



Interpretações feministas na África

*Teresa Okure**

Resumo

O artigo objetiva as especificidades das interpretações bíblicas feministas no contexto africano. Ao contrário do projeto feminista euro-americano, Okure enfatiza a importância de leituras feministas na África envolverem, para além do gênero e sexo, questões de raça e classe, afinal, a sobrevivência dos povos africanos é um ponto urgente. Nesse ínterim, a compreensão de um projeto 'feminista' é alargada, ao incluir igualmente os homens nas lutas por transformação. A autora ainda ressalta, entre outros, as intersecções entre texto bíblico e cultura africana em uma hermenêutica 'a partir da perspectiva de mulheres'.

Palavras-chave: hermenêutica feminista; África; método; reconciliação.

Feminist Interpretations in Africa

Abstract

This article aims the specificities of Biblical Feminists Interpretations in the African context. Unlike Euro-American feminist project, Okure emphasizes the importance of feminists readings in Africa involve race and class in addition to gender and sex, after all, the survival of African peoples is an urgent point. Meanwhile, the understanding of a 'feminist' project is enlarged to include also men in struggles for transformation. The author also points out, among others, the intersections between biblical text and African culture in a hermeneutics 'from women's perspective'.

Keywords: Feminist Hermeneutics; Africa; method; reconciliation.

Interpretaciones feministas en África

Resumen

Este artículo tiene por objetivo las especificidades de las interpretaciones bíblicas feministas en el contexto africano. A diferencia del proyecto feminista euro-americano, Okure destaca la importancia de las lecturas feministas en África involucran raza y clase, además de género y de sexo, después de todo, la supervivencia de los pueblos africanos es un punto de urgencia. Mientras tanto, la comprensión de un proyecto 'feminista' se amplía al incluir también a los hombres en las luchas por la transformación. La autora señala también, entre otras, las intersecciones entre el texto bíblico y la cultura africana en una hermenéutica "desde la perspectiva de las mujeres".

Palabras clave: hermenéutica feminista; África; método; reconciliación.

* Teresa Okure, SHCJ, é professora de Novo Testamento no Instituto Católico do Oeste da África em Port Harcourt, Nigéria. Publicou mais de 100 artigos e seis livros, incluindo *The Johannine Approach to Mission: a Contextual Study of John 4:1-42* (1988), bem como as edições de *Evaluating the Inculturation of Christianity in Africa* (1990) e *To Cast Fire upon the Earth: Bible and Mission. Collaborating in Today's Multicultural Global Context* (2000).



Interpretações feministas da Escritura, ou hermenêutica feminista, faz parte do movimento humano revolucionário chamado feminismo. Mercy Amba Oduyoye descreve feminismo com “uma abreviação para a proclamação que experiências de mulheres deveriam ser uma parte integral daquilo que faz parte da definição do ser humano... [o feminismo] enfatiza que a totalidade da comunidade é formada por seres masculinos e femininos” (ODUYOYE, 1986, p.121).¹

Como em outras caminhadas da vida, a interpretação bíblica até as últimas três décadas do nosso século estava dominada por cientistas brancos, masculinos, clericais. O método “aceito” desta interpretação era o método histórico-crítico, chamado o método científico, que surgiu a partir de interesses sócio-políticos e nacionais da Europa. Hoje, na onda do feminismo, mulheres e alguns homens que são cientistas da Bíblia têm procurado, de maneiras diferentes, incluir o ponto de vista e a aproximação das mulheres nesta “ciência bíblica”. O objetivo é dar às mulheres um lugar na história e, assim, promover um entendimento mais completo e equilibrado, por isso plenamente humano e verdadeiramente libertador, da palavra de Deus. Isso é mais necessário ainda já que, ao longo de séculos, a Bíblia tem sido usada ou abusada para legitimar o sexismo, da mesma maneira que foi usada para legitimar o racismo e a divisão de classes.²

Em contextos raciais e culturais diferentes, a interpretação contemporânea da Bíblia por mulheres recebeu nomes diferentes. Deste seu início, foi rotulado de “feminista”. Como este trabalho pioneiro foi desenvolvido por mulheres brancas norte-americanas e européias, hermenêutica feminista foi identificada com a aproximação teológica de mulheres brancas à leitura da Bíblia. Mulheres das minorias negra e hispânica que sentiram que a aproximação das mulheres brancas lidou com o assunto do sexo, mas não suficientemente com os de classe e raça, respectivamente forjaram os termos “womanista” e “mujerista” para descrever sua interpretação.³

De acordo com meu conhecimento, teólogas africanas não forjaram um termo para seus esforços interpretativos. Elas usam livremente o termo feminista, mas lhe dão seu próprio conteúdo particular, como veremos na discussão que segue. Via regra cultural, mulheres africanas (e nem homens) não começam com o assunto da metodologia. Sua primeira consciência em fazer teologia não é o método, mas a vida e as preocupações da vida, da sua própria vida e da vida de seus próprios povos. Segundo, a África ainda não pode se orgulhar de muitas mulheres biblistas formadas “profissionalmente”. Por isso, a descrição de sua metodologia, suas características típicas e as áreas de sua aplicação precisam ser tiradas, em geral, de relatórios de estudos bíblicos e obras e reflexões teológicas gerais. Na discussão que segue, abordarei primeiro, o assunto de metodologia e, depois, examinarei sua aplicação em áreas selecionadas de interpretação.

¹ Veja também ODUYOYE, *The Search for a Two-Winged Theology: Women's Participation in the Development of Theology in Africa: The Inaugural Address*. In: ODUYOYE e OKURE, 1990, p.27-48.

² Veja OKURE, *Women in the Bible*. In: FABELLA e ODUYOYE, 1990, p.47-59.

³ Acerca de literatura feminista de mulheres brancas, confira DALY, 1983; 1985. O manifesto da teologia feminista de mulheres brancas é, no meu ver, SCHÜSSLER FIORENZA, 1995, p.3-67. Para aproximações womanistas e mujeristas, veja, por exemplo: GRANT, 1989; CANNON, 1988.



O assunto da metodologia

Se alguém tivesse que forjar uma expressão que melhor descrevesse a aproximação especial de mulheres africanas à interpretação bíblica, a partir da literatura à disposição, seria “fazer teologia a partir da perspectiva de mulheres”. Esta aproximação tem a característica distintiva da inclusividade. Ela descreve os esforços de mulheres e homens de interpretar as escrituras no que se refere a mulheres, numa busca comum por novos sentidos inclusivos. Neste sentido, se diferencia da aproximação estritamente feminista que exclui a possibilidade de homens oferecer uma interpretação válida da escritura quando se refere a mulheres (KITZBERGER, 1992). A aproximação de mulheres africanas inclui cientistas e não cientistas, os/as ricos/as e os/as pobres; é inclusivo no sentido de integrar os métodos “científico”, criativo e popular.

Em contraste com a aproximação tradicional masculina, individualista, hierárquica e competitiva, fazer teologia a partir de uma perspectiva de mulheres africanas enfatiza a solidariedade entre irmãs teólogas, sem olhar para seu status e sua formação teológicos. Esta é a inspiração básica por trás do “Círculo de Teólogas Africanas Preocupadas [engajadas, militantes]”, encabeçado por Mercy Oduyoye. Ele já trouxe ricos frutos em termos de publicações e em termos de descobrir vozes teológicas escondidas e em promover potenciais teólogas profissionais.⁴

A razão para esta inclusividade é quádrupla: primeiro, mulheres africanas trabalhando dentro do quadro geral de EATWOT (Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo) procuram, através do seu fazer teologia, fazer surgir a existência de uma nova humanidade redimida por Cristo (Gl 3,28; Cl 3,11; 1 Cor 12,12-13). Para que isso possa acontecer, homens precisam lutar ao lado de mulheres no esforço de ler as escrituras “com novos olhos”.⁵

Mulheres africanas estão conscientes de que a Bíblia é fundamentalmente um livro de comunidade. Sua mensagem é dirigida a ambos, homens e mulheres, que juntos formam a comunidade do povo de Deus e que juntos precisam formar a comunidade de sua interpretação. Esta mensagem tem a ver, em última análise, não com gênero, mas com vida e a relação dos seres humanos com Deus, uns com os/as outros/as, e com a criação. Uma leitura predominantemente patriarcal da Bíblia seria tão distorçante como a patriarcal tem sido ao longo de séculos. Se a nova criação quer se tornar realidade em nossos tempos, “ambos, homens e mulheres, precisam reexaminar [juntos] a tradição cristã e enfrentar aqueles aspectos que justificam a domesticação de mulheres” (ODUYOYE, 1986, p.121.133). Esta aproximação inclusiva nos permite não apenas prender a nossa atenção no gênero da teóloga ou do teólogo, embora isso possa ser importante, mas nos direitos das mulheres e sua indispensabilidade no campo da teologia e da vida, se a humanidade quer atingir plenamente seu status intencionado por Deus (cf. Gn 1,26-18).

Segundo, no contexto africano, a estrutura geral compreensiva para fazer teologia é a sobrevivência dos povos do continente. Problemas de vida no continente africano têm suas raízes não apenas no gênero, mas também na raça e classe. Os problemas incluem “subdesenvolvimento”, fome, doenças, exploração política, econômica e religiosa causada pelo colonialismo e neo-colonialismo, e o desnudamento

⁴ Para informação completa sobre o “Círculo”, confira ODUYOYE, 1990, p.1-26. Outra publicação importante do Círculo é ODUYOYE e KANYORO, 1992.

⁵ A frase é de POBEE e WARTENBERG-POTTER, 1987. Pobee é claramente um dos homens africanos que encoraja uma leitura “feminista” da Bíblia.



cultural que E. Mveng chama de “pobreza antropológica”. Disso, ambos, homens e mulheres, são vítimas (MVENG, 1985, p.120).

Rose Zoe-Obianga e outras teólogas africanas acreditam corretamente que mulheres africanas não podem arriscar de separar sua busca legítima por uma teologia libertadora da busca mais ampla a libertação de povos africanos. Como observa Anne Nasimiyu-Wasike, “mulheres africanas juntas com seus irmãos africanos constantemente sofrem fome e sede. Suas principais lutas são contra as forças que lhes roubam o controle do seu destino e que não lhes permitem realizar seu potencial dado por Deus” (1991, p.70-81).⁶ Teólogas africanas que, juntamente com suas irmãs no mundo todo, pela graça de Deus são “aliadas à vida”,⁷ sentem uma responsabilidade especial de fomentar e apoiar a reconciliação (2 Cor 5,18) de todos os filhos e filhas de Deus. Esta consciência perpassa seu desejo de levar os homens junto na sua busca por uma teologia libertadora e doadora de vida.

Terceiro, no contexto africano, empreendimentos plenamente humanos são realizados por homens e mulheres em conjunto. O sacerdócio tradicional, por exemplo, abraça homens bem como mulheres, cada um/uma no seu direito próprio como pessoa – sem desconsiderar as imperfeições levantadas por Oduyoye (1986, p.123).⁸ Talvez seja isso que melhor explique por que homens africanos têm se destacado em encorajar mulheres a fazer teologia.⁹ Deixando o assunto do sexo de lado, eles sofrem junto com as mulheres africanas a discriminação baseada na raça e cor, que de seu modo pode ser tão opressora como a baseada no sexo.

Nossos irmãos na África do Sul da apartheid têm vivido isso intensivamente na sua própria carne. Sua experiência de ser negros neste sistema torna-se um ponto positivo para o diálogo; torna os capazes de sentir paradigmaticamente os efeitos da discriminação perversiva de mulheres pela sociedade.¹⁰ Este empreendimento comum faz nascer um novo sentido das escrituras, um que não é masculinista nem feminista, mas verdadeiramente cristão, ao levar ao estabelecimento da nova criação de Deus (2 Cor 5,17). Empodera teólogas e teólogos africanas/os a superar as muitas forças separadoras impostas de fora que atualmente estão flagelando o continente (ODUYOYE, 1986, p.85-89).

Minha própria experiência muito consistente em organizar, durante os últimos oito anos, no Instituto Católico da África Ocidental (CIWA) que é atualmente uma instituição de graduação teológica freqüentada exclusivamente por homens clericais, seminários anuais sobre mulheres no Novo Testamento, prova a validade deste conceito. Esta experiência mostrou que homens, de sua maneira, são tão oprimidos como

⁶ Confira também ZOE-OBIANGA, 1984, p.319-323; NASIMIYU-WASIKE, Christology and African Women’s Experience. In: SCREITER, 1991, p. 70-81; ODUYOYE e OKURE, 1990, p.44.

⁷ Veja OKURE, 1985, p.17-24; ODUYOYE, 1986, p.101.

⁸ Confira MBITI, 1988, p.69-72; OWANIKIN, The Priesthood of Church Women in the Nigerian Context. In: ODUYOYE e KANYORO, 1992, p.206-218; ODUYOYE, Women and Ritual in Africa. In: ODUYOYE e KANYORO, 1992, p.9-24.

⁹ Um exemplo clássico do encorajamento do fazer teologia de mulheres por homens africanos é a comunicação na primeira conferência pan-africana de EATWOT, Accra, 17-23 de dezembro de 1977, que declara guerra ao “sexismo” e a “exclusão [de mulheres] de empreendimentos passados de teologia” (APPIAH-KUBI e TORRES, 1979, p.194).

¹⁰ É interessante que homens da África do Sul encontrados em conferências pan-africanas demonstram uma maior sensibilidade para com assuntos de mulheres do que seus colegas do resto da África, especialmente da África Setentrional muçulmana onde o patriarcado é profundamente enraizado na cultura e religião.



mulheres pelo peso condicionante de tradições de seminários antifeministas, baseadas amplamente na teologia aristotélico-tomista. Através de suas próprias pesquisas acerca de mulheres no NT e nas culturas tradicionais africanas, os estudantes sacerdotes chegaram a perceber a necessidade de reavaliar, à luz do Evangelho, a retórica antifeminista e as tradições negativas acerca de mulheres que eles receberam nos seminários e, em certa medida, na cultura.

A orientação teológica de nosso instituto é inculturação e contextualização. Isso exige, entre outros, que cada curso e tema de discussão seja situada firmemente no contexto e nas culturas africanas, com a visão de possibilitar o casamento entre o Evangelho e a cultura. Desta maneira, os estudantes tiveram que apresentar uma crítica autêntica das práticas discriminatórias contra mulheres que se encontram nas escrituras, na igreja e na cultura. Os assuntos tratados são de uma larga gama de áreas, inclusive a igualdade fundamental dos sexos em Cristo, práticas acerca da viuvez, estado matrimonial das mulheres, tabus culturais e religiosos e o ministério de mulheres na igreja. Na época, as críticas levantaram informações muito desconcertantes; por exemplo, em algumas culturas como a cultura Ewe em Gana, mulheres desfrutavam de um status e respeito muito mais altos do que na igreja que pretende proclamar e trazer a libertação de Deus em e por Cristo para todas as pessoas oprimidas e marginalizadas.¹¹

Avaliações que recebemos quando os estudantes voltam ao seu ministério paroquial provam a efetividade de suas “leituras feministas” da Bíblia. Mudanças genuínas acontecem nas atitudes em relação a mulheres e nos métodos pastorais; programas de conscientização são desenvolvidos para multiplicar o efeito. Embora o exercício não torne os estudantes feministas – se entendemos por isso a reflexão de mulheres sobre assuntos de mulheres – ele os torna cristãos melhores e pregadores mais fiéis da Boa Nova de Jesus de Nazaré.

Quarto e, isso é o mais importante, esta aproximação à teologia a partir da perspectiva de mulheres é inspirada pela metodologia do próprio Jesus, como ela é registrada nos evangelhos. Sua atitude em relação a assuntos controversos (e a hermenêutica bíblica é um deles) nunca foi partidária e, sim, transparente (OKURE, 1988). Ele dialogou livremente com seus oponentes e aceitou seus convites para refeições, mesmo quando foram feitos com más intenções (cf. Lc 7,44-46); desta maneira, ele procurou a libertação deles através da comunhão com eles.¹² Fariseus e publicanos, mulheres e homens, os/as ricos/as e os/as pobres, os/as sadios/as e os/as doentes, nacionais e estrangeiros – todos e todas eram sujeitos de sua metodologia teológica criativa, inovadora e até ousada. Uma teologia que espera alcançar seus resultados libertadores para a humanidade precisa adotar sua metodologia teológica libertadora.

Sendo inclusiva, a leitura da Bíblia a partir da perspectiva de mulheres, reconhece e salvaguarda a aproximação distinta de mulheres ao fazer teologia. Este método da leitura descreve qualquer esforço teológico de mulheres, feito conscientemente como mulheres, sem levar em conta a natureza do sujeito. Ela estende

¹¹ Uma vez seu interesse em assuntos de mulheres despertado, muitas vezes os estudantes optam por escrever sua dissertação de mestrado sobre estes assuntos, fazendo isso a partir de uma perspectiva bíblica, dogmática, pastoral, moral e canônica, ou seja, em todas as atuais áreas de especialização do mestrado.

¹² Jesus sabia desde o início que Judas o trairia, mesmo assim o escolheu entre os Doze e procurou através de um contato estreito de preveni-lo do crime, até chamando-o “amigo” no próprio momento da traição, confira Mt 26,23.50.



seu trabalho ao todo da interpretação bíblica e teológica, não apenas a assuntos que lidam especialmente com mulheres. Isso vale para o método bem como para o sentido. Por natureza, mulheres são criativas, intuitivas e compreensivas na sua percepção da realidade. Interpretar as escrituras a partir da perspectiva de mulheres exige que suas aproximações criativas sejam aplicadas e reconhecidas como uma maneira válida de vasculhar as escrituras, do mesmo jeito como o método histórico-crítico tem sido ao longo dos anos.

A razão disso é auto-evidente. Afirmar que mulheres não são homens é afirmar o óbvio. O que talvez não seja tão óbvio é aceitar que mulheres têm uma maneira distinta de ver a realidade que difere da maneira dos homens, mas que é válida da mesma forma. Um problema chave que cerca a própria Bíblia e suas interpretações é o patriarcado. Com isso quero dizer que a Bíblia foi escrita muito provavelmente somente *por* homens e, no caso das Escrituras Hebraicas, especificamente *para* homens (“meu filho”, “tua esposa”) em culturas dominadas por homens. Ao longo dos séculos, foi também interpretada oficialmente e aplicada somente por homens.¹³ Já que homens não são mulheres, este teologizar tradicional podia oferecer apenas o ponto de vista masculino. Hoje, o ponto de vista feminino é necessário para um sentido equilibrado e plenamente humano.

Aplicação da metodologia

Devido ao espaço limitado deste capítulo, posso mencionar apenas em linhas gerais as áreas nas quais estes princípios metodológicos básicos se manifestam em estudos de mulheres africanas. São encontrados em obras que têm um alcance predominantemente teológico, em estudos de natureza sócio-cultural e naqueles que abordam o lugar das mulheres na igreja.

Obras predominantemente teológicas

O último ponto mencionado na metodologia é importante. A maioria das pessoas não acredita que uma mulher esteja engajada em uma interpretação “feminista” quando ela não lida com assuntos de mulheres. Assim, apesar das descobertas claramente novas e criativas que surgiram na minha tese de doutorado sobre João 4,1-42, a primeira crítica levantada contra esta obra era que ignorava as perspectivas feministas deste trecho (MORGAN, 1989, p.13) É interessante que foi também uma mulher que primeiro reconheceu a vivacidade e inovatividade das descobertas feitas neste estudo (LIEU, 1989, p.431). Por outro lado, num levantamento de “literatura feminista” da África publicado no Concilium, um colega masculino daqui do CIWA omitiu a “Aproximação joanina à Missão” enquanto incluiu minhas obras menores (UKPONG, 1988, p.67-75). As implicações disso são claras. Mas seria um grande erro, pior do que a exclusão passada de mulheres do fazer teologia, e um empobrecimento sério da palavra de Deus, se mulheres ficassem restritas a abordar somente assuntos de mulheres nas suas interpretações das escrituras. Isso deixaria o campo ainda principalmente aos homens.

¹³ Digo “oficialmente”, pois, através de toda a história mulheres como Juliana de Norwich e Elizabeth Cady Stanton interpretaram a Bíblia, mas suas interpretações dificilmente foram levadas em consideração na organização da vida eclesiástica.



Dentro do quadro interpretativo descrito acima, vejo as seguintes descobertas como parte das minhas contribuições como mulher para o entendimento de João 4,1-42 e o Evangelho de João como tal: 1) a própria aplicação do método contextual na leitura do trecho, em oposição às aproximações tradicionais histórico-críticas; 2) a visão do trecho e do evangelho como lidando de maneira compreensiva com a missão; 3) a identificação da estrutura retórica compreensiva sobre qual o evangelho é construído; 4) o reconhecimento que as partilhas de Jesus com a mulher são um diálogo verdadeiro, que ele não usa simplesmente a mulher como pretexto para explicar um assunto teológico; 5) a ênfase no papel vital da audiência como sujeito da missão e não objeto, como é ainda o caso nos chamados territórios de missão e que, para João, missão inclui as pessoas já convertidas; 6) o reconhecimento de que a mulher samaritana é em todos os sentidos uma missionária que Jesus recomenda aos seus discípulos masculinos como modelo e lição. De fato, salvo poucas exceções, a maioria dos meus estudos das escrituras segue esta aproximação teológica. No meu ver, esta aproximação tem um lugar vital no fazer teologia a partir da perspectiva de mulheres.¹⁴

Obras de natureza sócio-cultural

Uso este termo na falta de um melhor. A maioria das interpretações de mulheres africanas segue esta aproximação que consiste, principalmente, embora com variantes, na identificação da situação da mulher na cultura e sociedade africanas, descrevendo e analisando-a criticamente, depois olhando para os Evangelhos para ver como Jesus e as mulheres de seu tempo lidaram com situações semelhantes. Em seguida, levantam-se implicações da evidência do evangelho para se dirigir à situação contemporânea de mulheres. Muitas vezes, a aplicação vai para além da situação específica e torna-se simbólica para a reivindicação das mulheres na sociedade.

Um trecho precioso é aqui a mulher com fluxo de sangue (Lc 8,40-56). É abordado por M. Kanyoro em *Talita Qumi!* e por Elizabeth Amoah em *New Eyes for Reading*. Ambas as obras enfatizam a coragem da mulher em quebrar com os tabus culturais massacrantes impostas sobre ela para alcançar Jesus diretamente e ser restaurada plenamente e integrada na sua sociedade como pessoa com plenos direitos. T. Okure usa o mesmo trecho para desenhar as condições das quais teólogas africanas precisam ressuscitar, se elas querem alcançar a vontade necessária de lidar com uma teologia doadora de vida (1990, p.54-62).¹⁵ Semelhantemente, T. Hinga e A. Nasimiyyu-Wasike abordam experiências de mulheres africanas a partir do ponto de vista da cristologia. Elas sublinham como mulheres vêem em Cristo um libertador, salvador,

¹⁴ De fato, a maioria dos meus estudos das escrituras tem esta “aproximação teológica”. Confirma também, para citar apenas algumas: Leadership in the New Testament. In: *Nigerian Journal of Theology* 1/5, 1990, p.71-92; Justice with Compassion: A Biblical Perspective. In: *SOURCE* 16, 1987, p.5-18; The Significance Today of Jesus Commission of Mary Magdalene. In: *International Review of Mission* 80/322, 1992, p.177-188; A New Testament Perspective on Evangelization and Human Promotion. In: IKPONG, 1992, P.84-94.

¹⁵ Veja ainda KANYORO, Daughter, Arise (Luke 8,40-56). In: ODUYOYE e KANYORO, 1990, p.54-62; AMOAH, The Woman Who Decided to Break the Rules. In: POBEE e WARTENBERG-POTTER, 1987, p.3-4; OKURE, The Will to Arise: Reflections on Luke 8,40-56. In: ODUYOYE e KANYORO, 1992, p.221-230.



amigo pessoal e curandeiro e, ganham desta cristologia, forças nas suas lutas de libertação.¹⁶

O lugar de mulheres na igreja

A aproximação adotada aqui é semelhante à descrita imediatamente acima. Mas o foco aqui está nas experiências de mulheres na igreja. Papéis prescritos e os *status* de mulheres na igreja são estudados sobre o pano de fundo da cultura, do Evangelho e do catolicismo primitivo. Muitas vezes, mostra-se que a igreja e a cultura formam uma coalizão contra mulheres e contra a atitude de Jesus em relação a elas, registrada nos evangelhos. Esta evidência encoraja mulheres a recorrer a Jesus nos evangelhos e ganhar força que não falha nas suas lutas pela auto-inclusão em todos os aspectos da vida da igreja. Estudos nestas áreas também são numerosos, mas podemos mencionar aqui, à guisa de exemplo, apenas aqueles de L. Tappa, R. Edet, B. Ekeya, L. Fanusie e M. Owanikin.¹⁷

Para concluir este estudo introdutório sobre interpretações feministas na África, quero apontar para a obra de Mercy Oduyoye “Hearing and Knowing: Theological Reflections on Christianity in Africa”, citada muitas vezes neste estudo. De muitas maneiras, esta obra, especialmente os capítulos 6-12, aprofunda em detalhes vários aspectos daquilo que foi descrito neste estudo como fazer teologia a partir da perspectiva de mulheres africanas. O/a leitor(a) deve ter percebido também que este estudo propositadamente faz pouca distinção entre cientistas bíblicas e teológicas africanas. Esta falta de distinção já é um aspecto próprio da interpretação feminista no contexto africano.

Finalmente, a busca da libertação através da Bíblia na África não é uma área reservada especialmente a mulheres. Homens e os/as pobres recorrem também a este mesmo livro e acreditam nele firmemente. Sendo tradicionalmente um povo da palavra e não do livro, africanos vêm a “palavra de Deus” como altamente capaz de realizar o que promete. O respeito diante do livro como palavra de Deus muitas vezes leva a um certo fundamentalismo, apoiado pela interpretação e prática tradicionais, especialmente onde afirma a submissão de mulheres a homens. Por isso se torna altamente necessário, garantir um entendimento correto desta palavra, para ser comprometida firmemente com a sua verdade libertadora: a libertação plena de mulheres e homens em, por e através de Cristo (Jo 8,31-36). A hermenêutica feminista é uma ferramenta confiável para alcançar isso.

¹⁶ HINGA, Jesus Christ and the Liberation of Woman in Africa, In: ODUYOYE e KANYORO, 1992, p.183-194; NASIMIYU-WASIKE, Christology and African Women’s Experience. In: SCREITER, 1991.

¹⁷ Louise TAPPA, God in Man’s Image. In: POBEE e WARTENBERG-POTTER, 1987, p.101-106; EDET 1985, p.43-53; TAPPA, 1990, 94-101; EKEYA, Woman for How Long? In: POBEE e WARTENBERG-POTTER, 1987, p.59-67; FANUSIE, Christianity and African Rituals. In: ODUYOYE e KANYORO, 1990, p.84-88; OWANIKIN, The Priesthood of Church Women in the Nigerian Context. In: ODUYOYE e KANYORO, 1992, p.206-218.



Bibliografia

- APPIAH-KUBI, K. e S. TORRES (editores). *African Theologies en Route*. Maryknoll: Orbis, 1979.
- CANNON, K. *Inheriting our Mother's Gardens: Feminist Theology in Third World Perspective*. Louisville: Westminster, 1988.
- DALY, M. *Beyond God the Father*. Boston: Beacon Press, 1983.
- _____. *The Church and the Second Sex*. Boston: Beacon Press, 1985
- EDET, R. The Nigerian Theologian at the Service of the Church. In: *Nigerian Journal of Theology* 1/1, 1985, p.43-53.
- FABELLA, V. e M. ODUYOYE. *With passion and Compassion: Third World Women Doing Theology*. Maryknoll: Orbis, 1989.
- GRANT, J. *White Women's Christ & Black Women's Jesus: Feminist Theology and Womanist Response*. Atlanta: Scholars Press, 1989.
- IKPONG, J.S. (editor). *Evangelization in Africa in the Third Millenium: Proceedings of the First Theology Week of the Catholic Institute of West Africa, Port Hartcourt, Nigeria, 6-11 de maio de 1990*. Port Hartcourt: CIWA Publications, 1992.
- KITZBERGER, I. R.. *Love and Footwashing: John 13,1-20 and Luke 7,36-50 Read Intertextually*. Encontro Anual do SNTS, Madri, 27-30 de julho de 1992.
- LIEU, J. John and the Mission. Resenha em *Expository Times* 11, 1989.
- MORGAN, R. *The Johannine Approach*. Resenha em *Theological Book Review* 1/3, 1989.
- MBITI, J.S. Flowers in the Garden: The Role of Woman in African Religion. In: *Cahiers de Religions Africaines* 22, 1988, p.69-72.
- MVENG, E. *L'Afrique dans l'Eglise: Parole d'um Croyant*. Paris: Harmattan, 1985.
- ODUYOYE, M. A. *Hearing and Knowing: Theological Reflections on Christianity in Africa*. Maryknoll: Orbis 1986.
- _____. e M. R. A. KANYORO. (editoras). *Talitha Qumi! Proceedings of the Convocation of African Women Theologians*. Ibadan: Daystar, 1990.
- _____. (editoras). *The Will to Arise: Women, Tradition, and the Church in Africa*. Maryknoll, Nova Iorque: Orbis, 1992.
- OKURE, T. Biblical perspectives on Women: Eve, the Mother of All the Living (Gen 3,20). In: *Voices from the Third World* (edição filipina) 8/2, 1985, p.17-24.
- _____. *The Johannine Approach to Mission: A Contextual Study of John 4,1-42*. Tübingen: Mohr, 1988 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2/31).
- POBEE, J.S. e B. von WARTENBERG-POTTER (editors). *New Eyes for Reading: Biblical and Theological Reflections by Women from the Third World*. Oak Park: Meyer Stone Books, 1987.
- SCHREITER, R.J. *Faces of Jesus in Africa*. Maryknoll, Nova Iorque: Orbis, 1991.
- SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. Nova York: Crossroad, 1995.
- TAPPA, L. Leadership in the New Testament: Resurrection/Feminist Perspective. In: *Nigerian Journal of Theology* 1/5, 1990, 94-101.
- UKPONG, J.S. Theological Literature in Africa. In: *Concilium* 199/5, 1988.
- ZOE-OBIANGA, R. Les femmes africaines et la liberation d'Afrique. In: *Bulletin de Théologie Africaine* 6/12, 1984, p.319-323.