

***AS DINÂMICAS DA GLOBALIZAÇÃO
E A UNIVERSIDADE
PARA UMA TRANSFORMAÇÃO FEMINISTA,
DEMOCRÁTICO-EMANCIPADORA RADICAL***

Maria Pilar Aquino

Enquanto escrevia este artigo, ocorreram vários eventos relacionados com a vida da Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo (ASETT) que, para mim e para um grupo de teólogos e teólogas pertencentes a ela, expuseram a necessidade de repensar criticamente sua identidade, função e operação no mundo¹. Nossa percepção, seja ou não compartilhada pelo conjunto dos membros, é que, devido à sua configuração interna, essa Associação tem atuado, nos últimos dez anos, como uma organização excludente, onde o poder é exercido de forma elitista e autocrática. Apesar de a ASETT ter sido criada para apoiar e promover a atividade teológica a partir do “Terceiro Mundo”, em termos de justiça e libertação, seu modo de funcionar parece distanciado das lutas globais por participação democrática da parte dos grupos excluídos. A estrutura da ASETT, diferente da de outras associações teológicas famosas no mundo, não favoreceu mecanismos democráticos para os processos de tomada de decisões, de prestação de contas e de aceitação de membros. Nesta situação, atrevi-me a

¹ Estes eventos surgiram por ocasião da convocação da Assembléia Geral e da reunião da Comissão de Mulheres, realizadas em setembro de 2001, em Quito, Equador.

expressar publicamente meu desejo de a liderança atual da ASETT iniciar um processo urgente de deliberação para a sua *democratização radical*. Qualquer que seja o resultado futuro, esta situação também confirmou meu desejo de que nossa atividade teológica maximize seu poder religioso para impedir de ser cooptada pelas dinâmicas quiriarcas² das sociedades e das igrejas. Esta situação também me levou a confirmar a urgência e a relevância da contribuição de Elisabeth Schüssler Fiorenza para toda associação e instituição teológica e, em particular, para nossa atividade teológica, se verdadeiramente busca ser conseqüente com os objetivos declarados pelos novos movimentos sociais que perpassam o globo com suas lutas para uma maior justiça, direitos e democracia nas sociedades, culturas e religiões. Sublinho esta contribuição porque a intenção deste artigo é a de celebrar e honrar seu trabalho³.

Para mim, a visão de E. Schüssler Fiorenza sobre uma teologia crítica feminista da libertação proporciona maior vitalidade, consistência, sentido e rumo para a nossa atividade teológica, como força transformadora das dinâmicas que caracterizam a atual globalização quiriarcal. A partir de minha experiência de amizade e de trabalho com ela, impressionou-me enormemente sua profunda preocupação em remediar o sofrimento das mulheres e dos povos oprimidos, sua convicção inquebrantável na presença da Sabedoria Divina no meio dos que confrontam a injustiça, seu valor e coragem para defrontar ideologias e instituições opressoras, o poder de seu raciocínio teológico crítico, sua combinação de bondade com rigor acadêmico, sua consistente aproximação intercultural da atividade teológica e seu constante interesse em apoiar a contribuição teológica das mulheres dos grupos subalternos. Por sua enorme contribuição nos campos bíblico, teológico e ético, defendendo a transformação democrática radical destes campos, creio que Elisabeth é a teóloga e a biblista de maior proeminência no século XX, e, nos mesmos termos, continua avançando fortemente para o século XXI.

Assumindo seriamente sua compreensão das teólogas e teólogos feministas como intelectuais públic@s⁴ transformadores-conectad@s, con-

² *Quiriarcas* e seus correlatos são neologismos formados a partir do vocábulo grego *kyrios* – senhor –, para se referir à primazia e dominação do homem e do masculino na sociedade e na Igreja. (Nota do Tradutor).

³ O pano de fundo deste artigo é a futura publicação de um livro em homenagem a E. Schüssler Fiorenza, por ocasião do seu 65º aniversário: F. F. SEGOVIA (ed.), *Towards a New Heaven and a New Earth: Essays in Honor of Elisabeth Schüssler Fiorenza* (2003). Na lista de colaboradores, estão, por exemplo, Gustavo Gutiérrez, Ivone Gebara, Wanda Deifelt, Elza Tamez e José Severino Croatto.

⁴ Devido o caráter sexista do idioma castelhano (e português, *N. do T.*), doravante utilizo o arroba para indicar o caráter inclusivo dos termos que uso e evitar as redundantes repetições do “as/os”.

centrei minhas reflexões na relação entre as dinâmicas da atual globalização e o âmbito universitário, com ênfase nos estudos teológicos. Partindo da teologia feminina crítica, na primeira parte, apresento as forças sociais que atuam no terreno da globalização, com a finalidade de expor sua ambivalência e reconhecer as forças democrático-emancipadoras. Na segunda parte, abro a discussão para uma conceituação feminista da universidade⁵, como lugar de luta, onde o poder do conhecimento teológico pode e deve estar em função de uma transformação social radical. Concluo este trabalho, afirmando a proposta teológica feminista de transformação global para uma nova civilização democrático-emancipadora.

1. A globalização como terreno de disputa

Há muitos anos, Franz Hinkelammert chamou a atenção para o fato de a humanidade inteira estar passando por um período de mudanças, de tal profundidade e magnitude, que seria racionalmente impossível não reconhecê-lo como uma mudança de época, uma mudança de civilização que vai além da simples crise da civilização ocidental⁶. Se suas palavras não receberam a devida atenção em seu tempo, hoje, chegaram a ser uma convicção inevitável em toda interpretação das dinâmicas vividas pela humanidade, em todas as partes do planeta. Estas mudanças foram intensificadas e multiplicadas dramaticamente com o impulso dos processos contemporâneos, ainda em construção, da globalização capitalista neoliberal. O componente central destes processos é a confiança cega que as elites poderosas do mundo puseram nos poderes do mercado para engendrar supostamente uma sociedade ideal, de alcance mundial, que presume assegurar o bem-estar de todos. Com razão, R. Fornet-Betancourt assinala que a globalização atual tem como inspiração “uma política social e econômica que vê no mercado a chave de uma sociedade perfeita e se lança à tarefa de

⁵ Sou perfeitamente consciente de que a expressão genérica “a universidade” é deficiente, conceitual e politicamente, pois esta expressão não dá conta dos aspectos históricos plurais do espaço universitário. I. ELLACURIA apontou para isto em seus *Escritos Universitarios*: “A universidade não é um conceito unívoco, nem é uma realidade idêntica, nem na história nem na geografia. Não existe uma universidade para sempre e para todo lugar”. (San Salvador – El Salvador: UCA-Universidad Centroamericana Editores, 1999, p. 28). Utilizo aqui a expressão “a universidade” para me referir ao âmbito universitário como realidade social e como um lugar-chave da atividade intelectual. Como tal, este âmbito não apenas condiciona e é condicionado pela realidade histórica em curso, mas também efetua e modela as dinâmicas do poder social.

⁶ Cf. uma excelente coleção de seus escritos em F. HINKELAMMERT, *Cultura de Esperanza y Sociedad sin Exclusión*. San José – Costa Rica: Departamento Ecueménico de Investigaciones, 1995.

globalizar e de hegemonizar o planeta, seguindo exatamente a ordem das leis do mercado”⁷.

Existem várias maneiras de explicar como o conjunto de processos globalizadores está interconectando as diversas dimensões do corpo social. A modificação nos modos de vida e nos valores da humanidade aparece, no entanto, como constante. Para N. Lechner, nos últimos anos, “a racionalidade do mercado condiciona as normas, atitudes e expectativas das pessoas. O mercado não apenas regula as relações econômicas, mas também permeia profundamente todas as relações sociais”⁸. Por sua vez, R. Fornet-Betancourt sublinha que a globalização é um “fato histórico que está mudando o rosto do planeta e a nossa maneira de perceber o mundo e de nos situar nele”⁹. As mudanças maiores na vida social que experimentamos desde a última década do Século XX, sem dúvida, foram pesquisadas mormente pelas gigantescas corporações econômicas, tais como o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional, a Organização Mundial do Comércio e o Banco Interamericano de Desenvolvimento, que deram ao mercado o poder total sobre a existência humana e quanto a rodeia.

Sob a inspiração ideológica da “escola de Chicago” e seus “Chicago Boys”¹⁰, estas corporações orientaram toda política econômica para a totalização dos mercados, com suas leis invariáveis da competição irrestrita em um mundo onde os processos econômicos fluem sem barreiras. Nestes processos, o ganho centralizado, o consumo indiscriminado, a posse incessante e a autogratificação ilimitada atuam como únicas medidas de controle. Como categoria útil para uma análise do atual modelo social dominante, o termo “globalização” é uma construção de linguagem que pode ser entendido como um processo histórico, orientado para a totalização do mercado, no qual este é apresentado como “a *societas perfecta* que atinge a perfeição por sua totalização”¹¹. Neste sentido, mais do que falar de “mudanças” que afetam o todo da ordem social dominante em suas raízes invariáveis,

⁷ R. FORNET-BETANCOURT, *Transformación Intercultural de la Filosofía: Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001, p. 303.

⁸ N. LECHNER, “Estado y sociedad en una perspectiva democrática”, *Argirópolis Periódico Universitario*, Papeles de Investigación (<http://www.argiropolis.com.ar/documentos/investigacion>).

⁹ R. FORNET-BETANCOURT, *Op. cit.*, p. 332.

¹⁰ Cf. F. HINKELAMMERT, “El mundo de la globalización es ingobernable”, *Revista del Sur* 72 (1997) 1-6 (<http://www.ciberzoo.org.uy/revista.072/central.html>); S. GEORGE, “Winning the War of Ideas”, Transational Institute (<http://www.tni.org/george/articles/dissent.htm>). Para uma breve apresentação das teorias econômicas da “escola de Chicago”, cf. *The History of Economic Thought Website*, “The Chicago School”, *New School University* (<http://cepa.newschool.edu/het>).

¹¹ F. HINKELAMMERT, *Cultura de Esperanza...*, *Op. cit.*, p. 143.

dever-se-ia falar de uma re-estruturação, de uma re-adaptação, em escala global, das forças móveis do capital, porque tais mudanças não levam a uma transformação radical da realidade histórica presente. Por isso, o senso comum de muita gente também está colorido por uma percepção de que muitas pautas culturais e modelos institucionais de interação humana continuam sendo o que foram tradicionalmente, seguindo uma certa inércia que resiste ao embate dos tempos. Em face da avalanche de novos fatos, com frequência, a percepção das pessoas é acompanhada por uma sensação de incerteza, de conflito e de questões não resolvidas. Contudo, estas percepções encontram sua justificativa nas dinâmicas que caracterizam nosso mundo atual. G. Vargas, a proeminente socióloga feminista peruana, indica que “a globalização é inerente à nossa época. Confronta-nos com processos densos, multifacéticos, profundamente heterogêneos e dramaticamente ambivalentes”¹². O conjunto destes processos está cheio de contradições, enquanto desperta simultaneamente tanto as possibilidades adormecidas da realidade histórica, bem como, as ameaças e os medos, antes não contemplados.

Por um lado, numerosos estudos críticos apontam que a globalização capitalista neoliberal é experimentada como um sonho feito realidade para as elites poderosas do mundo, e como um pesadelo para a maioria da população mundial. Em termos globais, este modelo produziu uma ordem social caracterizada pela exclusão humana maciça, com o conseqüente sofrimento opressor causado por grandes injustiças sociais. Existe uma ampla documentação que proporciona uma clara evidência disso. A Organização das Nações Unidas reporta que a atual globalização é “demasiado estreita, limitada às preocupações do crescimento econômico e à estabilidade financeira, e descuida das preocupações mais amplas, como a persistente pobreza mundial, a crescente desigualdade entre e dentro dos países, a exclusão das pessoas e povos pobres, e os persistentes abusos dos direitos humanos. Demasiado desequilibrada geograficamente, é dominada pelas grandes economias – comumente pelo G-7 e algumas vezes apenas pelo G-1 –, e só ocasionalmente incorpora os grandes países de industrialização recente. A maioria dos países em desenvolvimento, pequenos e pobres, são excluídos, assim como as organizações populares”¹³.

Em sua apresentação do recente Relatório 2001, o Secretário Geral da Anistia Internacional também indica que a globalização favoreceu a

¹² G. VARGAS, “Nuevas dinámicas de la globalización”, *Feminismos Plurales: VIII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, Area de Mujeres ALAI, Serie Aportes para el Debate*, 7 (<http://www.alainet.org/mujeres/feminismos/011.html>).

¹³ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, “Overview: Globalization with a Human Face”, *The United Nations Human Development Report 1999* (<http://www.undp.org/hdro/E1.html>). (Minha tradução do inglês).

concentração da riqueza e o incremento da pobreza, e o expressa nos seguintes termos: “O término da guerra fria foi saudado por muitos como o princípio de uma nova ordem mundial que traria a liberdade e a prosperidade para todos. Porém, para milhões de pessoas a realidade foi muito diferente... A globalização levou, sem dúvida, a uma enorme expansão econômica. O mundo, agora, é mais rico do que jamais havia sido e a tecnologia avança com enorme rapidez... Entretanto, a globalização foi acompanhada de dívida e de pobreza. Pelo menos, um bilhão e 300 milhões de pessoas lutam para sobreviver com menos de um dólar por dia. A liberalização, a privatização e o desmantelamento dos serviços de assistência social incrementou as desigualdades em muitos países. Em muitas regiões do mundo, aumentou a corrupção; a insegurança pessoal, social e política se ampliou. A consequência previsível e quase inevitável deste aumento da pobreza foi uma escalada paralela das violações de todos os direitos humanos. O muro de Berlim pode ter vindo abaixo, mas os muros da pobreza, da intolerância e da hipocrisia ainda estão de pé”¹⁴.

Este breve panorama mostra que a pretensa nova ordem social não apenas está muito longe de ser “nova”, mas também que todas as mudanças produzidas não tiveram o poder de gerar harmonia social nem bem-estar para tod@s. Em termos do fluxo mundial do pensamento hegemônico, associado à globalização capitalista, S. George indica que “agora está claro que o ‘mercado livre’, que, de maneira crescente, determina as prioridades tanto políticas e sociais quanto as econômicas, não pode abraçar a tod@s... A atual doutrina econômica dominante ... foi cuidadosamente estabelecida e nutrida, por décadas, mediante o pensamento, a ação e a propaganda comprada e paga por uma intrincada fraternidade (mormente homens) que espera ganhar com sua soberania”¹⁵. Sobre o impacto deste tipo de globalização, Frei Betto assinala que “o grande escândalo deste fim de século e de milênio é a situação de carência em que vivem multidões ... chegamos à Lua, mas não à justiça social ... Clonamos seres vivos, porém não salvamos da morte as crianças desnutridas. Fotografamos quanticamente as partículas subatômicas, entretanto ignoramos as angústias mais profundas do coração humano”¹⁶.

Sem dúvida, estes fatos falam de um processo que não conduz a uma mudança de época, nem indicam um desenvolvimento em direção a

¹⁴ P. SANÉ, “Prólogo”, *Informe Anual de Amnistía Internacional 2001*, Secretaría General de Amnistía Internacional (<http://www.edai.org/centro/infoanu/2001/info01.htm>).

¹⁵ S. GEORGE, *Op. cit.* (Minha tradução do inglês).

¹⁶ Frei BETTO, “El Grito de las Américas”, *Movimientos Sociales, El Grito de los Excluidos* (<http://www.movimientos.org/grito>).

uma nova civilização. O que, de fato, ocorreu, segundo R. Fornet-Betancourt, não foi uma mudança nas condições que possibilitam a eliminação das relações assimétricas de poder, mas o estabelecimento de um marco social onde a economia “se reorganizou e se reestruturou segundo os interesses preferenciais dos três grandes blocos econômicos capitalistas: Estados Unidos-Canadá, a Comunidade Européia e o Japão”¹⁷. Para muit@s, no processo socioeconômico e cultural que está a caminho trata-se, antes, de movimentos parciais e fragmentários na civilização existente que cimentam uma ordem social de dominação e desumanização. Nesta realidade, o que Jon Sobrino escreve sobre as tragédias e lutas do povo empobrecido de El Salvador, vale muito bem para outros lugares do mundo: “viver neste país é sempre um peso muito duro para se levar ... Viver é, portanto, uma carga pesada, mas não o é igual para todos. Como sempre, é muitíssimo mais pesada para as maiorias pobres”¹⁸.

Os efeitos da globalização dominante não podem ser os mesmos para todas as pessoas. De fato, estudos recentes revelam que as mulheres e as crianças são os que continuam a ocupar posições de desvantagem sistêmica, que as expõem mais imediatamente à exploração e à violência em todas as suas formas¹⁹. A razão principal deste fato está em que este tipo de globalização tem como sujeitos hegemônicos as elites sociais mais ricas do mundo e as corporações totalizadoras do mercado que exercem o controle sobre a vida social. Como expôs repetidas vezes a professora E. Schüssler Fiorenza, estes sujeitos podem ser identificados mais claramente como *elites quíriaricais de poder*, que mantêm “um sistema abrangente de dominação por uma elite de homens”²⁰. Estes sujeitos são também diretamente responsáveis por criar um sistema de “complexas dominações multiplicativas e interestruturadas de gênero, raça, classe e colonialismo e as interações entre elas”²¹. Neste sistema, a crua realidade da exploração e marginalização das mulheres nas sociedades e religiões existentes foi amplamente documentada em todas as partes do planeta. Porém, o conhecimento empírico das pessoas comuns também revela que isto não mudou.

¹⁷ R. FORNET-BETANCOURT, *Op. cit.*, p. 329.

¹⁸ J. SOBRINO, “Reflexiones a Propósito del Terremoto”, in D. MIETH e M. P. AQUINO (eds.), “El Retorno de la Guerra Justa?” *Concilium* (Estella-Navarra) 290 /no 2 (2001) 128.

¹⁹ ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, “Overview: Human Rights and Human Development for Freedom and Solidarity”, *The United Nations Human Development Report 2000* (<http://www.undp.org/hdro>).

²⁰ E. SCHÜSSLER FIORENZA, “Ties That Bind: Domestic Violence Against Women”, in M. J. MANANZAN / M. A. ODUYOYE *et alii* (eds.), *Women Resisting Violence: Spirituality for Life*. Maryknoll / New York: Orbis Books, 1996, p. 43. (Minha tradução do inglês).

²¹ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Rhetoric and Ethic: The Politics of Biblical Studies*. Minneapolis (Minnesota): Fortress Press, 1999, p. 5. (Minha tradução do inglês).

Por conseguinte, não podemos falar de ganhos e mudanças geradas pela globalização contemporânea, enquanto perdurar esta realidade. Dito em outras palavras, enquanto a realidade da exploração e da exclusão das mulheres for mantida como constante histórica, toda a linguagem a respeito de movimentos na vida social contemporânea é mera fantasia. A permanência desta realidade sublinha a necessidade de continuar a desenvolver uma *análise crítica feminista* da globalização capitalista neoliberal. Nenhuma mudança de civilização pode ocorrer sem superar e eliminar a exploração, a exclusão e a desumanização das mulheres.

As realidades de exclusão vividas pelas mulheres no contexto da atual globalização podem ser compreendidas melhor mediante a adoção de um eixo teórico-político que nos permita analisar, de maneira coerente e sistemática, as raízes dessas realidades e as alternativas para mudá-las. Este eixo apoia uma conceitualização crítica da realidade social que tem a habilidade de examinar e expor as dinâmicas de poder que atuam entre mulheres e homens em todas as dimensões da vida. Os processos da globalização dominante, e as mulheres como sujeitos sociais em luta contra a exclusão, somente podem ser analisados de forma crítica e radical mediante o eixo teórico-político da *dominação quiriarcial*, das *relações quiriarciais de poder*. O marco conceitual deste eixo, segundo E. Schüssler Fiorenza, é concebido em termos globais como uma “análise sistêmica crítica da dominação”²². Este tipo de análise nos leva a falar da globalização hegemônica excludente de povos e mulheres como uma *globalização quiriarcial*. A análise crítica feminista da globalização quiriarcial oferece também a chave metodológica para concordar com a explicação do por quê os grupos sociais subalternos, e as mulheres entre eles, continuam a ser explorados e excluídos em termos econômicos, políticos, culturais, religiosos e acadêmicos. Ao mesmo tempo, permite identificar os conteúdos, as estratégias e as dinâmicas plurais que estes grupos geram para impulsionar processos em vista de uma globalização crítica alternativa.

A adoção desse eixo analítico permite, igualmente, expor o por quê nós, mulheres, continuamos a ser uma minoria política, apesar de sermos a maioria numérica em todo o planeta. Contudo, a polaridade minoria-maioria é claramente enganosa, se eximida de valor qualita-

²² E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Jesus Miriam's Child, Sophia's Prophet: Critical Issues in Feminist Christology*. New York: Continuum, 1994, pp. 12ss. (Minha tradução do inglês). Praticamente todos os seus escritos estão no contexto deste marco e incluem explicações detalhadas. Porém, cf. especialmente: E. SCHÜSSLER FIORENZA, “Introduction. Feminist Liberation Theology as Critical Sophialogy”, in Idem (ed.), *The Power of Naming: A Concilium Reader in Feminist Liberation Theology*. Maryknoll-New York: Orbis Book / CM Press, 1996, pp. XIII-XXXIX.

tivo em termos políticos. A situação das mulheres em termos quantitativos nem sequer vale a pena ser discutida, já que existe extensa documentação para comprovar que nós, mulheres, constituímos mais da metade da população nas sociedades e igrejas. Entretanto, nós, mulheres, somos a minoria política nas sociedades, culturas, igrejas e academias quiriarcas. Portanto, a situação de influência restrita nas políticas sociais, eclesiais e acadêmicas para intervir nas instâncias onde as decisões são tomadas, pode e deve ser abordada mediante um eixo teórico-político conseqüente com objetivos emancipadores. Assim, podemos constatar por que a subordinação multiplicativa das mulheres é um elemento necessário para manter o domínio dos poderes quiriarcas. Por conseguinte, a marginalização das mulheres não deriva tanto de “um problema de gênero”, mas de um problema que envolve dinâmicas de poder expressas em termos políticos, éticos, simbólicos e culturais. É mister reconhecer criticamente que as *teorias de gênero*, em consonância com seu enraizamento na sociologia funcionalista, estão teoricamente bloqueadas devido a sua fascinação com os códigos culturais inscritos na polaridade “masculino-feminino”, cujo suposto desequilíbrio entre mulheres e homens estas teorias tentam corrigir. Seu enfoque na construção de “novos” significados para essa polaridade e em uma distribuição proporcional desses códigos binários descritivos, leva-as a ignorar os conflitos reais, a obscurer os temas determinantes, a ocultar as agendas políticas desiguais e, finalmente, a evadir as forças de poder subjacentes que atuam no terreno global de disputa.

Por isso, em vez das teorias funcionalistas-descriptivas de gênero, defendendo que o eixo teórico-político do feminismo crítico nos permite determinar mais claramente as estratégias úteis para confrontar a complexidade da globalização quiriarcal. Como bem previne G. Vargas, não podemos nem devemos ignorar que os movimentos sociais que trabalham por uma globalização democrática também enfrentam dinâmicas plurais, marcadas por um conservadorismo ativo, incluindo o feminismo conservador²³. A conceitualização da realidade social com categorias analíticas que examinam e expõem a globalização quiriarcal hegemônica e suas alternativas de mudança é a marca distintiva das teorias e teologias críticas feministas.

Por outro lado, o termo “globalização” também pode ser entendido como um conjunto de processos simultâneos e transversais orientado

²³ G. VARGAS, “Nuevas dinámicas...”, *Op. cit.* Cf. também a iluminadora coleção de perspectivas de G. VARGAS (ed.), *Caminos a Beijing: IV Conferencia Mundial de la Mujer en América Latina y el Caribe*. United Nations Children's Fund (UNICEF), United Nations Development Fund for Women (UNIFEM). Lima-Perú: Centro Flora Tristán, 1998.

para a construção plural de uma civilização renovada, que eliminou as relações assimétricas de poder em nível planetário. A visão desta civilização sustenta que as relações sociais vividas sob a égide de princípios ético-políticos, tais como a justiça social, a igualdade política, a democracia participativa, o bem-estar de todos e o respeito irrestrito dos direitos individuais e sociais. Tomando por empréstimo termos-chaves articulados por E. Schüssler Fiorenza, falo aqui de processos que estão construindo novos itinerários rumo ao que podemos chamar de uma *globalização democrático-emancipadora radical*²⁴. A compreensão deste tipo de globalização supõe um interesse ético-político e uma finalidade transformadora construtiva. Ela é global, porque adota um caráter inclusivo e englobante em termos de identidades sociais, de interesses pela justiça, de pautas para o benefício do povo e de lugares de luta. É democrática porque implica o debate público e a decisão informada da população sobre a sua vida, bem-estar e destino comum. É emancipadora, porque afirma e sustenta princípios ético-políticos de liberação para a plenitude de toda pessoa. É radical porque busca transformar e desalojar a globalização quiriarcial. Pelo fato de este tipo de globalização estar configurada pelo pensamento crítico feminista, comporta um sentido mais radical pois sua orientação leva a mudanças profundas, não apenas na vida pessoal e social, mas também nos modos de organizar a convivência e nas formas de pensar a própria existência humana.

As lutas por uma globalização democrático-emancipadora implicam mudanças políticas e epistemológicas radicais e, necessariamente, supõem uma ruptura com a dominação quiriarcial. Apenas neste sentido podemos falar de uma globalização que aponta para uma mudança de época histórica, uma mudança de civilização, que é impulsionada por novas identidades e movimentos sociais como forças transformadoras da realidade histórica²⁵. F. Hinkelammert reconhece que estamos a caminho de uma nova civilização, pela simples razão de protegermos a sobrevivência humana: “Quando, hoje, perguntamos por alternativas, fazemo-lo dentro de uma economia de mercado que, cada vez mais, transformou o mercado na única instância totalizante das decisões sociais. As alternativas aparecem dentro dos mercados para se opor à lógica do mercado... Criar uma sociedade em que caibam todos pressupõe, por conseguinte, dissolver as forças compulsivas dos fatos que levam a impor-se uma sociedade onde não

²⁴ Cf. a excelente apresentação que faz de seu “Rethorical-Emancipatory Paradigm”, em *Rhetoric and Ethics...*, *Op. cit.*, pp. 44ss.

²⁵ Para I. ELLACURIA, as forças da história são todas as que proporcionam ao processo histórico direção e conteúdos peculiares. Cf. *Filosofia da Realidade Histórica*. Madrid: Trotta, 1991, pp. 449-454.

²⁶ F. HINKELAMMERT, *Cultura de Esperanza...*, *Op. cit.*, pp. 158.325.

cabe ninguém”²⁶. Sob esta luz, a globalização emerge não só como um conjunto de dinâmicas complexas que originam desigualdades globais, para além de qualquer fronteira, mas, sobretudo, como um novo campo, como um novo espaço que envolve lugares plurais de luta. Falo aqui de uma globalização conceitualizada como um novo terreno para a expansão de novas forças sociais, personificadas por novos sujeitos sociais, que em suas lutas dão uma nova direção à história, rumo à igualdade e à justiça, em termos globais. Por isso, G. Vargas fala da globalização como um novo “terreno de disputa”, onde atuam forças conservadoras e transformadoras e onde a atividade e a prática feministas propõem a implantação de uma globalização democrática: “para os feminismos, a globalização é um novo ‘terreno de disputa’ para impulsionar novos direitos e novas conexões transnacionais, multiculturais, recriando a diversidade dos olhares feministas, alimentando uma nova visão do que poderia ser a convivência humana”²⁷.

O trabalho por uma *globalização democrático-emancipadora radical* tem a finalidade de alcançar uma realidade social diferente, que sustenha a vida concreta da humanidade e quanto a rodeia. A credibilidade desta nova realidade repousa também na sua capacidade real para promover e proteger os direitos fundamentais das pessoas em um contexto de segurança social, livre das constantes ameaças à integridade pessoal e comunitária. Para Dora Maria Téllez, a célebre comandante revolucionária e agora presidente do Movimento Renovador Sandinista, toda conceitualização que procura valorizar a ordem social deve articular dois conceitos interdependentes: a democracia e a segurança cidadã. Para ela, um sistema democrático inclui “a participação da sociedade nos processos de tomada de decisão sobre assuntos gerais ou de interesse local, e uma opinião pública crítica e exigente. Implica, também, a construção de um determinado nível de bem-estar que permita a plena realização não apenas dos direitos cidadãos, mas também dos direitos humanos, em seu sentido integral, material e espiritual... A democracia só se entende se os cidadãos e os grupos sociais possuem um nível de certeza sobre a sua sobrevivência, desenvolvimento e progresso pleno, em todos os âmbitos da vida, tanto em suas relações com o Estado, quanto no seio da própria sociedade”²⁸.

²⁷ G. VARGAS (ed.), *Caminos a Beijing...*, *Op. cit.*

²⁸ D. M. TÉLLEZ, “Democracia y seguridad ciudadana: Sistema de Justicia Penal-Nicaragua”, *Cuadernos CRIES* (Coordinadora Regional de Investigaciones Económicas y Sociales) 5 (1999) 8-9. E. SCHÜSSLER FIORENZA define também a democracia em termos de cidadania igualitária, de participação nos poderes de decisão, de liberdade e de relações e instituições que garantam e sustentem o bem-estar de todas as pessoas sem exceção, em seu magnífico livro recente: *Wisdom Ways: Introducing Feminist Biblical Interpretation*. Maryknoll / New York: Orbis Book, 2001, p. 213.

As preocupações com a segurança cidadã são componentes-chave na agenda dos movimentos feministas, não apenas porque a violência e o abuso concentram seu dano nas mulheres e crianças, mas também porque “as mulheres constituem 70% dos pobres do mundo”²⁹. Para mulheres e crianças, seu sentimento de proteção social básica foi corroído gravemente devido à incerteza quanto ao respeito a seus direitos integrais. Esta situação, ao invés de melhorar, piorou com as dinâmicas da presente globalização. Sugiro, então, que a partir do ponto de vista das preocupações e aspirações populares, a compreensão que apresenta D. M. Téllez, expressa, sim, uma visão democrática do que nossas sociedades podem e querem chegar a ser, porém reflete também o grito do povo por uma democratização radical da realidade presente, que transforme as raízes do modelo social quiriarcial. Portanto, o advento de uma realidade social nova exige, de nossa parte, a articulação de nossos conhecimentos e o recurso aos movimentos sociais plurais comprometidos com agendas de transformação global, bem como o incentivo da multiplicação dos lugares e âmbitos de luta, a partir dos quais apoiamos a renovação radical de nossos ambientes locais³⁰. Em termos teológicos feministas, E. Schüssler Fiorenza explica que, mediante suas lutas por uma nova realidade, estes movimentos “procuram realizar o sonho e a visão de Deus, de uma comunidade, de uma sociedade e um mundo alternativos de justiça e bem-estar para todos”³¹.

A globalização, portanto, é vivida por inúmeros movimentos sociais críticos como novo terreno de disputa. Para ilustrar esta afirmação, basta mencionar os crescentes pactos, marchas, reuniões de cúpula, fóruns, encontros e conferências mundiais de movimentos sociais e organizações feministas³². A globalização quiriarcial é confrontada, agora, a partir de âmbitos plurais de luta.

²⁹ THE CANADIAN ECUMENICAL JUBILEE INITIATIVE, “Vision Statement: Redistribution of Wealth”, in *A New Beginning: A Call for Jubilee* (<http://www.cejiocj.org>). (Minha tradução do inglês).

³⁰ Cf. as reflexões crítica de R. FORNET-BETANCOURT sobre o termo “globalização”, usado para nomear as oportunidades de “universalizar o local e localizar o universal”, em sua obra *Transformación Intercultural...*, *Op. cit.*, pp. 330-331. Para o debate sobre a relação “universal-particular”, a partir da filosofia intercultural crítica, cf. também R. FORNET-BETANCOURT, *Hacia una Filosofía Intercultural Latinoamericana*, San José-Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1994, pp. 31-37.

³¹ E. SCHÜSSLER FIORENZA, “Introduction. Feminist Liberation Theology...”, *Op. cit.*, p. XXXV.

³² Vale a pena mencionar aqui vários eventos maiores de alcance mundial que inauguram, no século XXI, uma nova etapa de resistência, de luta e de mobilização social maciça contra a globalização quiriarcial. Entre eles: a Marcha Mundial de Mulheres, realizada em todo o mundo de março a outubro de 2000; a reunião continental denominada Grito dos Excluídos, em 12 de outubro de 2000; o Fórum Social Mundial, reunido de 25 a 30 de janeiro de 2001, em Porto Alegre-Brasil; a Cúpula dos Povos Indígenas das Américas, celebrada em Ottawa-Canadá, de 28 a

Os processos da globalização não acontecem sem sofrer resistência, protestos, denúncias e contestações de variadas plataformas interculturais. O pensamento da globalização hegemônica não é mais uma questão incontestável. Certamente as atuais lutas por uma globalização democrático-emancipadora radical indicam que entramos de cheio em uma nova etapa histórica de propostas, de iniciativas novas, de ações integradas, de planejamento social para uma nova civilização mais harmônica e humanizadora. Como indica F. Whitaker, a respeito dos objetivos do Fórum Social Mundial, a presença maciça de organizações e movimentos sociais críticos levou a ver que era possível “passar para uma etapa propositiva, de busca concreta de respostas aos desafios de construção de ‘outro mundo’, em que a economia estivesse a serviço do ser humano, e não o contrário”³³. Porém, temos que reconhecer, os conhecimentos e as lutas feministas pela democracia, a segurança social, o bem-estar de tod@s e a justiça para as mulheres permitiram articular uma nova compreensão da globalização para uma nova civilização em termos mais críticos e radicais. Esta compreensão supõe e exige que a dominação quiriarcial seja superada. Nenhum “outro mundo” e nenhuma civilização “nova” podem ocorrer em nenhum lugar do mundo se persiste a dominação quiriarcial.

A credibilidade e a efetividade de muitos movimentos sociais que lutam pela justiça social, tanto nas sociedades como nas igrejas, terão que ser avaliadas conforme sua adoção ou não da análise crítica feminista. Os movimentos sociopolíticos de mudança poderão transformar suas circunstâncias concretas somente enquanto incorporam seriamente as estratégias e a visão feminista para a renovação do mundo. Isto é especialmente certo devido ao fato de a exclusão das mulheres e o sexismo persistirem como constante, inclusive dentro dos movimentos sociopolíticos que subscrevem agendas de dignidade humana e de libertação. Do mesmo modo, a conceituação feminista da globalização

31 de março de 2001; o Fórum Mulheres e Mundialização, realizado durante a Segunda Cúpula dos Povos das Américas, reunida em Quebec-Canadá, de 16 a 19 de abril de 2001; o Encontro Internacional dos Movimentos Sociais, na Cidade do México, de 12 a 14 de agosto de 2001; a Mobilização pela Justiça Social, celebrada em Washington-DC, em 30 de setembro de 2001. Em todos estes eventos e outros aqui não mencionados os movimentos sociais do mundo não apenas denunciam criticamente o caráter excludente e mentiroso da atual globalização dominante, mas também propõem estratégias de luta global para uma ação conjunta para a globalização democrática e maior justiça para as mulheres. O acesso a estes movimentos pode ser feito pelos seguintes endereços: <http://www.worldmarch.org>; <http://www.ffq.qc.ca/marche2000>; <http://www.forumsocialmundial.org.br>; <http://www.cumbredelospueblos.org>; <http://www.sommetdespeuples.org>; <http://www.movimientos.org>; <http://www.globalizethis.org>.

³³ F. WHITAKER, “Orígenes y objetivos del Foro Social Mundial”, *Foro Social Mundial* (<http://www.forumsocialmundial.org.br/esp/qorigem.asp>).

como terreno de disputa que é levada adiante a partir de âmbitos plurais de luta, abre a porta para uma consideração crítica dos estudos teológicos no âmbito universitário. Isto se deve ao fato de a universidade também poder e dever ser entendida como lugar de luta, onde conhecimentos, argumentos e habilidades estão em franco processo de disputa.

2. A Universidade como lugar de luta

A construção de uma globalização democrático-emancipadora implica que necessitamos pensar, criticamente, sobre os lugares onde o conhecimento e os sistemas para alcançá-lo são articulados. Sem dúvida, a universidade é um lugar-chave que modela a inteligência humana e engendra os conhecimentos com os quais operam as sociedades e as culturas. Certamente não é o único lugar, mas contribui grandemente para fomentar, processar, manter e difundir os conhecimentos sobre a própria humanidade e sobre o mundo que a rodeia, para possibilitar os sistemas reguladores do corpo social. Para I. Ellacuria, “o sentido último da universidade e o que é em sua realidade total deve medir-se a partir do critério de sua incidência na realidade histórica, em que se dá e a que serve. Deve medir-se, portanto, a partir de um critério político”³⁴. Sob esta luz, a universidade pode ser conceitualizada como um campo de poder social e, como tal, aparece também como um lugar de luta no contexto da globalização vista como terreno de disputa. Este contexto permite explorar as preocupações sobre a vontade e a capacidade do ambiente universitário para modificar ou fortalecer as dinâmicas da globalização quiriarcial. Estas preocupações relacionam-se também com as preocupações sobre a capacidade da universidade para fomentar conhecimentos que impulsionem uma globalização democrático-emancipadora radical.

A reflexão sobre estes aspectos é particularmente necessária a partir da perspectiva dos estudos teológicos no campo universitário por três razões mínimas, que foram tratadas amplamente por E. Schüssler Fiorenza. Primeira, porque quem, como nós, faz teologia na perspectiva da libertação, tem a responsabilidade de confrontar os movimentos conservadores e reacionários, que cresceram desmesuradamente, como “uma resposta político-religiosa à luta dos movimentos democráticos em todo o globo. A direita político-religiosa reclama o poder de nomear e definir a natureza verdadeira das religiões bíblicas”³⁵. Segunda, porque nós, teólogos e teólogas, temos a responsabilidade

³⁴ I. ELLACURIA, *Escritos Universitarios*, *Op. cit.*, pp. 50-51.

³⁵ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Jesus Miriam's Child...*, *Op. cit.*, p. 8.

de nos perguntar se nossa atividade contribui ou não para forjar sujeitos/atores portadores de “um modo crítico de pensamento, de uma política democrática radical e de uma solidariedade comprometida nas lutas pela justiça econômica e o bem-estar global”³⁶. Terceira, porque nós, que fazemos teologia, temos que renunciar radicalmente a elaborar linguagens religiosas opressoras que alimentam a cegueira e a desmobilização das pessoas. Em outras palavras, “nós, que experimentamos e nos comprometemos com o poder libertador da visão cristã tradicional, devemos reclamar e exercitar nossa própria autoridade espiritual-teológica e nosso poder de falar da vida na aldeia global”³⁷. A falta de reflexão sobre estes aspectos, com frequência, desemboca no uso da religião, em geral, e da teologia, em particular, para as finalidades da globalização quiriarcas. Neste sentido, a articulação de uma teologia crítica feminista da libertação procura conceitualizar, criativamente, a teologia e a religião em termos democrático-emancipadores contra as linguagens conservadoras quiriarcas. Isto se torna um modo de participar nas lutas dos movimentos democráticos “como um momento da práxis global pela libertação”³⁸. Portanto, a compreensão de nossa tarefa intelectual, no contexto atual, deverá ser planejada deliberadamente em termos políticos.

Inclusive, levando em conta o crescente processo de privatização do conhecimento, facilitado pela centralização da investigação propiciada pelos governos ou por elites financeiras anônimas, a universidade continua sendo um elemento constitutivo da sociedade. No espaço universitário, a comunidade acadêmica processa, avalia e propõe os grandes paradigmas sócio-culturais que fundamentam as relações sociais, os valores, os modos de vida da humanidade e os significados da existência. Mediante o uso de ferramentas cognitivas plurais, esta comunidade pretende ter acesso a um maior conhecimento do mundo criado, a uma maior compreensão da “verdade” que este mundo contém, e estabelece critérios para determinar não apenas a legitimidade do conhecimento e da “verdade”, mas também dos meios para alcançá-los.

Nas dinâmicas da realidade histórica, de acordo com I. Ellacuria, a universidade “é uma realidade social e uma força social, marcada historicamente pelo que é a sociedade em que vive, e destinada a iluminar e transformar, como força social que é, essa realidade em que vive, de que vive e pela qual deve viver”³⁹. Como força social de pri-

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p. 11.

³⁸ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*. Boston-Massachusetts: Beacon Press, 1992, p. 8. (Minha tradução do inglês).

³⁹ I. ELLACURIA, *Escritos Universitarios*, *Op. cit.*, p. 224.

meira grandeza, a universidade afeta o conjunto das relações sociais e a comunidade universitária confronta-se com o imperativo ético de prestar contas à sociedade em geral sobre o tipo de conhecimento que produz. Um simples olhar sobre o contexto atual da globalização quiriarcial permite dizer que a universidade é, também, portadora das dinâmicas ambíguas que operam em nível mundial. Portanto, a comunidade universitária pode e deve perguntar-se permanentemente “por que forças da sociedade está, consciente ou inconscientemente, sendo dirigida e a que forças está, positivamente, servindo ou, negativamente, deixando de servir”⁴⁰. Neste sentido, a construção do espaço universitário comporta as visões, os valores e as agendas de quem o constrói. A universidade não está livre das relações sociais de poder, não está livre das lutas pela autoridade intelectual para gerar conhecimentos transformadores ou legitimadores dos poderes estabelecidos.

Do seio da universidade, surgem linguagens conceituais plurais que servem para nomear os sistemas que conservam ou transformam o perfil das sociedades, culturas e religiões. Nas palavras de I. Ellacuria, “não existe universidade a-política e não deveria existir. Não existe porque a universidade é uma realidade histórica e, por conseguinte, está condicionada e condiciona seu contexto histórico, que é sempre uma realidade política”⁴¹. Devido à realidade contemporânea da globalização, parece-me justificado dizer que, no âmbito universitário convencional, nem todas as visões de mundo, nem todas as linguagens, nem todas as realidades vividas têm um valor igualitário. Por esta razão, o espaço universitário comporta limites e possibilidades para a construção de conhecimentos com capacidade de apoiar as dinâmicas históricas da globalização quiriarcial ou de sustentar as lutas mundiais por uma globalização democrático-emancipadora radical. Deste modo, a universidade passa a ser conceitualizada e compreendida como um *lugar de luta*, onde a comunidade acadêmica aprende, ensina, pesquisa, publica e promove sistemas de conhecimentos que afetam radicalmente o caráter da interação social.

Em consonância com a secção anterior, os resultados da globalização quiriarcial mostram que o espaço universitário dominante continua sendo um forte portador das agendas, valores, significados e modos de vida dos grupos sociais privilegiados. O pensamento da “escola de Chicago” estende seu feitiço a cada universidade do globo. Entretanto, os contextos globais de lutas democráticas também revelam que um setor significativo da população universitária busca um conhecimento que apoie a transformação social para proteger a dignidade e os direitos de todas as pessoas. Estas lutas transformadoras afirmam

⁴⁰ *Ibidem*, p. 95.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 94-95.

uma compreensão da universidade que, de acordo com I. Ellacuria, promove um conhecimento academicamente rigoroso e eticamente orientado. Como comunidade intelectual, imersa na presente situação do mundo, compete à universidade fazer “a análise racional das causas dessa situação e o esforço criativo para encontrar o remédio e a solução para elas; compete-lhe também a transmissão à sociedade e, especialmente, ao verdadeiro sujeito histórico desta sociedade, daquela consciência que ilumine e dê alento à sua própria autodeterminação; compete-lhe, finalmente, a formação daqueles profissionais, sem os quais não é possível a transformação eficaz adequada, uma formação, sobretudo, ético-política. Porém, é também indispensável uma excelência acadêmica”⁴².

Nesta mesma linha, considero muito significativa a pergunta captada pelo Reitor da Pontificia Universidad Javeriana, a partir do contexto dramático da Colômbia: “Como a sociedade colombiana pode estar interessada na educação superior, se esta não lhe ofereceu respostas para a superação de suas crises, para a solução de seus problemas?”⁴³ Esta mesma pergunta parece-me ser válida para o mundo inteiro. Sem uma transformação radical da instituição universitária, de seus sistemas de processar e engendrar conhecimento e de seus programas de estudo, a universidade só será um lugar que cultiva conhecimentos para benefício das elites quiriarcas. Estes conhecimentos, além de proteger as concepções, valores e interesses das elites que controlam o poder social, apoiam os modos dominantes de normatividade institucional e levam a fortalecer os mecanismos ideológicos que acobertam a injustiça sistêmica em termos planetários.

Atualmente, não paira dúvida de que os povos marginalizados, de modo especial a população feminina destes povos, enfrentam limitações maiores de acesso ao poder de afetar a construção do espaço universitário e, por conseguinte, de redirecionar as dinâmicas opressoras da globalização quiriarcas. As universidades em todo o mundo, especialmente as confessionais – católicas e protestantes – sempre mais vetam aos grupos e às mulheres populares o acesso e a obtenção, com êxito, de graus universitários superiores, devido a seus altos custos e à sua falta de apoio financeiro adequado. Em geral, quem obtém, com êxito, os graus universitários superiores são os homens pertencentes às classes sociais média e alta⁴⁴.

⁴² *Ibidem*, p. 225. A arroba inclusiva é minha.

⁴³ G. REMOLINA V., “La Misión de la Universidad Javeriana: Revisión, Actualización y Dinamización”, *Theologica Xaveriana* 50/ no 3 (2000) 333.

⁴⁴ Para a população latina, no contexto estadunidense, a recente documentação indica que o setor de jovens adultos tem o resultado educativo mais baixo, enquanto o resultado mais alto corresponde aos setores branco não-latino e asiático. Os dados indicam que, em 1998, 40% de latinos, entre as idades de 25 a 44 anos, nunca concluíram o ensino médio, comparado com 18% de indígenas estadunidenses,

No campo dos estudos teológicos, quem obtém, com êxito, os graus universitários superiores são os homens que foram cuidadosamente alimentados e cultivados nos seminários pela hierarquia eclesiástica. A hierarquia investe grandes somas de dinheiro enviando seus jovens seminaristas para universidades famosas, muitas delas localizadas na Europa, onde recebem treinamento para manter a instituição eclesiástica. Porém, mesmo quando nós, mulheres, encontramos os meios e as oportunidades para entrar no espaço universitário, devemos enfrentar, diariamente, programas curriculares que comunicam um saber cujo efeito é o de ocultar as graves desigualdades e a exclusão sistêmica que nos afetam nos contextos globais. Estes programas impedem ao corpo discente desenvolver um conhecimento crítico sobre as dinâmicas opressoras das sociedades, culturas e religiões quiriarcas; sobre as desigualdades maciças que afetam o mundo; sobre a violenta violação dos direitos das mulheres pelas hierarquias eclesiásticas e governamentais; e, muito menos, oferece ao corpo discente os métodos para buscar alternativas de transformação.

Considerando o intercâmbio que o espaço universitário teve com a presente realidade do mundo, parece claro que a dinâmica dominante das universidades no seu conjunto foi, e continua sendo, quiriarcal. Como tal, o âmbito universitário contribui grandemente para robustecer os objetivos das elites quiriarcas, que consistem na dominação e no controle do mundo. Estas elites atuam em lugares de alta concentração de poder em todas as regiões do planeta e sua influência envolve o controle dos sistemas epistêmicos e simbólicos que conferem significado e valor social à existência humana. A partir de lugares-chave de poder, detêm os meios, a oportunidade e o apoio jurídico e ideológico que lhes confere autoridade para imporem seus significados e valores sobre os outros homens, sobre as mulheres e sobre o conjunto das sociedades, culturas e religiões contemporâneas. Por isso, o que é convencionalmente considerado como “conhecimento” legítimo e autorizado, o que é aceito como “verdade” autorizada e normativa, e o que é adotado como métodos válidos para construí-los, tudo foi estabelecido por estas elites. Neste contexto, nós que procuramos transformar os sistemas conceituais que desvirtuam o saber para fins de dominação não podemos renunciar a nossas lutas no mundo universitário. Não poderia estar mais de acordo com E. Schüssler Fiorenza, do que quando insiste, reiteradas vezes, em que as pessoas feministas “não podem se permitir ser antiintelectuais. Dado que ‘o conhecimen-

14% de negros estadunidenses, 10% de asiáticos e 7% da população branca não-latina. Cf. K. M. POLLARD – W. P. O'HARE, “America's Racial and Ethnic Minorities” – Population Reference Bureau, *Population Bulletin* 54 / no 3 (1999) (<http://www.prb.org>).

to é poder', as mulheres devem estar envolvidas na produção e na distribuição de conhecimento. A exclusão sistemática das mulheres do saber e da influência intelectual é um aspecto importante de nossa impotência. Isto é especialmente certo na teologia"⁴⁵.

As crescentes lutas globais no meio universitário contra o conhecimento quiriarcial revelam que este conhecimento foi incapaz de levar as pessoas à eliminação da crescente pobreza, insegurança social, desigualdade e exclusão. As tradições do saber quiriarcial demonstraram-se monoculturais, sexistas, elitistas, colonizadoras e profundamente opressivas. Em termos teológicos feministas, as realidades modeladas por este saber devem ser transformadas radicalmente, porque elas expressam o pecado estrutural e o poder do mal institucionalizado⁴⁶. Para os movimentos sociais democráticos, no meio universitário nos defrontamos, em termos de transformação, com os paradigmas intelectuais, as ideologias sócio-políticas e religiosas, a construção de sistemas culturais, as linguagens simbólicas e argumentativas e os marcos conceituais que articulam a interação humana. Estes movimentos buscam redirecionar o curso da realidade histórica presente e, assim, não apenas emergem como "forças vivas"⁴⁷ para uma nova civilização democrática radical, mas também como portadores da Presença Divina visível em nosso meio⁴⁸.

Do meu ponto de vista, o notável desenvolvimento global dos movimentos feministas e das teologias críticas feministas possibilitou a transformação sistêmica da atual globalização quiriarcial. No terreno de disputa, configurado pela globalização, e a partir do ambiente de luta na realidade universitária, os feminismos críticos que atuam em todo o planeta estão pressionando na direção de uma transformação democrática do conhecimento, do campo acadêmico e dos programas curriculares, bem como de uma reconceitualização dos conteúdos e dos métodos para alcançá-los. De várias maneiras, E. Schüssler

⁴⁵ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*. Boston (Massachusetts): Beacon Press, 1984, p. XVIII. (Minha tradução do inglês).

⁴⁶ Cf. a compreensão feminista de "pecado estrutural", em E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Bread Not Stone ...*, *Op. cit.*, pp. 7.40; *Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesia-logy of Liberation*. New York: Crossroad, 1993, pp. 140-411; *But She Said*, *Op. cit.*, p. 156; "Introduction. Feminist Liberation Theology...", *Op. cit.*, pp. XVI-XVII.

⁴⁷ R. FORNET-BETANCOURT, *Interculturalidad y Globalización: Ejercicios de Crítica Filosófica Intercultural en el Contexto de la Globalización Neoliberal*. San José-Costa Rica / Frankfurt: Departamento Ecueménico de Investigaciones – IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2000, p. 23.

⁴⁸ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *But She Said*, *Op. cit.*, p. 156; "Introduction. Feminist Liberation Theology...", *Op. cit.*, p. XVII.

Fiorenza insistiu em que “as mulheres, por tanto tempo excluídas da produção do conhecimento científico e teológico, devem reclamar o centro da teoria e da teologia, visando a sua transformação... Com a finalidade de intervir eficazmente nas práticas teóricas e teológicas dominadas por elites de homens, os discursos feministas devem se tornar *bilíngües*, devem falar as linguagens de nossos ‘pais’ intelectuais-teológicos, bem como os dialetos de nossas ‘irmãs’ feministas. Portanto, teólogas e teólogos feministas devem se manter firmemente enraizados nos diversos movimentos de mulheres pela mudança... Estes movimentos não podem renunciar à exigência emancipadora moderna de ser reconhecidos como sujeitos e agentes na igreja e na academia, na sociedade e na universidade”⁴⁹.

Esta convicção foi longamente abordada por E. Schüssler Fiorenza em todos os seus escritos. Para isso, serviu-se de argumentos, baseados em paradigmas bíblicos e teológicos emancipadores, em métodos críticos de inquirir e em estratégias interpretativas críticas, a partir do marco de uma teologia crítica feminista da libertação. Indiscutivelmente seu trabalho caracterizou-se pelo rigor acadêmico, pela integridade intelectual, pela consistência sistêmica e por uma determinação ético-política em termos democrático-emancipadores.

Entretanto, na minha opinião, o trabalho que irrompe no âmbito teológico universitário de forma pública e coletiva, transformando-o em terreno de disputa e lugar de luta, é o fascículo da revista *Concilium* publicado há cerca de vinte anos, com o título *Mujer invisible en la iglesia y la teología*⁵⁰, sob direção de Elisabeth Schüssler Fiorenza e Mary Collins⁵¹. Para mim, este volume de *Concilium* tornou-se clássico para toda discussão teórico-política da atividade teológica no âmbito universitário. Certamente existem outros livros de teologia feminista, anteriores a este livro. Mas considero que a originalidade deste volume, em particular, radica-se no fato de ser um trabalho coletivo que

⁴⁹ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Jesus Miriam's Child...*, *Op. cit.*, p. 11. Neste parágrafo, a autora utiliza o neologismo “malestream”, na linha em que ocorre assim: “... In order to intervene effectively in malestream theoretical and theological practices”. Devido à minha dificuldade para encontrar um termo equivalente na língua castelhana, traduzi “malestream” com a expressão “dominadas por elites de homens”, porque, assim, mantenho a integridade do texto original em inglês. Esta expressão está em consonância com o significado que E. SCHÜSSLER FIORENZA dá ao termo “malestream”, em *Wisdom Ways*, *Op. cit.*, p. 212. Cf. também, *Rhetoric and Ethic...*, *Op. cit.*, p. 95.

⁵⁰ *Concilium* (Madrid) 202 / no 6 (1985).

⁵¹ Para ulteriores informações sobre o contexto e a importância dos volumes de teologia feminista em *Concilium*, cf. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Discipleship of Equals...*, *Op. cit.*, pp. 250ss; “Introduction. Feminist Liberation Theology...”, *Op. cit.*, pp. XIII-XXXIX.

claramente examina as preocupações teológicas das mulheres, em termos feministas críticos, políticos e sistêmicos. Além disso, muitas perspectivas incluídas nesse volume permanecem válidas para a atual disputa global sobre a transformação democrática do conhecimento. Minha percepção da relevância deste trabalho provém do próprio terreno universitário onde, progressiva mas irreversivelmente, devido ao impulso global dos conhecimentos críticos feministas, os conhecimentos quíriaricais já não ficam sem ser desafiados como antes, já não são indiscutíveis como no passado, já não podem se considerar imutáveis como sempre.

Sem dúvida, a maioria dos programas curriculares vigentes em todo o mundo continuam a evitar as perguntas levantadas pelos feminismos críticos. Indubitavelmente estes programas continuam a canalizar o conhecimento para os fins contrários aos direitos das identidades sociais excluídas e, certamente, continuam a colaborar com os intentos de mentes complacentes fechadas à transformação das sociedades, culturas e religiões quíriaricais. Mas, também, é certo que, com toda a sua ambigüidade e, talvez, graças a ela, o mundo da globalização está experimentando a ruidosa presença de identidades sociais plurais e de conhecimentos democráticos plurais, que estão articulando, com grande vitalidade, visões alternativas para as tradições quíriaricais. Por isso, podemos falar agora de novos sujeitos teológicos que pensam e fazem teologia para sustentar as lutas globais por uma globalização democrático-emancipadora radical.

Do meu ponto de vista, a crescente articulação das teologias críticas feministas também está possibilitando uma reconceitualização do Cristianismo, em seu conjunto, e das religiões, em geral, de modo que suas dinâmicas emancipadoras contribuam para a transformação radical da globalização quíriarical. Os conhecimentos teológicos feministas, inseridos em âmbitos plurais de luta, afirmam que a finalidade do conhecimento humano é possibilitar maior humanização e libertação integral de mulheres e homens, assim como a saúde e a integridade do mundo a seu redor. Como tal, o saber religioso haverá de contribuir para levar as pessoas a uma “práxis emancipadora”⁵², com a finalidade de atualizar nossos anseios de plenitude, proteger a dignidade humana e sustentar o bem-estar de pessoas e criaturas em termos globais. Afinal, o meio universitário oferece-nos a possibilidade de deliberar criticamente sobre as concepções religiosas que dão sentido a nossas lutas por um presente de justiça e um futuro carregado de esperança.

⁵² E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Jesus Miriam's Child...*, *Op. cit.*, p. 62.

3. Reflexões finais: A proposta feminista de transformação

A contribuição do conhecimento crítico feminista é inestimável para uma reconceitualização democrática radical da universidade, porque permite dinamizar as forças sociais emancipadoras que atuam no lugar de luta que é a universidade. Os movimentos sociais contemporâneos, inseridos no terreno global, também convidam a que os estudos religiosos e a teologia em geral desenvolvam a sua capacidade de imaginar novos caminhos de contribuição para os processos de mudança social. As lutas emancipadoras destes movimentos constituem o lugar e o âmbito a partir dos quais a teologia feminista formula as suas propostas. Nas palavras de E. Schüssler Fiorenza, “a teologia feminista não apenas reflete sobre esta(s) luta(s), mas trata também de explorar a possibilidade de que a religião e a Igreja possam oferecer recursos e perspectivas para esta(s) mesma(s) luta(s), visando a tornar realidade a esperança que palpita em nós e entre nós”⁵³.

A relação entre o conhecimento crítico feminista e os movimentos sociais emancipadores encontra uma harmonia criativa e desafiadora na finalidade específica da universidade. Conforme a profunda visão profética de I. Ellacuria, a finalidade da universidade tem um claro perfil: “contribuir universitariamente para a mudança social, a transformação radical de uma sociedade que não soube dar à maior parte de seus componentes a possibilidade real de levar uma vida humana digna”⁵⁴. Este objetivo é particularmente certo, quando uma universidade reclama para si uma identidade e uma missão que são condizentes com a visão cristã do mundo. Neste sentido, vejo a necessidade de que a comunidade teológica mundial desencadeie processos deliberativos para esboçar respostas melhores para as seguintes perguntas: Qual seria o perfil de uma universidade que concentra todos os seus recursos, seu ambiente e programas curriculares na construção de uma *globalização democrático-emancipadora radical*? Qual seria o rosto dos programas curriculares de religião e teologia enfocados em uma educação universitária destinada a redirecionar as dinâmicas quiriarcas nas sociedades, culturas, religiões e universidades?

No meu ponto de vista, nós que processamos e comunicamos os estudos religiosos e teológicos no terreno universitário não podemos nem devemos escamotear a crítica feminista da dominação quiriarcas sistêmica. Não podemos omitir esta crítica pela simples questão de honestidade intelectual diante da conexão intrínseca que existe entre

⁵³ E. SCHÜSSLER FIORENZA, “Romper el silencio, lograr un rostro visible”, *Concilium* (Madrid) 202 / no 6 (1985) 319. Cf. também *Discipleship of Equals...*, *Op. cit.*, p. 267.

⁵⁴ I. ELLACURIA, *Escritos Universitarios*, *Op. cit.*, pp. 34-35.

a teologia e as dinâmicas da realidade histórica. Como observa E. Schüssler Fiorenza, “os estudos feministas contribuíram enormemente para uma autocompreensão diferente da religião. Não apenas desafiou o caráter androcêntrico dos estudos religiosos, mas também insistiu em que ambos, os estudos acadêmicos feministas e os estudos religiosos, devem conservar sua responsabilidade em face dos movimentos sociais de mudança, visando a uma sociedade democrática radical”⁵⁵. Enquanto comunidade intelectual que procura esclarecer e levar adiante o conhecimento da realidade social concreta, que oferece ferramentas conceituais e técnicas para confrontar essa realidade, que analisa rigorosamente os sistemas que articulam a existência humana, que esboça saídas para solucionar problemas e que proporcionam uma orientação ética para o rumo das sociedades e culturas, todas e cada uma das universidades têm a oportunidade e a necessidade de abrir suas portas às teorias e teologias críticas feministas. Nenhuma transformação radical das sociedades, culturas e religiões pode ocorrer sem levar isso a cabo. Caso não o fizer a universidade trairá sua própria finalidade.

Para que a universidade – e seus programas curriculares de educação religiosa – atualize seu objetivo próprio de contribuir para a transformação radical, tanto das sociedades quanto dos sistemas simbólicos e instituições de poder religioso, os vários grupos que compõem a comunidade universitária, devem efetuar uma transformação radical da própria universidade quiriarcial existente. Nesta linha, E. Schüssler Fiorenza sublinha que “a teologia feminista não apenas investiga como a exclusão das mulheres da academia e da educação teológica foi legitimada ao longo de séculos, mas também como pode ser anulada... Nada menos que a transformação de todas as disciplinas acadêmicas é necessária”⁵⁶. Esta transformação inclui os métodos de inquirir e todo marco conceitual de prática investigativa, pois foram desenvolvidos no contexto das instituições acadêmicas quiriarciais. Portanto, o corpo docente feminista em disciplinas concernentes à religião “não pode, simplesmente, assumir que os estudos bíblicos ou religiosos produzem um conhecimento que muda e transforma... Antes, deve avaliar as pretensões de todo conhecimento e não meramente analisar e, com isto, reintroduzir as relações quiriarciais de dominação”⁵⁷. Conseqüentes com uma compreensão do feminino como a “noção radical de que as mulheres (e os homens dos grupos subalternos) são gente”⁵⁸ com

⁵⁵ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Rhetoric and Ethic...*, *Op. cit.*, p. 73.

⁵⁶ Idem, “Introduction. Feminist Liberation Theology...”, *Op. cit.*, p. XXIX..

⁵⁷ Idem, *Rhetoric and Ethic...*, *Op. cit.*, p. 68.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 7.101. Esta frase ocorre, assim, no original inglês: “(the) radical notion that wo/men are people”. A respeito desta frase, convém fazer duplo esclarecimento. Por um lado, a autora utiliza aqui o neologismo “wo/men”, que é praticamente impossível de ser traduzido ao castelhano. Considerando a finalidade deste artigo, levei em conta, na minha tradução, o significado que a própria E. SCHÜSSLER FIORENZA dá a este neologismo, usado “to indicate that the category ‘wo/man-wo/

direitos e dignidade, as mulheres e os homens feministas que estamos inseridos no espaço universitário de luta buscamos a construção de um conhecimento em termos emancipadores, de modo que este conhecimento possa cumprir sua tarefa “de fomentar a autodefinição e a autodeterminação das mulheres e dos homens subalternos”⁵⁹, visando a que tod@s logrem uma vida humana digna. Esta tarefa envolve necessariamente a atividade teológica, como observa E. Schüssler Fiorenza, pois “nos demos conta, cada vez mais, de que todas as instituições intelectuais e as disciplinas acadêmicas necessitam ser redefinidas e transformadas, se pretendem permitir que as mulheres participem como sujeitos, em vez de objetos, da pesquisa acadêmica e do estudo teológico... Assim como os estudos feministas, em geral, procuram afetar todas as áreas de pesquisa, a teologia feminista igualmente trabalha para a transformação da teologia”⁶⁰.

No atual contexto, em que a globalização dominante exclui e desumaniza, nós, teólogos e teólogas, professores de religião, temos a responsabilidade ética de, deliberadamente, por um fim à nossa contribuição para a reprodução do conhecimento quiriarcal. Mulheres e homens podemos e devemos optar entre continuar multiplicando esta dominação ou transformá-la radicalmente em função de novas realidades democrático-emancipadoras, a partir do âmbito em que podemos influir: a universidade.

Para mim, na minha condição de mulher *mestiça*, originária dos grupos subalternos, o *sentido da educação* universitária pode e deve se orientar para o fortalecimento das dinâmicas emancipadoras da humanidade inteira e de sua relação com o mundo que a rodeia. Seu sentido não pode ser outro a não ser o de contribuir para o estabelecimento de sociedades, culturas e religiões que sustentem a justiça, a dignidade humana, o bem-estar das pessoas e a integridade da criação. Por conseguinte, a tarefa dos teólogos e teólogas, no ambiente

men’ is a social construct. Wo/men are not a unitary social group but are fragmented by structures of race, class, ethnicity, religion, sexuality, colonialism, and age. This destabilization of the term ‘wo/men’ underscores the differences between wo/men and within individual wo/men. This writing inclusive of subaltern men who in kyriarchal systems are seen ‘as wo/men’ and functions as a linguistic corrective to androcentric language use”. *Wisdom Ways*, *Op. cit.*, p. 216. O neologismo “wo/men” também se refere às mulheres e aos homens, como pessoas de direito e dignidade, que vivem na base da pirâmide quiriarcal. Cf. E. SCHÜSSLER FIORENZA, “Introduction. Feminist Liberation Theology...”, *Op. cit.*, p. XVII; *Rhetoric and Ethic...*, *Op. cit.*, p. 6. Por outro lado, na frase, a palavra “people” pode ser traduzida para o português como “povo” ou como “gente”. Inclinei-me ao termo “gente” devido ao contexto do esclarecimento anterior.

⁵⁹ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Jesus and the Politics of Interpretation*. New York: Continuum, 2000, p. 20. (Minha tradução do inglês).

⁶⁰ Idem, “Editorial”, in E. SCHÜSSLER FIORENZA – M. COLLINS (eds.), “Women: Invisible in Church and Theology”, *Concilium* (Edinburgh) 182 / no 6 (1985) X. (Minha tradução do inglês).

universitário, é a de criar instrumentos conceituais e técnicos para que a comunidade universitária possa se atualizar, neste sentido, em sua vida diária, com senso crítico, honestidade e eficácia. Enquanto atividade pública, nossa tarefa é necessariamente política e seus objetivos não podem ser contrários à identidade do cristianismo emancipador. Para E. Schüssler Fiorenza, “os movimentos e as teologias feministas libertadores ... pretendem manter vivos o conhecimento de libertação e a visão de igualdade radical ante os olhos dos destituídos e privados de poder, cujos sonhos democráticos radicais foram subvertidos”⁶¹. Somente a partir do horizonte feminista de uma democracia emancipadora radical atualizada no mundo, a educação teológica no meio universitário pode potencializar, em cada pessoa, seu compromisso com a transformação do conjunto da sociedade.

Concluo, compartilhando minha convicção de que a contribuição de E. Schüssler Fiorenza, presente em todos os foros públicos da academia e das igrejas, está enraizada nas experiências que marcaram a sua vida e que ela processou em termos críticos feministas. Suas próprias lutas cotidianas para a libertação de toda dominação quiriarcial constituem o solo donde se nutre sua reflexão incisiva e criativa. Sua construção de um conhecimento ético e teologicamente comprometido tem, como pano de fundo, suas próprias experiências como mulher dos grupos sociais subalternos, que conhece a pobreza, a fome, a carência dos bens básicos, a sobrevivência em situações de violência, a total insegurança em meio à guerra e as penúrias de toda mulher prófuga e migrante. Nisto, minha vida tem muito mais semelhanças com a dela do que com a vida protegida de qualquer outra teóloga dos grupos privilegiados do “Terceiro Mundo”, que continuam a fazer teologias quiriarcais. Além de, junto com David Tracy, em uma conversa amigável, Elisabeth ter compartilhado parte de suas experiências dramáticas e cativantes, ela escreveu: “Minha experiência de vida é muito diferente, por exemplo, da de minha mãe. Em 1944, quando a guerra chegou às ruas, ela teve que abandonar seu lar com duas crianças pequenas e literalmente teve que partir da Romênia para uma Alemanha bombardeada, sobrevivendo, dia após dia, e mendigando comida e roupa para proteger seus filh@s. Contudo, minhas próprias lutas para sobreviver como mulher em uma profissão clerical de homens, me permitiram compreender muito mais do que pôde minha mãe, o que significa ser mulher em uma sociedade patriarcal. A análise feminista de minha própria experiência ajuda a dar-me conta de que ... o *locus* da revelação e da graça divina não é simplesmente a ‘experiência’ das mulheres, mas a experiência das mulheres (e de todos os oprimidos) que lutam pela libertação da opressão patriarcal”⁶².

⁶¹ Idem, *Jesus Miriam's Child...*, Op. cit., p. 7.

⁶² Idem, “The Will to Choose or to Reject: Continuing Our Critical Work”, in L. M. RUSSELL (ed.), *Feminist Interpretation of the Bible*. Filadelfia (Pennsylvania): The Westminster Press, 1985, pp. 127-128. (Minha tradução do inglês). Para uma com-

A partir de suas célebres e candentes lutas, suas opções teológicas e políticas, suas propostas de redirecionamento metodológico completo, suas estratégias de interpretação crítica feminista e seu *locus* epistêmico e social, Elisabeth lança um desafio sem precedentes na história do Cristianismo a toda instituição criadora de conhecimento para a sua transformação democrático-emancipadora radical. Por isso, na apaixonante vida e obra de Elisabeth, a Sabedoria Divina nos permite ver e tocar sua poderosa presença visível entre nós, recriando o universo inteiro, a partir das pessoas subalternas, transformadas agora em seus agentes de graça e de salvação. Junto com Elisabeth, as teólogas feministas, que fazemos incursões no atual espaço global como intelectuais públicas transformadores-conectados, continuamos a nutrir nossas esperanças e lutas pela mudança, tendo como apoio as visões cheias de força geradas pel@s emissári@s de um céu novo e uma terra nova.

(Tradução de Jaldemir Vitório SJ)

Maria Pilar Aquino, teóloga católica mexicana, é professora associada de Teologia e Estudos Religiosos e diretora associada do Centro para o Estudo do Catolicismo Latino, na Universidade de San Diego, Califórnia. Obteve o doutorado em Teologia na Pontifícia Universidade de Salamanca, Espanha, em 1991. Foi presidente da Academia de Teólogos Latinos dos Estados Unidos e pertence ao conselho editorial de várias revistas teológicas, dentro e fora dos Estados Unidos. Além disso, participa ativamente de várias associações teológicas profissionais. Escritora fecunda, escreveu, entre outras, as seguintes obras: *Nuestro Clamor por la Vida* – Teologia Latinoamericana desde la Perspectiva de la Mujer (1992); *La Teología, La Iglesia y la Mujer en América Latina* (1994). Como obras conjuntas, escreveu *Entre la Indignación y la Esperanza* – Teologia Feminista Latinoamericana (1998); *Theology* – Expanding the Borders (1998); *El Retorno de la Guerra Justa* (2001); *A Reader in Latina Feminist Theology* – Religion and Justice (2002). Junto com Elisabeth Schüssler Fiorenza, publicou *En el Poder de la Sabiduría* – Espiritualidades Feministas de Lucha (2000) e *Los Derechos de las Mujeres* (2002). Tudo isto, sem contar os numerosos artigos sobre a experiência feminina nas Américas, a partir diferentes contextos eclesiais e teológicos.

Endereço: USD Department of Theology
5998 Alcalá Park – San Diego, CA 92110 U.S.A.
e-mail: aquino@acusd.edu

preensão mais completa da opção feminista pelos pobres e oprimidos, em E. SCHÜSSLER FIORENZA, cf., entre outras obras, *Jesus Miriam's Child...*, *Op. cit.*, p. 48; *Discipleship of Equals...*, *Op. cit.*, p. 255; *En Memoria de Ella*. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989, pp. 70-72.