas perceptível. Pelo contrário, as mulheres parecem vir reforçar o *statu quo*, adaptando-se, sem contestação, às normas criadas pelos homens. Nos casos excepcionais em que uma ou outra mulher rompe esse marasmo da igualdade forçada, são muitas vezes as outras mulheres que se mantêm a uma prudente distância, retirando-lhe a única base social de apoio que ela poderia legitimamente esperar.

Mais graves são as consequências dessa assimilação. A adaptação das mulheres às normas vigentes faz-se ao preço de uma sobrecarga desumana de trabalho para a grande maio-

ria de mulheres — essas mulheres que no nosso país constituem 42 % da população activa, número de resto só igualado, dentro da CEE, pela França e pelo Reino Unido.

Imersas deste modo nas estruturas que o homem criou, as mulheres adaptam-se por um grande preço: o do silenciamento do seu contributo próprio, da sua cultura de mulheres.

Paralelamente aos povos de independência recente, também o povo que as mulheres constituem não pode afirmar-se nem adquirir uma identidade própria só na defesa da sua autonomia cívica, da sua existência à face da lei. Não lhe basta o exercício da sua «soberania» sobre o seu «território». Para se constituir enquanto povo, i.e., enquanto cultura diferenciada que tem respostas novas para as situações e para os problemas, que exprime atitudes inéditas na vasta gama das ideias, dos sentimentos e dos gestos, as mulheres têm de assumir que a igualdade é um princípio de direito e não uma bitola de nivelamento da vida.

Igualdade não significa uniformização, troca indiferenciada das pessoas umas pelas outras. O princípio da igualdade garante que não há discriminação por causa das diferenças. Em vez de legitimar a uniformidade, salvaguarda a diferença. Em vez de nivelar, diz que a novidade é salutar.

Ora as mulheres, tendo tido uma pesada experiência dos riscos a que a afirmação da diferença as expõe, têm-se submetido facilmente às exigências da «ideologia da igualdade». São diversas e enganadoras essas exigências: as tomadas de posição dos grandes aparelhos que se consideram guardiões das ideologias; as técnicas de grupo que estabelecem o princípio da rotatividade de todas as funções como sequência lógica do princípio da igualdade. Uns e outras não fazem senão garantir por todos os meios a defesa da sociedade e das instituições perante os movimentos portadores da diferença que as poderia pôr em causa em alguns dos seus fundamentos.

Essa ideologia da igualdade, aparentemente guiada pelo respeito dos direitos individuais e pelos altos ideais da liberdade, tem as suas raízes mais fundas nas tendências totalitárias de pessoas e grupos e nos sentimentos de «inveja» (7) que participam na estruturação dos mecanismos e relacionamento de cada pessoa.

Apesar do perigo que vejo na ideologia da igualdade, não posso deixar de considerar como positiva toda a afirmação de igualdade que se centra na dignidade da pessoa humana, mulher ou homem. Por isso reputo de grande importância histórica a longa afirmação de João Paulo II sobre a igualdade entre homens e mulheres na sua carta sobre a dignidade das mulheres. Essa afirmação é tanto mais significativa quanto mais reconheço na argumentação seguida fragmentos que vêm do próprio pensamento das mulheres — de Edith Stein no início dos anos 40 às teólogas que se situam de forma criadora no movimento das mulheres.

A igualdade tem de ser afirmada e defendida — e sei bem até que ponto, na ordem prática, as mulheres estão ainda longe de a conseguir. Mas é importante que qualifiquemos a igualdade. Chamei há alguns anos à igualdade entre os homens e as mulheres «a igualdade inédita e subversiva» (8).

(7) Não me refiro obviamente à inveja enquanto categoria moral mas sim à inveja enquanto conceito psicanalítico, cf. Margarete Mitscherlich «La femme pacifique» (Étude psychanalytique de l'agressivité selon le sexe).

(8) «L'égalité inédite et subversive» in «L'égalité», Rencontres Internationales de Genève, ed. La Baconnière, 1982.

É que a igualdade põe inevitavelmente o problema da «norma». Por isso, sendo historicamente inédita, ainda titubeante, ela é sempre potencialmente subversiva. Não deixa incólume a norma — afecta-a, transforma-a. Daí o potencial de mudança que as mulheres conscientes de si mesmas podem trazer consigo.

AS MULHERES COMO POVO

O momento que as mulheres vivem é decisivo, como o é também para os grandes movimentos sociais do nosso tempo.

Se as mulheres forem capazes de trazer aos vários domínios da actividade humana a novidade do que são, a cultura feminina poderá ajudar a traçar caminhos novos e a enriquecer tudo o que é humano.

Se assim não acontecer, apenas nos restará a esperança de uma «diáspora» reunindo por fios invisíveis as mulheres que em todos os domínios e em todos os continentes se aventuram no inédito.

É nesta situação de trânsito que as mulheres se encontram hoje — a caminho do lugar que é o seu, na expectativa de um tempo cuja gestação ainda não chegou ao seu termo.

A importância dos movimentos de mulheres reside exactamente na possibilidade de tornar a diáspora um povo, num espaço e num tempo onde se molda, exprime e aprofunda a cultura feminina.

1. Das imagens à vocação

As mulheres cristãs têm vivido de forma particularmente aguda a busca da igualdade. É sem dúvida nos EUA que essa busca tem sido mais intensa. Basta referir como prova do significado institucional da acção levada a cabo pelas mulheres, a carta dos Bispos americanos que foi elaborada em diálogo com mulheres em todas as situações de vida, com representantes dos grupos e movimentos de mulheres.

É certo que a hiper-simplificação a que fora reduzido o lugar das mulheres na Igreja — imitar o exemplo de Maria, «Virgem e Mãe»⁽⁹⁾ — não podia dar resposta à mudança radical que se operou na vida das mulheres. Donde o «desconforto» de muitas mulheres, a sua insatisfação. Era necessário abrir novos caminhos, face a interrogações para as quais não existiam respostas feitas.

O binómio «Virgem e Mãe» é muito rico de perspectivas para esses novos caminhos, mas, na prática, «a poeira dos séculos» carregou-o de interpretações patriarcais. No limite, são a virgindade consagrada a Deus e a maternidade física que são oferecidas como equivalentes aos dois termos do binómio. Julgo que a redução simplista da vocação das mulheres ao mero quadro social e psicológico da gestão da sexualidade não chega para a complexidade das situações em que se movimentam as mulheres dos nossos dias.

Por isso vale a pena clarificar os vários níveis a que se manifesta o ser mulher. Segundo a caracterização feita há alguns anos já por uma filósofa francesa⁽¹⁰⁾, há que distinguir quatro níveis: a situação civil, a vocação, as funções, os papéis sociais.

A situação civil das mulheres insere-se, na civilização ocidental, dentro do quadro que a sociedade laica estabelece. As modificações dos costumes dos últimos 25 anos conduzem a muitas situações que não estão previstas na lei. Assim, por exemplo, no início da década de 80 um estudo realizado pela Universidade das Nações Unidas sobre estilos de vida alternativos na Europa indicava, só na RFA, mais de 3000 comunidades de vida cujo estatuto civil não está compreendido nas leis vigentes. Embora a preocupação de criar estilos alternativos tenha diminuído na segunda metade da década com a

(9) Infelizmente também o Santo Padre, na sua recente carta, reconduz o seu pensamento a esta fórmula simplificador.

(10) Yvonne Pellé-Douel, in «Être femme», 1967.

vaga de narcisismo que tem atingido de forma muito especial as mulheres quadros, a situação civil continua a não ser muito clara. Mas essa falta de clareza jurídica apenas confirma o que pretendo sublinhar: o absurdo de qualquer tentativa de equivalência entre a situação civil das mulheres e a sua vocação.

A vocação não é, pois, o «baptismo» de uma situação civil determinada — aparentemente religiosa, tal atitude significaria uma insustentável secularização de uma esfera da vida que não pode ser subordinada nem às contingências da sexualidade nem às regras jurídicas da sociedade civil. A vocação é o apelo desdobrado no tempo à realização de uma missão em que ganham sentido os dons e as condições da vida de cada mulher. É um projecto de vida, feito de mil instantes e possibilidades, integral de muitas situações diversas. É, ao mesmo tempo, uma leitura da história individual e a sua projecção confiante no futuro. É, no sentido freudiano do termo, a realização de um «destino».

As funções são o lado visível, exterior, «produtivo» da vocação. Equivalem às tarefas concretas que cada pessoa é chamada a realizar, quer pela natureza do trabalho que lhe cabe quer pelas condicionantes sociais que o determinam. As funções variam com a etapa da vida de cada mulher, com a sua situação cultural e com as exigências que dela decorrem. É sem dúvida ao nível das funções que mais se têm feito sentir as consequências das transformações sociais do nosso tempo no que diz respeito à vida das mulheres.

Os papéis sociais já se situam num outro registo. Não são já as funções/tarefas concretas exigidas pelo trabalho, mas sim o resultado das expectativas e dos investimentos efectivos dos outros nos vários círculos de relacionamento a que a mulher está vinculada. É através dos papéis que assumem numa comunidade ou num grupo que as mulheres exercem o poder. É nos papéis que desempenham que as pessoas são entronizadas ou destronadas. É ao nível dos papéis que os grupos de mulheres encontram as suas maiores dificuldades

já que o investimento afectivo que as mulheres põem umas nas outras é profundamente influenciado pela história da individualização de cada mulher — e sobre essa história nenhum grupo pode modificar os dados por maior que seja o seu grau de empenhamento no movimento das mulheres...

Papéis, funções, vocação, situação civil, não funcionam em vaso fechado. Se é certo que se influenciam mutuamente não é menos certo que são todos dependentes das imagens veiculadas pelas grandes indústrias fazedoras de opinião e de valores. As imagens que as mulheres recebem sobre si próprias são o resultado, em parte, das transformações sociais já reconhecidas, mas são, sobretudo, e numa larga medida, as condicionantes do que as mulheres vão pensar sobre si próprias, das suas escolhas, do seu «destino» e da forma como vão realizar funções e desempenhar papéis.

Perante esta complexidade de factores autónomos e interdependentes, não é de estranhar que o debate generalizado nos EUA tenha mais a ver com as funções que as mulheres exercem do que com qualquer outro aspecto. O que fica por resolver nesse debate é ainda e sempre a relação entre o «destino» de cada mulher e a identidade cultural deste povo que são as mulheres.

2. As mulheres, discípulas de Cristo

Parece-me muito significativo que João Paulo II, dirigindo-se às mulheres e falando sobre as mulheres, tenha posto, sem qualquer reticência, o lugar das mulheres no Evangelho como de verdadeiras discípulas de Cristo. Aí reside, em meu entender, a novidade da posição oficial da Igreja quanto às mulheres.

Não se trata apenas de uma referência geral à presença das mulheres na multidão que seguia Jesus nem tão pouco da descrição da sua fidelidade no Calvário e da sua generosidade no anúncio da Ressurreição. Esses aspectos há muito que constituem um adquirido da doutrina da Igreja e referentes impor-

tantes da espiritualidade das mulheres. É de outro registo que se trata: três momentos em que a afirmação pública das mulheres na comunidade das discípulas e dos discípulos ganha uma grande força.

O momento-chave é o do encontro com Marta (¹¹), após a morte de Lázaro.

Cristo vem a casa do amigo morto e parece querer consolar Marta dizendo-lhe que o irmão há-de ressuscitar. Marta responde-lhe:

«Eu bem sei que ele há-de ressuscitar no último dia.»

Cristo dirige-lhe então o que não pode deixar de ser uma afirmação solene, de pessoa a pessoa. Fala-lhe de Si próprio — e pede-lhe a reesposta que a confirmará ou não como discípula. Diz-lhe:

*«Eu sou a ressurreição e a vida;
quem crê em mim, ainda que esteja morto, viverá;
e todo aquele que vive e crê em mim nunca morrerá.»*

E Marta responde-lhe:

*«Sim, Senhor,
Creio que tu és o Cristo,
o Filho do Deus vivo
que vem ao mundo.»*

Encontramos uma resposta idêntica da parte de Pedro num outro momento do Evangelho (¹²). Os discípulos dizem a Cristo que as pessoas pensam que Ele é João Baptista, Elias ou mesmo Jeremias. Cristo pergunta-lhes:

«Mas vós quem dizeis que eu sou?»

Pedro espontaneamente responde:

*«Tu és o Cristo,
o Filho do Deus vivo.»*

(¹¹) Jo. 11, 23-27.

(¹²) Mt. 16, 13-16.

Entre a resposta de Marta e de Pedro há um paralelismo total. A afirmação de fé em Cristo enquanto Filho de Deus é directa e clara. Tem tanta importância que é, reagindo a ela, que Jesus confia a Pedro a Sua Igreja. E Marta? Não é legítimo pensar que, de um modo que desconhecemos, também nela assentará a Igreja de Cristo?? Talvez seja essa intuição que João Paulo II pressente quando diz na sua carta que a passagem referente a Marta é «uma das mais importantes do Evangelho»...

3. A legitimação da lei não-escrita

O caso de Marta não é um caso isolado no Evangelho. Um outro momento aparece aos nossos olhos hoje como tão importante que um dos mais significativos livros de Teologia sobre o lugar das mulheres no Cristianismo lhe é inteiramente dedicado. E Marcos que conta ⁽¹²⁾:

«A Páscoa e os Azimos deviam ter lugar dentro de dois dias. (...)

Jesus encontrava-se em Betânia, em casa de Simão, o leproso.

Quando Ele estava à mesa,

chegou uma mulher,

com um frasco de alabastro,

contendo perfume de nardo puro,

de grande preço.

Quebrando o frasco,

derramou o perfume sobre a cabeça de Jesus.

Houve algumas pessoas que se indignaram:

«Para que tal desperdício de perfume?»

Este perfume podia ser vendido por mais de 300 dinheiros e ser distribuído aos pobres.»

⁽¹²⁾ Elisabeth Schussler-Fiorenza, «En mémoire d'elle», ed. du Cerf, 1986.

Ao falarem assim, tratavam-na mal.

Mas Jesus disse:

«Deixai-a; por que a importunais?»

O que ela fez foi uma boa obra;

os pobres tê-los-eis sempre convosco

e, quando quiserdes, podereis fazer-lhes bem,

mas a mim não me tereis sempre convosco.

Ela fez o que estava em seu poder:

por antecipação

ela preparou o meu corpo para a sepultura.

Na verdade vos digo,

onde quer que seja proclamada a Boa Nova,

no mundo inteiro,

dir-se-á também,

em memória desta mulher,

o que ela acaba de fazer.»

A solenidade da afirmação de Cristo, a sua força profética levam a pensar que, pelo seu gesto, esta mulher fez mais do que testemunhar um respeito generoso: obedeceu a um rito sagrado; fê-lo por antecipação; deu expressão pública a esse rito.

Não posso deixar de encontrar neste acontecimento da vida de Jesus um espantoso paralelo com o mito de Antígona, tal como Sófocles o desdobra na tragédia que sobre ele escreveu. E não é de menos importância o facto de o mito de Antígona ser aquele que, com mais persistência, reaparece em várias etapas e culturas da civilização ocidental.

Porquê esse fascínio? Aparentemente Antígona não faz nada de extraordinário: apenas quer dar sepultura ao corpo do irmão que o rei de Tebas ordenara fosse deixado sem sepultura. A lógica de Creonte é insofismável: cabe-lhe defender a lei e a ordem. Mas a de Antígona é-o igualmente: cabe-lhe respeitar e cumprir os deveres que os deuses sempre ordenaram.

A atitude de Antígona ultrapassa a atitude de confronto

entre duas lógicas: ela quer integrar na lógica cega da cidade a lógica dos deveres humanos mais sagrados. Ela quer dar à sua responsabilidade de mulher — no que ela tem de cuidado pelos irmãos e de atenção à lei não-escrita — a legitimidade da lei escrita e pública.

Essa aspiração de Antígona está ainda hoje por materializar. Representa ainda «um conflito psico-social primordial»⁽¹⁴⁾, na medida em que «a segregação dos homens e das mulheres em esferas separadas é um invariante na história da civilização».

É certo que no episódio da unção de Cristo o confronto entre a mulher que o ungiu e os discípulos que estão presentes não toma as proporções trágicas do confronto entre Antígona e Creonte. Mas estão presentes nesse facto os principais ingredientes da tragédia de Antígona:

— trata-se de obediência a costumes sagrados, de um rito de sepultura inscrito na moral que funda a civilização em que o facto tem lugar — é o próprio Cristo que diz ser o gesto da mulher a antecipação do rito da sua sepultura;

— o fundamento da indignação dos discípulos contra a mulher que ungiu Jesus e, como na tragédia da Antígona, a lógica política: a boa utilização do dinheiro e o argumento em favor dos pobres parece tão irrefutável como o argumento do rei Creonte ao querer defender as leis políticas que regem Tebas;

— tal como Antígona, consciente de que não pode ir além desse gesto de compaixão pelo corpo do irmão, também a mulher que ungiu Jesus faz o que está ao seu alcance; por isso Cristo diz que «ela fez o que estava em seu poder».

De outra natureza é o diálogo entre Cristo e a samaritana⁽¹⁵⁾. Aí se processa um espantoso vai-vém entre afirmações solenes da divindade de Cristo e de conversa despreo-

⁽¹⁴⁾ Rosiska Darcy de Oliveira, in «La formation des femmes en tant que miroir de l'ambiguïté», em curso de publicação.

⁽¹⁵⁾ Jo. 4, 39-42.

cupada de mulher a cuidar das necessidades do dia-a-dia, entre o anúncio da missão de Cristo e a consciência súbita de que Jesus é verdadeiramente o Cristo.

Mas também aí o gesto familiar de tirar a água do poço vai dar lugar a um anúncio público. A mulher larga o cântaro e corre para a cidade a contar que encontrara o Cristo:

«Vinde ver um homem que me disse tudo o que eu tenho feito.

Não será ele o Cristo?

(...)

«Um bom número de samaritanos acreditaram nele por causa da palavra da mulher que dizia: Ele disse-me tudo o que eu tenho feito.»

Estas mulheres vivem historicamente aquilo que o mito de Antígona prefigurava: é na relação com uma sabedoria de antes das leis escritas, é de uma fonte anterior às regras e às normas da cidade dos homens, que estas mulheres retiram a capacidade de ser/dizer a palavra/fazer o gesto que as coloca no centro mesmo da história e que por isso lhes confere uma plena identidade enquanto discípulas de Cristo.

CAMINHOS PARA UMA ESPIRITUALIDADE DAS MULHERES

Mas que caminhos, que processos, levam as mulheres até essas fontes? Não é possível iludirmos a resposta: a busca espiritual das mulheres tem de tocar no fundo do seu próprio ser — aquilo que algumas das teólogas americanas dizem que é tocar no «fundamento do ser», na raiz mesma do ser... É aí, na experiência de si mesmas e do mundo vivido dentro de si, que as mulheres podem encontrar a força que as levará (talvez...) a mudar os valores da sociedade.

Estamos assim no caminho do que podemos timidamente chamar a «espiritualidade». Não é num intimismo sem relação com as coisas, com o mundo e com a história, não é sequer nas práticas antigas e modernas de meditação que as mulheres podem procurar plenamente o encontro com Deus.

1. A partir de «dentro» da história

É no meio da história, no contacto com as coisas e com os outros, nas circunstâncias mais quotidianas ou mais excepcionais, é aí que se dá essa encarnação da Fé: o momento exacto em que a procura pessoal de Deus se insere na história dos homens e, por isso mesmo, a alma e transfigura por dentro.

Que dizer então sobre essa espiritualidade? Hoje é frequente (e não é minha preocupação fazer aqui esse resumo), em toda a teologia das mulheres sobre as mulheres, insistir-se em como Jesus Cristo nos aparece (di-lo Paulo) enquanto «poder e sabedoria de Deus».

De facto há toda uma tradição cristã, em particular do séc. XIII, com Joachim di Fiori e os seus seguidores, que viram no Espírito Santo essa sabedoria. Mais: viram no Espírito de Cristo uma realidade «feminina» que ainda não tomara forma. Outros grupos seguiram na mesma época, de forma considerada na altura mais ou menos herética, um caminho semelhante.

Mas em breve o Renascimento e a Reforma apagaram os últimos vestígios do que seria uma Teologia tendo como fulcro o Espírito Santo. E porquê? Porque uma certa autonomia de que gozavam as ordens religiosas onde teria sido possível elaborar essa mesma teologia foi prejudicada pelo facto de a Reforma ter acabado com as ordens religiosas no seu seio e, por isso mesmo, ter contribuído para reforçar, no seio da Igreja Católica, o modelo masculino e o controlo hierárquico.

É certo que a personalização da sabedoria, tanto nos livros sapienciais como no Novo Testamento, parece apontar para uma realidade divina que tem tido muito pouco eco na atitude cristã.

Não é para mim uma questão decisiva (nem sequer bem colocada) a questão do masculino e do feminino — ou, de forma ainda mais simplista, a terminologia masculina ou feminina usada para falar de Deus. Parece-me uma questão secun-

dária. Mais: se no cerne da revelação de Deus a Israel há a proibição de O transformar em imagem e de invocar o Seu nome em vão, é toda a expressão de antropomorfismo, quer masculina quer feminina, que é relegada para o domínio da idolatria.

Outra é a importância que tem para mim o facto de a revelação de Deus na história dos homens ter lugar na pessoa de Jesus Cristo que é um homem masculino. Retomando a tradição da Idade Média que referi — e mais longe ainda a tradição dos Padres da Igreja do séc. IV ao séc. VI ⁽¹⁰⁾ — não é certo que Cristo nos deixa o Seu Espírito até ao fim dos tempos? E não é certo que na identificação entre a Sabedoria e o Espírito é de facto uma outra realidade que se exprime?

Não é possível ir mais longe. Mas o que observo indica-me uma convergência, um caminho que não posso ignorar. O Espírito retoma nos nossos dias um importante lugar na vida cristã. As mulheres manifestam atitudes, gestos, experiências que são como que o «eco» desse Espírito-Sabedoria. E pergunto: e se a Boa Nova no nosso tempo fosse anunciada por essa manifestação do Espírito/Sabedoria através das mulheres como um povo?

Não se trata necessariamente das mulheres que uma especial intuição liga ao Espírito, nem dos grupos que no Pentecostes têm a sua força. Trata-se hoje — neste hoje que é também a continuação da «plenitude dos tempos» em que Deus é revelado humanamente na nossa história — das mulheres que, de diversas maneiras, procuram viver essa sabedoria.

2. A linhagem das mulheres

E das quais somos herdeiras. Não há identidade das mulheres — e retomo o que disse no início — não há força colectiva das mulheres se não há esse sentido de uma herança que

(10) «Lettres de St. Macaire».

se vai transmitindo de umas mulheres a outras. Toda a mulher que rompe a cadeia dessa herança passou para o campo que não é já o da identidade feminina.

E quando falo da herança das mulheres, penso não só nas mulheres cristãs, mas também naquelas que não são cristãs, que não se dizem cristãs ou até algumas que se dizem não-cristãs. E que em todos esses caminhos perpassa a procura de alguém, fala alguém, como que se antecipa o encontro com alguém. E que sobretudo elas manifestam alguma coisa dessa inteligência, dessa finura, dessa rapidez, dessa imensa bondade com que Salomão descreve a Sabedoria que cria todas as coisas.

Vem-me à memória o livro ⁽¹⁷⁾ em que Marguerite Duras fala em modo inequivocamente autobiográfico da sua cura de desintoxicação do álcool. É uma fase em que ela tem a sensação de ver pessoas e coisas que existem na sua imaginação (ou no seu inconsciente?) e que os outros à volta dela não vêem. As últimas duas ou três páginas contêm uma descrição impressionante: ela vê um homem de que não sabe a idade, os cabelos ora lhe parecem pretos, ora brancos; ela vê esse homem todos os dias; de dia, à noite, vê esse homem; e ela conta: «ele não me fala mas faz-me uma pergunta como se houvesse qualquer coisa que eu devesse saber e que não sei. Ele continua a perguntar, ele continua insistentemente e eu não sei o que é que ele quer que eu lhe diga».

Se alguém perguntar a Marguerite Duras se ela é cristã ela dirá que não é. Mas é tão pungente essa angústia de alguém que pressente a presença do outro, que pressente a interrogação, que sabe que há uma resposta nela e não sabe quais são as palavras porque não sabe qual é a pergunta e no entanto, como ela diz, devia conhecer a pergunta...

São muitas as mulheres neste século que percorrem este caminho. E se deixarmos de lado — como diz Clarice Lispector

⁽¹⁷⁾ Marguerite Duras, «La vie matérielle».

tor — «essas brincadeiras de crianças que são os problemas do sexo» e virmos outra coisa na vida das mulheres, então a gente descobre ao longo de todo este século, década após década, mulheres que ao contarem a sua vida nos revelam alguma coisa que está para além de todos os cânones estabelecidos e para além da consciência da sua história que essas mulheres tiveram.

Essa «alguma coisa» que de formas tão diversas nos é revelada fala-nos dum tempo que é o do Espírito de Sabedoria que renova todas as coisas, que como diz Salomão «é a mãe de todos os bens», que criou tudo o que há no universo, que se estende de uma extremidade à outra da Terra.

Hoje o Evangelho é a proclamação do poder de dar a vida desse Espírito/Sabedoria. É a experiência desse poder que nos liberta e nos torna capazes de escolhermos a nossa vida para a darmos no fluir contínuo do Espírito/Sabedoria: reunidas como povo, vivermos o tempo do Espírito; dispersas como povo, seremos espaço do Espírito.

Há três anos vi na Califórnia um quadro de Françoise Gilot no próprio atelier da artista ⁽¹⁸⁾. Num momento particularmente importante da minha vida, em Março de 86, passei horas a contemplá-lo. Era uma casa baixa, de cor ocre ou branca, algures no Norte de África. Cá fora a paisagem é seca, sente-se o calor. A porta está aberta. Mas não se vê nada dentro da casa. Apenas dela irrompe uma grande luz. À porta, duas silhuetas de mulheres de que não conhecemos os rostos. A essas mulheres sem nome Françoise Gilot chamou: «As guardiãs do limiar».

Acontece que para mim, a expressão «Igreja do limiar», usada pelo P. Congar durante o Concílio Vaticano II é a expressão mais forte sobre o sentido da Igreja no nosso tempo.

⁽¹⁸⁾ Françoise Gilot é uma pintora de origem francesa que vive actualmente nos EUA. É a mãe de Paloma e de Claude Picasso. A sua perspectiva sobre a pintura está explicita no seu livro «Ma vie avec Picasso».

A menos que desejemos saudosamente criar pequenas «Igrejas», é sempre no limiar que nos podemos situar.

Porque: onde começa a Igreja? — pergunta que o próprio Concílio deixou sem resposta definitiva, ao utilizar a palavra Igreja em nada menos que nove acepções diferentes das quais a menos importante não é a da Igreja-humanidade inteira, variedade de tribos e de gentes que se encaminham para a Cidade Santa.

«Mulheres do limiar» tem assim um significado de uma imensa riqueza.

No limiar com aqueles que não ousam dar o passo — porque muita coisa os retém.

No limiar com os que passam rápidos — porque o frene-sim da vida os não deixa parar.

No limiar com os que procuram os templos de todas as religiões — porque a demanda religiosa multiforme os tem levado a tempos e lugares onde Deus é intuído...

Mulheres do limiar a viver, a saborear os frutos do Espírito. E, por isso, soberanamente livres porque, como diz Paulo, «contra essas coisas não há lei».

Maria de Lourdes Pintasilgo

Teologias Feministas

Comentários a uma conferência sobre a teologia da mulher, realizada em 1982, em Lisboa, Portugal.

HELENA — A teologia da mulher é uma teologia que se preocupa com a mulher e com a sua experiência de vida. É uma teologia que se preocupa com a mulher e com a sua experiência de vida. É uma teologia que se preocupa com a mulher e com a sua experiência de vida.

APONTAMENTOS REFLEXIVOS

Apontamentos reflexivos sobre a teologia da mulher, realizados em 1982, em Lisboa, Portugal.