

Um Deus Pai maternal: a necessária simbolização de Deus para além da interpretação androcêntrica.

A Motherly Father God: the Necessary Symbolization of God Beyond Androcentric Interpretation.

Chrystiano Gomes Ferraz¹

Resumo: Por longos anos a cultura patriarcal vem dominando a sociedade, seus espaços de atuação e a interpretação dos dados da fé. Em muitos contextos cristãos, sua grande influência resultou em relações desequilibradas, de dominação dos homens sobre as mulheres, legitimadas pela deficitária interpretação das Escrituras Sagradas. Hoje, vivemos um tempo de retomada das mulheres na sociedade, rompendo o enclausuramento, para conquistar os outros espaços sociais antes reservados apenas aos homens. Suas vozes reclamam uma nova hermenêutica. Apoiando-se nas obras de teólogos e teólogas sensíveis à temática, o presente artigo propõe uma perspectiva humanocêntrica de aproximação aos textos bíblicos, o que, conseqüentemente, resultará na expansão da percepção de Deus, que abarque os dois gêneros criados à imagem e semelhança de *Yahweh*.

Palavras-chaves: Antropologia cristã. Imagem de Deus. Sociologia da Religião. Teologia Feminista. Teologia Fundamental.

Abstract

For many years, patriarchal culture has dominated society, its areas of activity and the interpretation of the data of faith. In many Christian contexts, his great influence resulted in unbalanced relationships, of male domination over women, legitimized by the deficient interpretation of the

Artigo recebido em: 10 de nov 2020
Aprovado em: 14 de dez. 2020

¹ Doutorando em Teologia e mestre pela PUC-Rio, bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, pós-graduado em Filosofia pela Universidade Cândido Mendes. Pesquisa Diálogo Inter-religioso e ecumenismo, teologia pluralista das religiões e eco-teologia. [Digite aqui]

Holy Scriptures. Today, we live in a time for women to return to society, breaking the confinement, to conquer other social spaces previously reserved only for men. Their voices call for new hermeneutics. Based on the works of theologians sensitive to the theme, this article proposes a humanocentric perspective of approaching biblical texts, which, consequently, will result in the expansion of the perception of God, which encompasses both genres created in the image and similarity of Yahweh.

Keywords: Christian anthropology. Image of God. Sociology of Religion. Feminist Theology. Fundamental Theology.

Introdução

O ser humano é o único ser capaz de simbolizar o mundo, de trazer os outros entes para o seu horizonte de sentido, o que o confere certa possibilidade de domínio e controle sobre tais. É certo que Deus é um símbolo para Deus, pois a simbolização do Infinito não cabe no finito e o ser humano não pode manipulá-lo, nem mesmo compreendê-lo por inteiro.

O que dizemos quando falamos “Deus”? Quais são as imagens comumente utilizadas para descrever o Divino? Hoje estas respostas podem ser as mais diversas. Porém, o ponto comum do imaginário cristão ocidental sobre Deus pode ser observado tanto no pensamento europeu acerca do tema, quanto no nosso contexto Latino-Americano: nossas imagens – termos, metáforas, analogias e etc. – descrevem um Deus masculino. Por grande influência da cultura patriarcal herdada do povo de Israel, que foi transmitida junta com a essência da Revelação de Deus no Antigo Testamento, o cristianismo foi estruturado sob os códigos religiosos androcêntricos.

É possível perceber também certa influência do dualismo platônico na linguagem bíblica. Posteriormente, o dualismo cartesiano se infiltrou no pensamento teológico, causando certo prejuízo à antropologia cristã.² Através da relação dualista de oposição-exclusão, foram colocados em tensão: corpo e alma, ação e oração, Deus e o ser humano, homem e mulher.

As conquistas femininas vêm marcando um novo tempo na história, característica sobressalente das transformações sociais dos

² RUBIO, Afonso Garcia. *O encontro com Jesus Cristo vivo*: Um ensaio de cristologia para nossos dias. São Paulo: Paulinas, 2014.

últimos anos. As mulheres têm se tornado cada vez mais protagonistas de suas histórias, mais atuantes na sociedade, conquistando seu espaço no mercado de trabalho, superando os muitos anos de silenciamento e marginalização, por vezes legitimado social, política e religiosamente. Sim, de certo modo, alguns aspectos religiosos cooperaram para o impedimento da livre atuação das mulheres nos mais diversos espaços sociais, destinados à atuação masculina.

Para este novo tempo, não seria necessária a busca por uma linguagem mais adequada para falar de Deus, que contemple o masculino e o feminino criados à imagem do Eterno? Ou, ao menos uma ampliação da compreensão de um Deus infinito? Tal empreendimento não visa decifrar o Mistério por completo. O ser humano sempre esbarrará em suas limitações quando for falar do Inefável. Porém, uma vez reconhecida a necessidade de superação do modelo androcêntrico, que tanto desprivilegiou e subjugou a mulher por longos anos da história humana, uma hermenêutica apropriada poderia oferecer suporte à luta por uma sociedade mais igualitária e menos injusta para elas, o que é uma perda para todos.

O objetivo deste artigo foi refletir teologicamente sobre a necessidade de superação da concepção e linguagem exclusivamente androcêntrica para simbolizar Deus, em vista da questão da igualdade de gênero na atual sociedade e Igreja.

Na primeira parte foi lançado um olhar para o processo de conquista das mulheres na sociedade. Levantamos possíveis desafios à busca pela igualdade de gênero, pela renovação da consciência do feminino e do papel das mulheres na sociedade e nas tradições cristãs. Na segunda parte abordamos o contexto patriarcal e as imagens do Deus judaico-cristão nas Escrituras Sagradas. Foi proposta uma outra forma de ler os textos, não excludente e substitutiva, mas complementar, observando o feminino na história de salvação. Na última parte refletimos sobre a vida de Jesus de Nazaré, sua relação com o *Abbá* e com as mulheres do seu tempo. O que nos deu suporte para propor na conclusão a necessidade de uma linguagem mais aberta para simbolizar Deus.

1. Para uma nova consciência do feminino na sociedade brasileira

Novos tempos, novas percepções e inspirações. Necessidade de novas hermenêuticas, mais apropriadas para o presente momento o qual a mulher vive uma contínua e progressiva tomada de

consciência e posição na sociedade e nas Igrejas cristãs. Sem dúvida, a questão da mulher hoje deveria ser a questão de toda a humanidade, pois se “de fato a humanidade é homem e mulher, qualquer conquista de um ou da outra é conquista da humanidade”.³ Na Europa e na América do Sul, os ventos de mudança e emancipação das mulheres vieram das lutas na sociedade.⁴ Quais são os desafios que se levantam contra a irrupção da mulher na sociedade e na Igreja ainda hoje? Seriam as religiões cristãs obstáculos para tal luta por igualdade? Talvez os desafios hodiernos apresentem novas folhagens, mas permanecem nascendo da mesma raiz.

1.1. A influência do patriarcalismo na sociedade brasileira

Progressivamente, os ventos de mudança social sopraram em nosso mundo, reconfigurando aos poucos as estruturas anteriores arbitrariamente estabelecidas. Estes ventos “vieram de um processo de secularização através de lutas concretas e mundanas (o direito de votar, salários, horas de trabalho, sexualidade e direitos do corpo)”.⁵ As mulheres passaram a participar mais do espaço público, libertando-se do espaço privado dos seus lares, envolvendo-se ativamente na produção cultural e econômica, além da participação na esfera política. Mas ainda é fácil perceber na sociedade brasileira que a cultura patriarcal e machista ainda continua instalada, mesmo após os avanços significativos alcançados pelas mulheres nestas últimas décadas. O machismo é uma das consequências mais danosas da cultura patriarcalista instalada na sociedade brasileira, variando entre uma leve repressão de comportamentos femininos até a violência e o trágico feminicídio.

Um exemplo do avanço do direito feminino de ser na sociedade está na superação do código civil de 1917, no qual a mulher casada estava completamente subjugada a autoridade marital. Segundo o código, o marido poderia por exemplo, impedir sua mulher de ter um vínculo empregatício ou até mesmo de ter

³ GEBARA, I. *Vida Religiosa: Da Teologia Patriarcal à Teologia Feminista: Um desafio para o futuro*. São Paulo: Paulinas, 1992, p.27.

⁴ BINGEMER, M. C. L. *Teologia latino-americana: raízes e ramos*. [Tradução de Suzana Regina Moreira]. Petrópolis, RJ: Editora Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2017, p.73.

⁵ BINGEMER, 2017, p.73.

conta bancária em seu nome. Até que nos anos 1970, através do estatuto da Mulher Casada, que a lei nº 4.121/62 foi aprovada, eliminando incríveis discriminações que limitavam muito a mulher casada em seus direitos.⁶ Em 2006, para coibir atos de violência contra a mulher, foi aprovada a lei conhecida popularmente como “Maria da Penha”.

Mesmo assim, anos de tamanha dominação não ficam para trás facilmente. O processo de renovação da consciência coletiva é lento. Recentemente o Brasil recebeu o rebaixamento em 17 posições no ranking global que mede o nível de discriminação contra as mulheres, ocupando a desonrosa 37ª posição entre 120 países na Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE). Ainda mais alarmante é o fator principal deste rebaixamento de nível: as relações familiares desiguais.⁷

Foi inegável a importância do movimento feminista nas mudanças de comportamentos de mulheres e homens na realidade do Brasil, também houveram mudanças em outras esferas da sociedade que contribuíram para a expansão dos debates em torno do tema, incorporando a mulher na vida pública e na democratização do relacionamento entre mulheres e homens, tais como “o surgimento e a expansão dos movimentos políticos, o crescimento dos meios de comunicação de massa, em especial a TV, e o próprio processo de redemocratização que começou no final dos anos 70”.⁸

No meio cristão, ainda nos anos 1970 – momento frutífero para a luta da mulher na sociedade – foi proposta uma leitura bíblica através da perspectiva feminista na América Latina, impulsionada pela Teologia da Libertação e pela busca de uma antropologia mais integral, na tentativa de amenizar os prejuízos que a influência da antropologia dualista platônica e neoplatônica causou à interpretação dos textos sagrados. A proposta era descentralizar o homem – varão – como único protagonista da história da salvação para colocar o humano – varão e mulher – criados à imagem de

⁶ GOLDENBERG, M.; TOSCANO, M. *A Revolução das mulheres: um balanço do feminismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1992, p.30.

⁷ GIMENEZ, S. Brasil cai 17 posições em ranking global que mede discriminação contra mulheres. *Jornal O Globo*, 7 dez. 2018. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/brasil-cai-17-posicoes-em-ranking-global-que-mede-discriminacao-contra-mulheres-23287814> Acesso em: 12 dez. 2019.

⁸ GOLDENBERG; TOSCANO, 1992, p.32.

Deus.⁹ Vale mencionar a contribuição teológica feminina na América Latina para esta superação.

As teólogas latino-americanas identificaram um caminho na luta contra a dominação masculina e este caminho não trilhava pela luta contra o sexismo, diferentemente das norte-americanas. Nossas teólogas lutaram para construir um discurso inclusivo, “enraizado na experiência e na perspectiva distinta das mulheres. [...] As mulheres latino-americanas buscavam um outro direito: o de ser diferente.”¹⁰

Por anos, homens e mulheres são formados dentro de uma cosmovisão desequilibrada, gerando uma relação de poder entre os gêneros e de exclusão mútua. É bom enfatizar que não apenas homens, mas também uma parte significativa das mulheres, normalizam tais comportamentos como se fossem naturais, dados necessariamente constitutivos da relação comum entre as partes. Nestes casos a conscientização do problema ainda não se deu, fato que embarreira qualquer avanço significativo.

Afinal, qual deve ser o foco da luta feminista? A teóloga Maria Clara Bingemer cita a fala de Camile Paglia, conhecida feminista norte-americana, que disse em entrevista concedida no Brasil: “Para mim, o feminismo é a luta para alcançar oportunidades iguais para as mulheres”.¹¹ Uma tentativa de afirmação por meio da aniquilação do sexo oposto seria tão trágica e danosa quanto o desequilíbrio já existente. Nestes termos, a socióloga Moema Toscano e antropóloga Miriam Goldenberg acrescentam:

Não se quer apenas uma inversão de papéis ou uma igualdade entre homens e mulheres, mas o respeito às diferenças existentes, sem que essas diferenças sejam convertidas em desigualdades, ou seja, na desvalorização da mulher frente ao homem. Colocando em discussão as questões específicas da mulher – a sexualidade feminina, o machismo brasileiro, a vigência dos valores culturais do patriarcado e do paternalismo, a dupla jornada de trabalho, a ausência de uma política adequada de planejamento familiar, a desigualdade

⁹ GEBARA, I; BINGEMER, M. C. *Maria, mãe de Deus e mãe dos pobres*. Um ensaio a partir da mulher e da América Latina. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1987, p.13.

¹⁰ BINGEMER, 2017, p.78.

¹¹ BINGEMER, M. C. L. *Transformar L'Església i la Societat em femení*. Barcelona: Edita Cristianisme i Justícia, 2018, p.5.

no mercado de trabalho, a violência sofrida pela mulher.¹²

O movimento feminista no Brasil apresenta alguns componentes próprios, resultantes justamente dos desafios impostos às mulheres. Miriam Goldenberg e Moema Toscano também apontam estas particularidades:

Suas especificidades só podem ser entendidas no contexto da nossa formação histórica e de nossa situação de dependência em relação aos centros hegemônicos a que estivemos atrelados, desde o início da colonização. A escravidão, a tardia emancipação do centro de dominação, o modelo fundiário imposto pelo colonizador português e a influência da Igreja Católica como força política e instrumento de controle social são, a nosso ver, elementos que permitem melhor entender as peculiaridades do feminismo em nosso país. Esses elementos são os fatores mais diretamente responsáveis pelo patriarcalismo, pelo paternalismo, pelo conservadorismo e pelo machismo brasileiro.¹³

A estrutura patriarcalista que compõe a cultural da nossa gênese religiosa – enquanto país de maioria cristã – é também alvo da crítica feita pelas autoras. A sua superação talvez seja o maior desafio a ser batido. Na crítica das autoras supracitadas, a Igreja – herdeira da cultura patriarcal judaica, por vezes fonte do conservadorismo e do tradicionalismo – aparece como um empecilho à conscientização da presença feminina na sociedade, fomentando a manutenção da dominação androcêntrica.

1.2. Os desafios das mulheres nas Igrejas cristãs

Refletindo agora em torno dos desafios que as Igrejas cristãs ainda impõem à atuação das mulheres na liderança das comunidades de fé, dar-se-á continuidade ao fio condutor deste trabalho: o predomínio do modelo patriarcal e seus prejuízos. Obviamente, pretendeu-se aqui dar uma fala mais genérica, com

¹² GOLDENBERG; TOSCANO, 1992, p.47.

¹³ GOLDENBERG; TOSCANO, 1992, p.25.

foco nas questões comuns que atingem as mulheres das diferentes denominações e tradições cristãs.

A teóloga Ivone Gebara reclama o direito da mulher como imagem e semelhança de Deus, de ser representada no interior do Divino:

As mulheres nunca foram dignas de estarem sentadas no céu, nem ter anjos aos seus pés. As mulheres nunca tiveram verdadeiramente seu “dublê” divino nos céus. Tiveram sim que se contentar com o rosto da divindade masculina, forçosamente convencidas de sua inferioridade ontológica e histórica, pois nada nelas assemelhava-se ao divino para merecer uma habitação digna nos céus.¹⁴

O modelo patriarcal mencionado, não apenas embaçou a linguagem que utilizamos para construir a imagem que temos do Divino. De igual modo, foram afetadas as instituições religiosas, o imaginário, a linguagem, os símbolos, os ritos e seus textos fundadores¹⁵ – como buscaremos atestar ao longo deste artigo. Sobre esta influência na Igreja, denuncia Maria Clara Bingemer:

A Igreja ainda é formada por uma forte identidade patriarcal. Por traz dessa identidade patriarcal subjaz a crença na superioridade masculina, refletida não só na parcialidade intelectual, mas também no que podemos denominar de parcialidade ontológica. A teologia feminista tenta superar essa discriminação através de seu discurso.¹⁶

Fazendo uma análise mais geral da participação das mulheres nas comunidades cristãs, Rita Marta Panke constata que:

Em uma ou outra Igreja a mulher já ocupa até o cargo de bispo. Em geral, porém, a mulher é pastora, teóloga, freira, diaconisa, catequista, assistente social ou orientadora de culto infantil e

¹⁴ GEBARA, I. *Conhece-te a ti mesma*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991, p.18.

¹⁵ MURARO, R. M.; BOFF, L. *Feminino e masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002, p.86.

¹⁶ BINGEMER, 2017, p.82-83.

professora de escola dominical. [...] É notável que as mulheres integradas no trabalho das igrejas, em sua maioria, são uma elite pensante e social. Ainda assim, de modo geral a mulher figura como ser secundário. Geralmente são eleitos homens para os cargos importantes.¹⁷

Esta é uma luta comum das mulheres cristãs, e sem dúvida, um possível campo de interesse ecumênico – de diálogo entre as tradições cristãs. Neste sentido, a teologia feminista latino-americana avançou e continuará avançando. A perspectiva de gênero foi levada bastante a sério desde os anos 1990, repensando os mais diversos temas da teologia, elaborados outrora enquanto a partir do domínio do discurso patriarcal. Gebara observa que o cristianismo é um fenômeno plural, “os conceitos que foram cunhados numa época e num lugar e que serviram de base de interpretação de comportamentos e crenças não podem ser os mesmos hoje”.¹⁸ Com importantes e atuantes teólogas católicas e protestantes, o labor teológico feminista está direcionado para a libertação da mulher.

Em algumas igrejas protestantes de raiz histórica, mulheres estão sendo ordenadas ao sacerdócio, fato impensável nos anos 1980 por exemplo. As igrejas Pentecostais e Neo-pentecostais apresentam mais abertura à participação das mulheres, mas na vida social e privada enfatizam a submissão da mulher ao homem e, no geral, não fazem uma crítica ao modelo patriarcal impresso nas Sagradas Escrituras ou ao papel que este outorgou às mulheres. Talvez, tal falta de justa compreensão seja fruto da leitura literal das Escrituras e do fundamentalismo corrente neste meio.

Pode-se dizer que há uma busca por adequação, um embrionário discurso em favor de uma maior participação das mulheres. Fazendo referência ao momento atual da Igreja Católica, Maria Clara Bingemer reforça esta afirmação, tendo em vista o cristianismo católico:

No que diz respeito à Igreja, algo semelhante acontece. Ouvimos repetidamente o papa falar sobre a importância do feminino e da mulher. Em suas declarações no Vaticano, em viagens, é

¹⁷ PANKE, R. M. A mulher na Igreja. In: BAESKE, S. (Org.). *Mulheres desafiam as Igrejas cristãs*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2001, p.50.

¹⁸ GEBARA, I. *O que é cristianismo?* São Paulo: Editora Brasiliense, 2008, p.82.

comum perceber como o pontífice valoriza as mulheres e feminino na vida da Igreja, na teologia e na pastoral.¹⁹

Outro desafio – ainda pensando no impacto da crítica levantada por Miriam Goldenberg e Moema Toscano às igrejas cristãs – diz respeito à imagem de Deus que nossas Igrejas cristãs vêm transmitindo para a sociedade. Quando a sociedade se depara com o “triunfo de uma imagem de Deus da qual nasceu uma religião autoritária, fixada estaticamente na obediência e na submissão, na dependência unilateral e assimétrica, na coação interiorizada”²⁰, um questionamento surge: Estariam nossas comunidades cristãs refletindo ao mundo a igualdade das relações de gênero que a imagem de Deus em Jesus de Nazaré nos apresentou, ou legitimando a desigualdade oriunda da má interpretação do veículo cultural estampado nas Escrituras Sagradas?

2. O contexto patriarcal e as imagens do Deus judaico-cristão nas Escrituras Sagradas

Somos seres histórico-situados, influenciados por um tempo, limitados por um corpo material, uma realidade social, e uma cultura que nos oferece os códigos de interpretação da vida. Falamos de Deus com todos os condicionamentos e limitações aos quais estamos submetidos, inclusive o da linguagem. Portanto, nossas imagens de Deus são sempre limitadas e incompletas, especialmente, quando o Deus que queremos compreender é o Criador, a Realidade Última, o Mistério, o Totalmente Outro, Transcendente e Infinito. Foi a partir das limitações da cultura patriarcal a qual o povo judeu estava submerso, que as imagens de Deus no Antigo Testamento foram gestadas e colocadas em linguagem humana.

2.1. A cultura patriarcal nas Escrituras Sagradas

O povo de Israel em seus primórdios entendia a sua relação com *Yahweh* de maneira pessoal e exclusiva, a partir do movimento de um Deus transcendente que se revela e um povo que o acolhe. A

¹⁹ BINGEMER, 2018, p.3.

²⁰ ALEIXANDRE, D. *Revela-me teu nome (Gn 32,30):* imagens bíblicas para falar de Deus; [tradução Paulo F. Valério]. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 6-7.

relação segue na história de forma pendular entre as promessas de Deus aos patriarcas do povo e a espera pelo cumprimento. É importante lembrar que “a essência do pensamento religioso hebraico não consiste em possuir um conceito de Deus, mas sim em sua capacidade de recordar os momentos de iluminação suscitados por sua presença. Israel não é um povo de teólogos, mas de testemunhas”.²¹

Na experiência teofânica de Moisés, através da voz que o chama desde a sarça que ardia em fogo mas não era consumida, *Yahweh* se revela, e diz-lhe: “Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacob” (Êxodo 3, 6). Deus se recusa a revelar Seu nome, pois não haveria conceito no mundo que pudesse definir *Yahweh* – e ainda não há. Revela-se então como Deus dos patriarcas. Com a marcante perfeição que lhe é comum, o “Eu Sou o que Sou” revela-se de forma inteligível, de maneira compreensível à tradição que Moisés estava inserido: sua cultura patriarcal. Abraão, Isaac e Jacob são símbolos desta história contada a partir dos varões, “numa sucessão de ‘pais’”.²²

O povo de Deus no Primeiro Testamento passa a usar inúmeras metáforas, imagens e qualitativos para falar de *Yahweh*, todos coerentes com a sua tradição cultural, que, em geral, deixava a mulher em segundo plano.²³ Por mais que a categoria da sexualidade não estivesse em *Yahweh*²⁴ – fato que também o distinguia dos tantos deuses localizados nas cercanias de Israel – a Ele foram atribuídos diversos nomes, que de maneira análoga e simbólica o representavam no gênero masculino. Estas imagens de Deus resultaram da interpretação posterior das experiências do povo de Israel com *Yahweh*.

Tomando como exemplo o texto de Isaías 54,5, observam-se pelo menos quatro analogias ligadas a *Yahweh*, todas elas masculinas. São elas: Criador, Senhor dos Exércitos, Santo de Israel e Redentor. São também diversas as passagens que são conferidos à mulher certo papel de inferioridade.

É verdade que o papel da mulher judia no Primeiro Testamento era vital para o seu povo, já que eram elas que garantiam a continuidade da história de Israel, gerando em seus ventres a vida, mas sua participação na sociedade era muito limitada

²¹ ALEIXANDRE, 2008, p.5-6.

²² BINGEMER, M. C. L. *Um rosto para Deus?* São Paulo: Paulus, 2005, p.88.

²³ GEBARA, 1992, p.35.

²⁴ BINGEMER, 2005, p.88.

se comparada à participação dos varões. Havia grande disparidade nos papéis de gênero na sociedade judia de então. Exemplo disto, é o papel legitimado social e religiosamente de irrestrita submissão da mulher ao seu marido. Alguns traços desta cultura estão impressos no texto bíblico Gênesis, quando o autor bíblico atribui a dominação do marido como castigo dado por Deus à mulher, o que justifica a realidade corrente na sociedade judaica em seu tempo de formação: “...seu desejo será para o teu marido e ele te dominará” (Gn. 3,16). O texto da Criação parece também sugerir que a figura feminina foi a culpada pela entrada do pecado no mundo.

Vale lembrar que o texto acima mencionado é tardio, datado entre 1.000 a.C. e 900 a.C.²⁵ Esta interpretação antifeminista não só afeta a mulher e toda a hermenêutica posterior deste texto, mas também a relação homem-mulher, que perde o equilíbrio pretendido por Gn 1,27: “criou-os homem e mulher”.

No Novo Testamento as figuras divinas são representadas pelo estereótipo masculino, pelo menos, é o que pode ser semanticamente constatado. Na trindade divina encontram-se o Pai, denominação familiar masculina, o Filho, que é nitidamente um varão, e o Espírito Santo, agora chamado pelo termo neutro do grego *Pneuma*, que não nos dá margem à especulação em torno do gênero.²⁶

A estrutura patriarcal da cultura de Israel é mantida no Segundo Testamento, podendo ser observada em vários textos: a mulher era proibida de falar nas igrejas (1Cor 14,34 – 35); a mulher foi criada por causa do homem (1Cor 11,7 – 9); o “cabeça” da mulher é o homem (1Cor. 11,3; Ef. 5,22-24); a mulher deveria estar sujeita ao marido (Cl 3,18); entre outros. Alguns textos parecem quebrar esta corrente patriarcal – como por exemplo Gl. 3, 28 e 1Cor 11,12 – como será exposto no próximo ponto.

Até aqui sublinhou-se nas Sagradas Escrituras o dado da cultura patriarcal de Israel, androcêntrica, que legitima a superioridade do ser humano masculino sobre o feminino. Uma leitura menos atenta das Escrituras, sem descascar esta capa cultural à qual a mensagem essencial da revelação de Deus está envolta, pode acentuar uma cosmovisão machista e a dominação histórica do homem sobre a mulher. Mas uma outra leitura é possível.

2.2. Uma interpretação das Escrituras Sagradas

²⁵ MURARO; BOFF, 2002, p.94.

²⁶ GEBARA, I; BINGEMER, M. C. *A mulher faz teologia*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1986, p.49.

É importante pensar que o patriarcado não foi a única forma de organização da sociedade durante a história humana. A humanidade viveu também um período no qual as grandes culturas das cidades eram matriarcais, “a partir de 10.000 a.C., emergiu o tempo das grandes deusas que inspiraram organizações sociais marcadas pela cooperação, pela reverência em face da vida e dos mistérios”.²⁷ O último período do matriarcado teve fim por volta do ano 2.000 a.C., período que variou de região para região. De posse destas informações, pode-se então rechaçar esta dominação como dado ontológico, como se desde sempre estivesse impresso na interioridade e cultura humana a supremacia do masculino.

Fazendo uma releitura das Escrituras a partir da mulher, a teóloga Ivone Gebara recorda que mesmo em meio a esta cultura patriarcal, na história de Israel contém a tradição das mulheres geradoras de um povo, que simbolizam a luta e sobrevivência desta ameaçada nação.²⁸ Nomes como Sara, Agar, Judite, Rute, Miriam, Ester e Maria. Ester, por exemplo, intervém sabiamente e salva os judeus ao se tornar rainha em corte estrangeira. Esta memória é importante e fundamental para observarmos que a história bíblica não é só a história dos varões, “mas também história das mulheres, história na qual elas tiveram um papel que nem sempre foi reconhecido. Supera-se em parte o “machismo” que produza uma cronologia histórica puramente masculina: Abraão, Moisés, Juizes, Profetas...”²⁹

O Antigo Testamento também apresenta algumas analogias femininas referentes a *Yahweh*, “ainda que o façam com contida sobriedade, a fim de evitar que *Yahweh* seja confundido com os deuses das religiões naturalistas de outros povos”.³⁰

A relação de paternidade com Israel é expressa pela figura universal do amor relacional mais profundos, a saber, da mãe com o seu(s) filho(s). Por vezes, os autores bíblicos recorrem ao adjetivo verbal *rahum*, “proveniente da mesma raiz que se emprega para designar “útero”, “seio materno”, e cuja melhor tradução seria “entranhável”.³¹

²⁷ MURARO; BOFF, 2002, p.53.

²⁸ GEBARA, 1992, p. 35-36.

²⁹ GEBARA, 1992, p. 36.

³⁰ ALEIXANDRE, 2008, p.11.

³¹ ALEIXANDRE, 2008, p.11.

Um dos textos antológicos se encontra em Nm 11,11 – 15, quando Moisés fala a *Yahweh* que não foi ele – Moisés – quem concebeu o povo, mas o próprio *Yahweh*, como verdadeira mãe.³² Outra expressão utilizada com frequência para descrever a relação filial com Deus é *rachamim* (clemência; misericórdia) da raiz *rechem* (útero materno). Em Isaías 49,15 esta expressão é utilizada para comparar o amor de Deus com o de uma mãe.³³ Não precisa ser dito que tais comparações são apenas figurativas, pois o amor humano mais intenso não pode atingir a perfeição do amor de *Yahweh* por seu povo.

Essa relação íntima de Deus está retratada também na metáfora de amor materno e proteção à sua cria no texto de Oséias. Dolores Aleixandre assevera: “os que geram vida arriscar-se-ão por ela e lutarão contra tudo o que possa impedir sua realização. É esta experiência que faz alusão Oséias quando, atrevidamente, compara a Deus com “uma urso a quem se lhe roubam as crias...” (Os 13,8)”³⁴

Dentro da trindade Divina há espaço para o gênero feminino. Vale sublinhar aqui ao uso do vocativo *ruach*. Esta palavra hebraica pode ser traduzida na Bíblia “por ‘vento’, ‘espírito’ ou ‘respiração de vida’. E é feminino em gênero”.³⁵ É o Espírito que como uma mãe paira gerando vida no relato da Criação (Gn 1,2), o Espírito de Deus, causador de vida.

Ainda pensando no relato bíblico judaico-cristão da Criação, é preciso ver com atenção que os dois relatos, o Javista (Gn 2,18-24) e o incluído posteriormente, Sacerdotal (Gn 1,26-27), quando lidos sem a devida conexão, podem favorecer uma relação hierarquicamente desequilibrada entre os dois sexos, a mulher sendo criada depois e a partir do homem. Maria Clara Bingemer e Gebara fazem este importante alerta: “Daí resulta uma dependência ontológica, biológica e sociológica da mulher e – mais grave ainda, segundo o tema que nos ocupa – uma concepção somente de que o ser humano masculino é *teomorfo* (tem a forma, a imagem de

³² ALEIXANDRE, 2008, p.12.

³³ Cf. BINGEMER, M. C. L. Abba: Uma Pai Maternal, pp. 143 – 196. In: HACKMANN, G. L. B. (Org.). *Deus Pai*. Porto Alegre: PUCRS, 1999, p. 182.

³⁴ ALEIXANDRE, 2008, p.14.

³⁵ BINGEMER, 1999, p.184.

Deus)”.³⁶ Mas, a imagem de Deus vai sendo apurada e se aprofundando no transcórre da experiência do povo de Israel.³⁷

No Novo Testamento, encontram-se formulações em alguns textos paulinos que dão dignidade e igualdade aos sexos: “Não há homem nem mulher, pois todos são um em Cristo” (Gl. 3, 28); “Em Cristo não há mulher sem homem nem homem sem mulher; como é verdade que a mulher procede do homem, é também verdade que o homem procede da mulher e tudo vem de Deus.” (1Cor 11,12). É bem verdade que também podem ser encontrados em alguns outros escritos paulinos, o ranço do machismo impregnado na cultura de seu tempo.

Mesmo envolto por uma cultura patriarcal, muitas vezes machista, os ecos de imperfeição humana traduzidas por uma posição excludente em relação à mulher não se dão em Jesus de Nazaré. Bingemer enfatiza que no Novo Testamento (NT) “a linguagem sobre Deus implica a linguagem sobre Cristo. Mas, por outro lado, a cristologia do NT é teocêntrica. A linguagem sobre Cristo implica a linguagem sobre Deus (cf. Rm. 4,25; 1Cor 3,23; 1Cor 11,3)”.³⁸ Esta reflexão seguirá enfatizando alguns aspectos apresentados na vida de Jesus de Nazaré que não compactuam com a cultura machista de seu tempo.

3. Jesus de Nazaré: para além do modelo androcêntrico

Jesus de Nazaré revela a paternidade de Deus. Mesmo sendo varão, filho de um Deus que chama de Pai, Jesus não acentua o modelo androcêntrico observado anteriormente, mas integra harmoniosamente a mulher e o varão, construtores do Reino de Deus, numa perspectiva mais integral e integradora: humanocêntrica. Apoio-me em Gebara e Bingemer ao adotar tal conceito: “a perspectiva humanocêntrica se situa nessa nova luz. Não se privilegia a expressão masculina da humanidade em detrimento da feminina e nem se procura afirmar esta para diminuir a outra”.³⁹

³⁶ BINGEMER, M. C. L. E a mulher rompeu o silêncio: A propósito do segundo Encontro sobre a produção teológica feminina nas Igrejas cristãs. *Perspectiva Teológica*, v.18, pp. 371 – 381, 1986, p.34.

³⁷ QUEIRUGA, A. T. *Alguien así es el Dios en quien yo creo*. Madrid: Editorial Trotta, 2013, p.79)

³⁸ BINGEMER, 1999, p.169.

³⁹ GEBARA; BINGEMER, 1987, p. 13 – 14.

Este bloco refletirá de forma aberta sobre o *Abbá* revelado por Jesus de Nazaré, e encerrará analisando o relacionamento de Jesus com as mulheres.

3.1. O *Abbá* revelado por Jesus de Nazaré

O teólogo Andrés Torres Queiruga recorda que não era nova a analogia da imagem de Deus como pai. No Antigo Oriente, já havia dois ou três milênios antes de Cristo que o termo era utilizado⁴⁰, até mesmo com uma ideia em torno de algo que “supõe para nós a palavra ‘mãe’”.⁴¹

O que é novo é a forma, a maneira como Jesus se relaciona com Deus. Esta relação, tão singular, exterioriza-se na invocação *Abbá* – algo em torno da terna e carinhosa expressão “papai” – e, como propõe Dolores Aleixandre: “é a partir dela, e não o contrário, que temos de ler as imagens de Deus que o Antigo Testamento nos oferece”.⁴²

Esta vivência de Jesus de Nazaré com seu *Abbá* constituiu o anúncio de um novo tempo: “o do homem filial, porque tem a segurança de que Deus, em sua profundidade abissal e em sua interioridade mais entranhável, é um Deus paternal”.⁴³

A afirmação anterior não limita-se em acentuar o gênero masculino do “Deus paternal”, caindo na mesma analogia unilateral para falar de Deus, mas ressalta o que esta expressão pode também revelar – ainda que colocada no masculino – como núcleo profundo da relação filial: “na paternidade e na maternidade, o que é dito de Deus culmina como fundamento e fonte do ser”.⁴⁴

Jesus de Nazaré vivia nesta confiança que emanava deste núcleo central: a vivência do *Abbá*. Ele transmitia esta confiança e contagiava as pessoas: “‘não vos angustieis’ (Mt 6,25 – 35). ‘não tendes medo’ (Mt 10,26 – 33); para Deus ‘vós valeis mais’ do que todas as criaturas (Mt 6,26.30; 10,31)”⁴⁵

É o Filho quem perfeitamente revela o Pai (Mt 11,25 – 27). Jesus revelou a paternidade/maternidade entranhável de Deus aos

⁴⁰ QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. São Paulo: Paulus, 1993, p.91)

⁴¹ JEREMIAS, 1983, pp. 19 e 225. Apud: QUEIRUGA, 1993, p. 79.

⁴² ALEIXANDRE, 2008, p.12.

⁴³ QUEIRUGA, 1993, p. 96-97.

⁴⁴ QUEIRUGA, 2013, p. 32.

⁴⁵ QUEIRUGA, 1993, p. 96.

seus discípulos. Na ocasião em que eles o interpelaram, pedindo que Jesus os ensinasse a orar (Lc 11,1) Jesus “o faz justamente com a palavra “*Abbá*”, isto é, introduzindo seus discípulos na mais profunda e original intimidade com Deus.

É através desta íntima relação filial com Deus Pai/Mãe que Jesus proclama a vinda do Reino de Deus, a presença de Deus na história humana, transformando as realidades já no presente, libertando os cativos das estruturas desumanizadoras de seu tempo, levando paz e buscando a justiça para os injustiçados da história. Sem dúvida, as mulheres estavam entre as mais injustiçadas naquele tempo, abafadas por uma cultura que as desprivilegiava. Felizmente elas não passariam despercebidas por Jesus de Nazaré.

Mesmo assim nos anos que se seguiram, continuamos a reproduzir uma imagem exclusivamente androcêntrica de Deus. Nem no período da Modernidade – período da grande crise da imagem do Deus judaico-cristão⁴⁶ – a Teologia se ocupou com tal empreendimento:

Deus é insistentemente chamado de Pai, mas um pai à imagem daqueles das culturas racionalistas ocidentais, um pai muitas vezes próximo dos pais super-poderosos, governantes deste mundo. O Deus, imagem de mãe, de irmão, o Deus fonte de vida, Mistério maior e menor, este ficou silenciado, testemunho o silêncio poético na qual a teologia foi obrigada a viver.⁴⁷

Não foi somente a linguagem utilizada para falar de *Yahweh* que sofreu influência da cultura patriarcal de Israel, mas outras religiões também foram estruturadas sob o código patriarcal, que acaba por nos descrever parcialmente e de forma reducionista a sua relação originária com o Divino. Este fato influenciou diretamente nas relações homem-mulher nas sociedades, geralmente pautadas por um dualismo excludente.

3.2. Jesus de Nazaré e as mulheres

Outra peculiaridade de Jesus de Nazaré está no modo de se relacionar publicamente com as mulheres do seu tempo, consideradas social e religiosamente inferiores aos homens. Elas,

⁴⁶ DUCH, L. *El exilio de Dios*. Barcelona: Fragmenta Editorial, 2017, p.13.

⁴⁷ GEBARA, 1991, p.18.

que estavam à margem da vida pública, ganham notoriedade e atenção presencial de Jesus, o Filho de Deus. Essa redução do ser mulher, reforçada pelo aparato religioso, pode ser bem exemplificada na “prece judaica egressa da mentalidade rabínica da época, de que se devia dar graças a Deus todos os dias por três coisas: por não ter nascido gentio, nem ignorante da Lei, nem mulher”.⁴⁸

A relação de Jesus com as mulheres constitui-se então em uma revolução:

Ele rompeu com o androcentrismo da Antiguidade, suspendeu as discriminações que pesavam sobre a existência das mulheres e acolheu mulheres entre seus seguidores, um fato que já desconcertou autores do cristianismo incipiente (só depois da fuga dos discípulos Mc 15, 40s se vê obrigado a indicar que também mulheres haviam seguido Jesus.⁴⁹

Observando a relação de Jesus com as mulheres nos Quatro Evangelhos, podemos notar o que é dado comum aos quatro:

A mulher fazer parte da assembleia do Reino convocada por Jesus, na qual não são simples componentes acidentais, mas ativas e participantes (Lc 10, 38 – 42) e mesmo beneficiárias privilegiadas dos milagres (cf. Lc 8, 2; Mc 1, 29-31; Mc 5,25-34; Mc 7, 24-30. Etc.).⁵⁰

A *práxis* de Jesus é libertadora em relação aos deserdados, rejeitados, excluídos, marginalizados, pobres e em relação às crianças, os socialmente desconsiderados de seu tempo. Neste grupo estão incluídas as mulheres. Jesus as considera integralmente, incluindo-as plenamente em sua comunidade, a dos filhos de Deus. Jesus aceita as mulheres como são. Bingemer e Gebara observam que o Filho de Deus rompe com o dualismo corpo e alma, e enxerga as mulheres com seus corpos e espíritos, por vezes aparecendo em contato com a corporeidade feminina:

⁴⁸ GEBARA; BINGEMER, 1986, p.62.

⁴⁹ KESSLER, H; SCHNEIDER, T. *Manual de dogmática*, vol. I. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2000, p.239.

⁵⁰ GEBARA; BINGEMER, 1986, p.62.

- Curando uma mulher hemorroísa – impura para os judeus – expõe-se ao risco de tornar-se ele mesmo impuro ao tocá-la (Mt 9, 20-22);
- Ressuscitando a filha de Jairo tomando-a pela mão (Mt 9, 18-29);
- Deixando-se tocar, beijar, e ungir os pés por uma conhecida pecadora pública, deixando que o anfitrião fariseu ponha em dúvida sua condição de profeta (Lc 7, 36-50).⁵¹

Jesus quebra todos os protocolos fixos à Lei para libertar as mulheres e as convidar ao encontro fraterno-sororal no Reino de Deus. Sempre as valorizando, escutando seus clamores e curando as suas feridas. Ele também as protegeu da própria má interpretação da Lei e da falta de misericórdia dos seus, quando estes faziam sua justiça unilateral (cf. Jo 8,1 -11).

A vida de Jesus de Nazaré não deixa margem para uma construção da vida em sociedade – e religiosa – que exclua a mulher como parte vital, igualmente integrante, e, ao lado do homem, protagonista da história humana.

O Reino de Deus se manifestou na vida de uma mulher que estava em sofrimento, recurvadas, impedidas de ver outra perspectiva por 18 anos, até encontrar Jesus (cf. Lc 13, 10-13). No encontro com Jesus, a mulher samaritana – nada bem-vinda ao solo judeu – também manifestou o Reino de Deus à sua família (cf. Jo 4, 1-9). O Reino se revelou em favor de uma mulher que, contra toda a recomendação social do seu tempo, ergueu a voz, gritou ao ver Jesus passar, clamando pela vida de sua filha (cf. Mt 15,21-28).

Estas três mulheres supracitadas são lembradas por Maria Clara Bingemer, “consideradas figuras-símbolos das etapas por que passa a caminhada da mulher na busca de um lugar e identidade novas, e na tentativa de uma missão teológica nas Igrejas cristãs”.⁵²

Considerações finais

Após longo caminho de retomada da mulher como protagonista da história humana juntamente com o homem, talvez

⁵¹ GEBARA; BINGEMER, 1986, p.63.

⁵² BINGEMER, 1986, p.372.

seja “hoje o tempo em que outra face de Deus, feminina, materna, tenha encontrado condições de se revelar”.⁵³

Esta já era a convicção de Leonardo Boff e de outros teólogos e teólogas – como vimos em Gebara e Bingemer – há pelo menos três décadas. Este diagnóstico continua vigente em nosso tempo.

Nesta caminhada de retomada, que deve ser empreendida cooperativamente por homens e mulheres, é preciso não perder de vista a riqueza impressa por Deus nas diferenças de gênero. Se faz também necessário o cuidado para que a luta da mulher não seja levantada para uma tentativa de afirmação feminina ao custo da aniquilação do homem. É preciso resgatar a identidade da mulher, perdida em meio ao abafamento de sua existência. Assim como, repensarmos a identidade do homem, que se perdeu no abafar da sua alteridade por excelência, sua maior interpeladora. Bingemer complementa ao afirmar que:

Há um núcleo de legítima base para o desejo e luta das mulheres de serem companheiras dos homens e trabalhar com eles, lado a lado, em lugar de fazê-los como seres inferiores ou menores. Podemos dizer isso, porque acreditamos que o ser divino que nos criou, redime e nos santifica, não se identifica com um gênero mais do que com o outro. Pelo contrário, enquanto transcende a ambos os gêneros, Deus reúne os homens e mulheres, sem suprimir a riqueza das diferenças entre eles.⁵⁴

Aos teólogos e teólogas – e a todas as pessoas dedicadas ao ensino das Sagradas Escrituras – fica a missão de tirar as escamas da cultura patriarcal dos nossos olhos, para então, apreciarmos novos tesouros ao retermos a revelação contida na relação de Jesus com o Pai, e com as mulheres de seu tempo. Desta forma, nos libertaremos das amarras que nos impedem de enxergar as entranhas maternas do *Abbá*:

Hoje só fazemos justiça a nossa experiência do Divino se a traduzirmos em termos masculinos e simultaneamente femininos. Deus emerge como Pai e como mãe, numa linguagem inclusiva que

⁵³ BOFF, L. *O rosto materno de Deus*: Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1979, p.96.

⁵⁴ BINGEMER, 1999, p.180.

supera as justaposições, como Pai maternal e como Mãe paternal.⁵⁵

Agora resta saber quais serão os próximos passos para que este discurso seja colocado efetivamente em prática, revitalizando as Igrejas cristãs brasileiras com o impulso da atuação feminina sem tantas reservas e bloqueios. Será preciso, no entanto, que as mulheres superem qualquer desconfiança pessoal plantada nos seus interiores, e assumam corajosamente os lugares que lhes foram usurpados.

Um impulso foi dado aqui, pelo menos foi nossa intenção. Julgamos pois necessário mexer nas bases com as ferramentas legítimas do saber que estão à nossa disposição hoje, atualizando os dados da fé, aclarando e tornando-os mais compatíveis com as Escrituras Sagradas, com o espírito do novo tempo e com a busca pela igualdade dos dois gêneros humanos criados por Deus, trazendo mais complementaridade à metáfora da paternidade divina: Deus, um Pai maternal e uma Mãe paternal.

Referências

ALEIXANDRE, D. *Revela-me teu nome (Gn 32,30): imagens bíblicas para falar de Deus*; [tradução Paulo F. Valério]. São Paulo: Paulinas, 2008.

PANKE, R. M. A mulher na Igreja. In: BAESKE, S. (Org.). *Mulheres desafiam as Igrejas cristãs*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2001.

BINGEMER, M. C. L. Abba: Uma Pai Maternal, pp. 143 – 196. In: HACKMANN, G. L. B. (Org.). *Deus Pai*. Porto Alegre: PUCRS, 1999.

_____. E a mulher rompeu o silêncio: A propósito do segundo Encontro sobre a produção teológica feminina nas Igrejas cristãs. *Perspectiva Teológica*, v.18, pp. 371 – 381, 1986.

_____. *Teologia latino-americana: raízes e ramos*. [Tradução de Suzana Regina Moreira]. Petrópolis, RJ: Editora Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2017.

_____. *Transformar L'Església i la Societat em femení*. Barcelona: Edita Cristianisme i Justícia, 2018.

_____. *Um rosto para Deus?* São Paulo: Paulus, 2005.

⁵⁵ MURARO; BOFF, 2002, p.87.

BOFF, L. *O rosto materno de Deus: Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1979.

DUCH, L. *El exilio de Dios*. Barcelona: Fragmenta Editorial, 2017.

GEBARA, I. *Conhece-te a ti mesma*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991.

_____. *O que é cristianismo?* São Paulo: Editora Brasiliense, 2008.

_____. *Vida Religiosa: Da Teologia Patriarcal à Teologia Feminista: Um desafio para o futuro*. São Paulo: Paulinas, 1992.

GEBARA, I; BINGEMER, M. C. *A mulher faz teologia*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1986.

_____. *Maria, mãe de Deus e mãe dos pobres*. Um ensaio a partir da mulher e da América Latina. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1987.

GOLDENBERG, M.; TOSCANO, M. *A Revolução das mulheres: um balanço do feminismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1992.

JEREMIAS, J. *Abba*. El mensaje central del Nuevo Testamento, 2ª ed., Salamanca, 1983.

KESSLER, H; SCHNEIDER, T. *Manual de dogmática*, vol. I. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2000.

MURARO, R. M.; BOFF, L. *Feminino e masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

QUEIRUGA, A. T. *Alguien así es el Dios en quien yo creo*. Madrid: Editorial Trotta, 2013.

_____. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. São Paulo: Paulus, 1993.

RUBIO, Afonso Garcia. *O encontro com Jesus Cristo vivo: Um ensaio de cristologia para nossos dias*. São Paulo: Paulinas, 2014.