

# O Deus vivo nas vozes das mulheres

Elisabeth A. Johnson

## UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

*Reitor*

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

*Vice-reitor*

José Ivo Follmann, SJ

### **Instituto Humanitas Unisinos**

*Diretor*

Inácio Neutzling, SJ

*Gerente administrativo*

Jacinto Schneider

### **Cadernos Teologia Pública**

Ano V – Nº 34 – 2008

ISSN 1807-0590

*Responsável técnica*

Cleusa Maria Andreatta

*Revisão*

André Dick

*Secretaria*

Camila Padilha da Silva

*Editoração eletrônica*

Rafael Tarcísio Fomeck

*Impressão*

Impressos Portão

*Editor*

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

*Conselho editorial*

MS Ana Maria Formoso – Unisinos

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. Dr. Laurício Neumann – Unisinos

MS Rosa Maria Serra Bavaresco – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Esp. Susana Rocca – Unisinos

Profa. MS Vera Regina Schmitz – Unisinos

*Conselho científico*

Profa. Dra. Edla Eggert – Unisinos – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Faustino Teixeira – UFJF-MG – Doutor em Teologia

Prof. Dr. José Roque Junges, SJ – Unisinos – Doutor em Teologia

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS – Doutor em Teologia

Profa. Dra. Maria Clara Bingemer – PUC-Rio – Doutora em Teologia

Profa. MS Maria Helena Morra – PUC Minas – Mestre em Teologia

Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen – CES/ITASA-MG – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner – EST-RS – Doutor em Teologia

---

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

*Instituto Humanitas Unisinos*

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

**[www.unisinos.br/ihu](http://www.unisinos.br/ihu)**

## **Cadernos Teologia Pública**

A publicação dos Cadernos Teologia Pública, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, culturas e religiões de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Busca-se, assim, a participação ativa nos

debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, especialmente, a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, no diálogo com as diferentes concepções de mundo e as religiões, constituem o horizonte da teologia pública. Os Cadernos Teologia Pública se inscrevem nesta perspectiva.



## O Deus vivo nas vozes das mulheres

Elisabeth A. Johnson

Durante as últimas décadas do século XX e no início do século XXI, um novo rumor de vozes das mulheres foi ouvido no campo da teologia. Ativas no ministério, teologicamente treinadas, diferentes na identidade racial, étnica e cultural, profundamente envolvidas, as mulheres estão dando contribuições que não só desafiam qualquer idéia que quisesse subordiná-las, mas também enriquecem maravilhosamente a compreensão e a prática da fé. Uma das maiores áreas em que as mulheres trabalharam é o tema absolutamente central da imagem e do conceito do divino, Daquele que é fonte, poder mantenedor, salvador e destino do mundo, e a que o povo chama de Deus.

A importância desta obra dificilmente poderá ser superestimada, já que o símbolo “Deus” é a idéia organi-

zadora central de todo o sistema religioso. O modo pelo qual uma comunidade de fé fala sobre seu Deus indica o que ela considera ser o maior bem, a verdade mais profunda, a beleza mais chamativa. Por sua vez, a imagem de Deus configura a identidade e a conduta coletiva de uma comunidade, bem como a conduta individual de seus membros. Uma religião como a dos astecas, por exemplo, que fala sobre Deus como um guerreiro, pinta sua língua como faca afiada gotejando sangue, e glorifica a forma pela qual ele despedaça os seus inimigos, poderia promover uma conduta coletiva agressiva entre seus adeptos. De outra parte, uma religião que prega um Deus que louvavelmente perdoa ofensas poderia conduzir os que nele crêem ao cuidado com seus próximos e à mútua

pacificação.<sup>1</sup> *O símbolo das funções de Deus*: isto jamais é neutro em seus efeitos, mas expressa e molda as convicções e ações básicas de uma comunidade.

A formação das mulheres nesta temática tornou meridianamente claro que o modo tradicional de nomear Deus, que usa quase exclusivamente a imagem e semelhança de um poderoso soberano, teve, em última análise, três efeitos perniciosos. Teologicamente, ele reduz o Deus vivo a algo muito inferior a Deus; na verdade, a um ídolo. Concomitantemente, em termos políticos, ele legitima a autoridade masculina nas estruturas sociais; no nome do Senhor, Rei, Deus Pai que governa sobre tudo, os homens têm o dever de comandar e controlar: assim na terra como no céu. Conseqüentemente, sob o aspecto espiritual e social, isto priva as mulheres do poder religioso e civil que elas gostariam de ter, se a graciosa e todopoderosa realidade de Deus fosse endereçada à sua imagem e semelhança feminina. Não é algo acidental que nas religiões dominadas por homens e nas sociedades por eles influenciadas, as mulheres e seus interesses tenham sido consistentemente marginalizados.

Se desafiarmos a concepção fundamental deste arranjo, introduzindo imagens femininas de Deus, promover-se-á uma mudança, ou, em termos religiosos, uma conversão da mentalidade e do coração de uma comunidade. Enquanto estes símbolos não apontarem precisamente para algum aspecto subordinado do divino, mas representarem a abundância do Deus vivo criando, redimindo e chamando o mundo à paz escatológica, eles operam com poder profético na promoção de relações mais justas e igualitárias entre o povo que crê. Como a história das religiões deixa claro, somente a linguagem sobre Deus não pode completar esta transformação, pois as divindades femininas e a subordinação das mulheres coexistiram historicamente e continuam a fazê-lo. Mas, no contexto do movimento social pela igualdade das mulheres e da dignidade humana, que agora atinge proporções globais, falar sobre Deus tem um potencial único para efetuar uma mudança num nível profundo e duradouro. Deus é “ela”, tão bem quanto “ele”, e uma nova possibilidade pode ser visualizada de um modo de viver juntos, em que se respeita a diferença, mas se permite às mulheres e aos homens conduzirem sua vida em iguais

<sup>1</sup> Estes exemplos gerais foram aduzidos por Gordon Kaufman, in *The theological imagination: constructing the concept of God* (Philadelphia Westminster, 1981), p. 187-189; a especificação do modo asteca é minha.

condições. Este ensaio explora mais profundamente as implicações teológicas deste movimento”.<sup>2</sup>

### Exemplos concretos

Começemos com exemplos concretos, frutos da criatividade pastoral e da formação teológica das mulheres. Eu proponho cada exemplo como uma questão destinada a convidar que se pense sobre o que tal palavra poderia significar.

– O que acontece, quando as mulheres com formação bíblica acentuam hoje que a palavra hebraica para a misericórdia de Deus, *rehem*, provém do termo usual que expressa o útero da mulher, de modo que, quando a Escritura apela para Deus pedindo misericórdia, ela está atualmente pedindo que Deus perdoe com a espécie de amor que a mãe tem por seu filho intra-uterino? Nas palavras de Isaías:

“Pode uma mulher esquecer seu bebezinho,

Deixar de ter compaixão pelo filho de suas entranhas?

Mesmo que ela se esquecesse, Eu não quero te esquecer” (Is 49: 15).

Na memorável frase de Phyllis Trible, nós testemunhamos aqui a passagem de uma metáfora do útero das mulheres para a misericórdia de Deus.<sup>3</sup> O que acontece, se nós fizermos disto uma parte explícita de nossa compreensão da misericórdia divina, antes do que deixar que isto seja retirado do texto?

– O que acontece, quando as mulheres dão atenção a textos bíblicos por longo tempo esquecidos sobre a Sagrada Sabedoria, *Sophia* em grego, uma figura feminina de força e poder? Ela não só protege maternalmente o mundo desde seu nascimento, mas, sendo todo-poderosa, ela também salva o mundo e santifica o povo. Numa recordação da história de Israel no livro da Sabedoria, “Ela” liberta o povo da escravidão do Egito, levando-o através das águas do mar e conduzindo-os através do deserto com fogo e nuvens (Sb 10: 15-19). O livro bíblico dos Provérbios inicia com o clamor junto às portas da cidade, repreendendo aqueles que não querem escutar as palavras da instrução, mas prometendo que “quem me

<sup>2</sup> Para o pleno desenvolvimento desta tese, cf. Elizabeth Johnson, *She who is: The mystery of God in feminist theological discourse* (New York: Crossroad, 1992).

<sup>3</sup> Phyllis Trible, *God and the rhetoric of sexuality* (Philadelphia: Fortress, 1978), p. 31-59.

encontra, encontra a vida” (Pr 8: 35) – palavras adaptadas para anunciar o significado de Jesus no Evangelho de João (Jo 10: 10). Mais vigorosamente, contra ela o mal não prevalecerá (Sb 7: 30). Longe de ser apenas um aspecto do divino, em toda a sua plenitude “A divina Sabedoria é o Deus de Israel na linguagem e *Gestalt* [figura] da divindade (feminina!)”, como Elisabeth Schüssler Fiorenza argüiu.<sup>4</sup> Por que esta imagem obviamente feminina de Deus não influenciou a linguagem cristã?

– O que está acontecendo, quando mulheres especialistas no Novo Testamento nos recordam que no Evangelho de Lucas, logo depois que conta a parábola do bom pastor, que deixa as noventa e nove ovelhas para procurar a que se perdeu, *Jesus prossegue narrando uma parábola com uma protagonista feminina, uma mulher que procura sua moeda de prata perdida?* Ambas as parábolas pintam a obra de Deus Redentor, uma no imaginário de uma ação masculina, a outra no de uma ação feminina.<sup>5</sup> Mas, após todas as igrejas e estátuas dedicadas

ao Bom Pastor, onde estão as igrejas dedicadas a Deus Bom Administrador doméstico? Onde estão os sermões que iniciam como santo Agostinho: “A Santa Divindade perdeu seu dinheiro, e este somos nós!”. Por que esta mulher procurando a moeda, que é tão importante para ela, não se torna uma imagem familiar do divino?

– O que está acontecendo, quando mulheres especializadas em história medieval lançam luz sobre a mística das mulheres e sua articulação com sua experiência de Deus em metáforas femininas? Citando Juliana de Norwich e sua audaciosa visão da gentileza de Deus:

Tão verdadeiramente como Deus é nosso Pai, tão verdadeiramente Deus é nossa Mãe... Eu entendo este modo de contemplar a maternidade de Deus. A primeira é a fundamentação da criação de nossa natureza; a segunda é Cristo falando de nossa natureza, onde a maternidade da graça começa; a terceira é a maternidade em ação no Espírito. E na mesma graça, tudo é penetrado, em comprimento e largura, em altura e profundidade, sem fim; e é tudo um só amor.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In memory of her: a feminist reconstruction of Christian origins* (New York: Crossroad Pub, 1983), p. 133; para ver a formação de Sophia e seu significado para a cristologia e pneumatologia, cf. Johnson, *She who is*, p. 86-100.

<sup>5</sup> Turid Karlsen Seim, “The Gospel of Luke”, in Elisabeth Schüssler Fiorenza, ed., *Searching the scriptures*, Vol. 2: *A feminist commentary* (New York: Crossroad Pub, 1994), p. 729-731.

<sup>6</sup> Julian fo Norwich, *Showings*, trad. Edmund Colledge e James Walsh (New York: Paulist Press, 1978), p. 296-297; cf. Joan Nuth, *Wisdom's daughter: the theology of Julian of Norwich* (New York: Crossroad Pub, 1991).



Por que somos tão esquecidos da abençoada maternidade? O que resultaria se a Igreja começasse a usar esta linguagem de maneira equivalente com aquela da divina paternidade?

– O que está acontecendo, quando, na tradição da Sabedoria e de Juliana, Linda Reichenbecher, uma jovem senhora que estuda para o ministério no Seminário Presbiteriano de Louisville, compõe esta meditação:

Eu olhei para minha doutora que tratou minhas queimaduras, e em seus olhos vi inteligência e cuidado, e reconheci que eu olhara para a face de Deus.

Eu olhei para as mãos suaves e quentes de minha avó, e nelas vi os milhares de batatas descascadas para nutrir sua família, e reconheci que eu olhara para a face de Deus.

Eu olhei para o rostinho excitado de minha filha na praia, e nela vi um novo milagre no mundo, e reconheci que eu olhara para a face de Deus.

Eu olhei para a mãe tordo, angustiadamente me bicando quando cheguei perto demais, e nela eu vi feroz proteção, e reconheci que eu olhara para a face de Deus.

Eu olhei para a escuridão da noite, e nela eu vi a constante companhia de minha fé, e reconheci que eu olhara para a face de Deus.

– O que está acontecendo hoje, quando duas mulheres judias, Naomi Janowitz e Maggie Wenig compõem uma prece para o Sabbath de sua comunidade, que em parte ora assim:

Bendita é Ela que falou e o mundo veio a ser. Bendita é Ela.

Bendita é Ela que no início fez nascer.

Bendita é Ela que diz e executa.

Bendita é Ela que declara e cumpre...

Bendita é Ela que redime e salva. Bendito é Seu Nome.<sup>7</sup>

Quais seriam os resultados espirituais e políticos, se cada Sabbath visse comunidades religiosas de judeus e cristãos glorificando o nome Dela?

– Finalmente, o que está acontecendo, quando Mary Kathleen Schmitt, uma sacerdotisa episcopal, trabalha durante anos com sua paróquia em Vancouver para criar preces numa linguagem inclusiva para a liturgia

<sup>7</sup> Naomi Janowitz e Maggie Wenig, "Sabbath Prayer", in Carol Christ and Judith Plaskow, eds., *Womanspirit rising: a feminist reader in religion* (San Francisco: Harper & Row, 1979), p. 176.

de domingo num ciclo de três anos? Uma prece para o Dia de Natal dirige-se a Deus deste modo:

Criador desta terra nossa moradia,  
Vós estendeis os céus com sua estrelada veste noturna  
E lustrais o céu pascal para trazer luz ao novo dia.  
Vinde a nós no nascimento do menino Cristo,  
Para que possamos descobrir a plenitude de vossa redenção através do universo,  
Ó Mãe e Filho da Paz, unidos pelo Espírito do Amor,  
Um-em-três para sempre. Amém.<sup>8</sup>

O que está ocorrendo neste e numa multidão de outros exemplos, sugiro eu, é que, conscientes do dano causado pelo sexismo, e atentas às nossas próprias experiências de sofrimento, poder e ação, as mulheres estão embarcando numa aventura profunda, histórica e espiritual. Confessando a fé de que somos realmente criadas à imagem e semelhança de Deus, estamos procurando fontes que confirmam, antes do que desmentem, a realidade de sermos mulheres. Nomear Deus com “Ela” não é propriamente um corretivo político para um modo patriarcal

de falar, embora ele também seja isto. Mas isto permite de fato tão significativamente à Igreja descobrir o sagrado em lugares onde a tradição por longo tempo impediu de se olhar para encontrá-lo – a saber, naquilo que é associado com mulheres. Tomando estes exemplos para nomear, a partir da realidade de mulheres, tendo em vista o profundo mistério de Deus, deixem-nos explorar suas ramificações em maior amplitude.

### **Implicações para a Verdade de Deus**

Para considerar estas implicações em sua plenitude, não podem ser deixadas de lado as “regras básicas” que governam toda fala sobre Deus. São três: a primeira e mais fundamental de todas é esta: a realidade de Deus é Mistério Sagrado além de toda imaginação, literalmente incompreensível. Jamais poderemos envolver completamente nossa mente em trono de Deus, para capturar a divindade na rede de nossos conceitos. A história da teologia está repleta desta verdade: retomando a introspecção de Agostinho: se a entendemos, então aquilo que enten-

<sup>8</sup> Mary Kathleen Speegle Schmitt, *Seasons of the feminine divine: christian feminist prayers for the liturgical cycle* (Cycle B) (New York: Crossroad Pub, 1993), p. 52, informa que, nesta prece, Mãe se refere a Deus, não a Maria, a mãe de Jesus.

demos não é Deus; o argumento de Anselmo de que Deus é aquele de quem nada maior pode ser concebido; a visão de Hildegard sobre a glória de Deus como Luz Vivente que cegou sua visão; a regra de trabalho do Aquinate de que podemos conhecer que Deus é o que Deus não é, porém não o que Deus é; a ênfase de Lutero sobre o ocultamento da glória de Deus no sofrimento da cruz; a convicção de Simone Weil de que nada existe que se assemelhe ao que ela pode conceber quando diz a palavra Deus; a imagem de Rahner de que nosso conhecimento de Deus é uma pequena ilha circundada por um oceano profundo<sup>9</sup>... Hans Urs von Balthasar lembra-nos que mesmo a revelação divina não remove este mistério, mas apenas o aprofunda muito além de qualquer noção filosófica sobre a incompreensibilidade, mostrando quão profundo é o amor salvador de Deus, a ponto de ele até querer sofrer por nós.<sup>10</sup>

Este é um tema sobre a subsistência viva de Deus.

Conseqüentemente, há uma segunda regra básica: a não expressão de Deus pode ser tomada literalmente. Quer explicando-o por uma teoria analógica, por uma metáfora, ou um símbolo, todas as palavras humanas sobre o divino procedem por via indireta. Estamos sempre nomeando *na direção de Deus*, mas não definindo Deus. Para citar a forma com que Sallie McFague o propõe, nossas palavras e imagens são como um dedo apontando para a lua, mas não a própria lua.<sup>11</sup> Elas partem de fragmentos de bondade e beleza deste mundo e voltam nossa face na direção da fonte e finalidade de tudo isso.

Avançando em nosso argumento, podemos ver que nossa compreensão de que toda fala sobre Deus é indireta assume uma função fortemente crítica, quando é encarado o caráter androcêntrico da tradicional menção de Deus. Torna-se claro, agora, que a função criticamen-

<sup>9</sup> Agostinho, “Sermão 52”, par. 16, in *Sermões*, Vol. III, trad. ao inglês Edmund Hill (Brooklyn, NY: New City Press, 1991), 57. Anselmo, *Proslogium*, in *Saint Anselm: Basic writings*, trad. S.N. Deane (LaSalle, IL: Open Court, 1974), cap. 2-3. Hildegard of Bingen, *Scivias* Bk. 1, Vision One, trad. Mother Columba Hart e Jane Bishop (NY: Paulist, 1990). Aquinas, *Summa Theologiae* 1, q. 3, prefácio (New York, Benziger Gros., 1946). Lutero, “The Heidelberg Disputation”, in *Luther: Early theological works* & ed. James Atkinson (Philadelphia Westminster, 1962), tese 19 e 20, p. 290-91). Simone Weil, *Waiting for God*, trad. Emma Craufurd (NY: Harper & Row, 1973), 32. Karl Rahner, “The specific charakter of the Christian concept of God.”, *Theological Investigation*, Vol. 21 (New York: Crossroad, 1989), p. 185-195.

<sup>10</sup> Hans Urs von Balthasar, “The unknown God”, in *The God von Balthasar Reader*, Medard Kehl e Werner Löser, eds. (New York: Crossroad, 1982), p. 5-16.

<sup>11</sup> Sallie McFague, *Models of God: theology for an ecological, nuclear age* (Philadelphia Fortress, 1987), p. 31-40 and passim.

te negativa da analogia, da metáfora e do símbolo deve ser rigidamente aplicada às imagens e conceitos masculinos de Deus, não menos do que a outros aspectos da pregação divina, se o literalismo masculino deve ser evitado. A designação “ele” e o nome Pai são a origem de todas as limitações encontradas em algumas palavras que se referem a Deus, e afinal não nos referem realmente nada essencial sobre o divino. Somente a arrogância assume a idéia que podemos expressar a realidade de Deus em nossa linguagem.

A partir disto, surge a terceira regra básica, a saber, que deve haver muitos nomes para Deus. Se os seres humanos fossem capazes de expressar a plenitude de Deus em um nome direcionado como uma flecha, a proliferação de nomes, imagens e conceitos, observável através da história religiosa, não teria sentido. Mas, já que nenhum símbolo por si só é absoluto ou adequado, uma positiva orgia, uma sinfonia de símbolos para o divino é necessária para nutrir a mente e o espírito. Os exemplos são abundantes.

Na Bíblia, como Paul Ricoeur o mostrou lucidamente, há uma polifonia de formas de discurso sobre o divino. Narrativa, profecia, mandamento, sábios escritos e hinos de celebração e lamento, todos põem a nosso dispor uma abundância de imagens. Em acréscimo a certos termos tomados do relacionamento pessoal (pai, amigo) e imagens tomadas da vida política (rei, libertador), a Bíblia pinta Deus no modelo de uma ampla exibição de artes e profissões humanas (pastor, parteira), bem como com imagens extraídas do mundo animal (ave flutuante, angustiada mãe urso) e do cosmo (luz, nuvem, rocha, fogo, água refrescante). “O referente ‘Deus’ é então entendido pela convergência de todos estes discursos parciais”, já que Deus é sempre uma realidade que elude e ultrapassa todos eles.<sup>12</sup>

O costume judaico pós-bíblico continuou sendo terreno fértil para os muitos nomes de Deus, como pode se ver nos mais de noventa nomes usados na Mishnah.<sup>13</sup> Entre eles, juntamente com os termos mais populares de Criador e Pai (por misericórdia do mundo intei-

<sup>12</sup> Paul Ricoeur, “Naming God”, *Union Seminary Quarterly Review* 34 (1978-1979), p. 222.

<sup>13</sup> Al. Marmorstein, *The Old Rabbinic Doctrine of God* (junto com *The Doctrine of Merits in Old Rabbinic Literature*) (New York: KTAV Pub, 1968; originalmente 1927), p. 17-147. Uma lista similar de nomes cristãos para Deus durante o mesmo período é compilado por Hans-Werner Bartsch, “L’Emploi du nom de Dieu dans le Christianisme primitif”, in Enrico Castelli, ed., *L’analyse du langage theologique: le nom de Dieu* (Paris: Aubier, 1969), p. 185-200.

ro, no céu), estão o Deus vivo, o Amigo do Mundo, o Uno misericordioso, o Buscador dos corações, o Uno que conhece os pensamentos de todos, o Senhor das consolações, o Cume do mundo, o Olho do mundo, a Vida do mundo, o Louvado, o Uno que habita em lugares ocultos, o Coração de Israel, o Uno que compreende, o Uno que falou e o mundo surgiu, a Justiça do mundo, a Morada do mundo, a Rocha do mundo, o Santo Uno, o Santo Espírito, o Uno que escuta, a Paz do mundo, o Severo, o Misericordioso.

A ladainha islâmica de preces a Alá ilustra ainda outra tradição de muitos nomes de Deus. Há um total de cem nomes. Louvado seja Alá, o Todo Misericordioso, o Compassivo, o Santo, o Pacífico, o Asilo dos Órfãos etc.; mas, somente noventa e nove nomes são pronunciados atualmente. O último é honrado em silêncio – e é o mais verdadeiro de todos. Como o quereria o folclore, somente o camelo o conhece.<sup>14</sup>

Mesmo reunindo todos os nomes, não se obterá uma completa compreensão de Deus. Tomando emprestada uma metáfora de Henri de Lubac, pessoas que pro-

curam conhecer Deus compilando os nomes de Deus, não se parecem com os miseráveis que juntam um monte de ouro que pode continuar crescendo até que uma rara compra possa ser feita. Tais pessoas são, antes, melhor comparadas com nadadores que só podem boiar movendo-se, cruzando uma nova onda em cada braçada. Eles estão para sempre pondo de lado as representações que são continuamente reformuladas, sabendo muito bem que elas os mantêm, mas que, se elas tivessem que permanecer sem elas por um só momento, elas afundariam.<sup>15</sup> Se entenderam, então o que entenderam não é Deus”.<sup>16</sup>

Estas três regras básicas sobre a incompreensibilidade de Deus, a natureza indireta, não literal da linguagem religiosa e a necessidade de muitos nomes para Deus são afirmadas através da tradição judaica, cristã e islâmica, e sobre elas não há disputa. Nossa situação, no entanto, é totalmente diversa daquela que se poderia esperar, se estas regras básicas fossem seguidas. Acontece que nós herdamos uma linguagem sobre Deus que é estruturada exclusivamente em imagens masculinas. Homens mundialmente poderosos, das classes mais altas e

<sup>14</sup> E. von Ivanka, “Le problème des ‘noms de Dieu’ et de l’ineffabilité divine selon le pseudo-Denys l’areopagite”, in Castelli, ed. *L’analyse*, p. 201-205.

<sup>15</sup> Henri De Lubac, *Discovery of God*, trad. Alexander Dru (New York: P.J. Kenedy, 1960), p. 120-21.

<sup>16</sup> Agostinho, *Sermão 52*, c. 6, n. 16 (PL 38.360).

das raças mais privilegiadas, servem como principal modelo para o divino, como se pode ouvir e perceber nos nomes divinos mais comuns: Rei, Senhor, Pai.<sup>17</sup> Um exemplo significativo é a pintura do teto da Capela Sistina, de Miguel Ângelo, sobre Deus Criador, na qual um velho homem musculoso de barba branca cria um homem mais jovem à sua própria imagem. Esta arte reflete aqueles que estão no pináculo da sociedade que cria tudo isto – homens mais velhos e brancos. Estes homens tiveram o poder de nomear na Igreja. Por que Deus não poderia ser mencionado com qualidades de alguém que é jovem, negro, mulher, ou todas as três características combinadas? Mas, a imagem do homem branco mais velho é tenaz. Como Celie diz na obra de Alice Walker, *A cor púrpura*: “Não consigo tirar este homem branco do meu globo ocular”.<sup>18</sup>

Usando-se imagens masculinas de Deus, com exclusão das femininas e cósmicas, se faz, em geral, a conversa sobre Deus tornar-se inevitavelmente rígida e de fato literal. O resultado em termos teológicos é nada menos do que um *ídolo*, uma imagem esculpida. O mistério

absoluto do Deus infinitamente amoroso é reduzido à fantasia de um homem infinitamente soberano. De fato, os conflitos que irrompem sobre a nomeação feminina indicam que, embora subliminarmente, a masculinidade é entendida quando dizemos Deus. Isto é uma instância do que João Calvino famosamente descreveu como a tendência do coração humano de ser uma fábrica de ídolos:

a mente do homem é, se me permitirem a expressão, uma perpétua fábrica de ídolos... a mente do homem, sendo repleta de orgulho e temeridade, procura conceber Deus de acordo com seu próprio padrão e, estando mergulhado em estupidez e imerso em profunda ignorância, o homem imagina um vão e ridículo fantasma em vez de Deus.<sup>19</sup>

Profetas e pensadores religiosos insistiram longamente na necessidade de acabar com os falsos ídolos e escapar de seu abraço, em direção ao Deus vivo e verdadeiro. Mais sólido do que a pedra, mais resistente ao iconoclasmo do que o bronze parece ser o substrato legislador masculino da idéia de Deus, inserido na linguagem

<sup>17</sup> Para uma análise feita com humor e ironia, cf. Brian Wren, *What language shall I borrow? God-talk in worship: a male response to feminist theology* [Que linguagem tomarei emprestada? A fala sobre Deus no culto] (New York: Crossroad Pub, 1989), p. 115-122.

<sup>18</sup> Alice Walker, *The color purple* (New York: Jarcourt Brace Jovanovich, c1992).

<sup>19</sup> John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John McNeill (Philadelphia: Westminster, 1960), vol. 1, cap. 11, par. 8.

teológica e gravado na prece pública e privada. Neste contexto, nomear Deus como ELA tem profundo significado teológico para se compreender a verdade sobre Deus. Colocado abruptamente, isso despedaça o ídolo. Relativizando o imaginário masculino, rompe-se o poder opressor do discurso patriarcal, com seus efeitos deletérios. Deus não é literalmente um pai, ou um rei, ou um senhor, mas sempre algo muitíssimo maior. Esta é a verdade sobre nosso Deus mais amplamente honrado.

Isto não significa que a realidade da experiência masculina não possa ser usada para nomear Deus. Os homens também são criaturas decentes, feitas à imagem de Deus, pecadores, porém remidos, e metáforas extraídas de sua experiência podem ser usadas. Mas buscar a imagem feminina de Deus liberta o mistério divino de sua jaula com idade patriarcal, de modo que Deus pode ser mais verdadeiramente Deus. Esta é uma ação crítica para a integridade da teologia.

E isto não é tudo. Uma falsa idéia de Deus vai de mãos dadas com o destrato de outras idéias. “Deformando Deus, nós protegemos nosso próprio egotismo”, con-tende Juan Luis Segundo num imponente *insight*. “Nos-

sas formas falsificadas e inautênticas de lidar com nosso companheiro humano estão ligadas com nossa falsificação da idéia de Deus. Nossa sociedade injusta e nossa pervertida idéia de Deus estão interligadas numa terrível aliança.”<sup>20</sup> Como com qualquer sistema de opressão, quando o patriarcado é estruturalmente dimensionado, ele começa a ser tido como certo. Há tempo, as mulheres internalizam a imagem que o sistema opressivo as alimenta, e instintivamente pensam sobre si mesmas como menos dignas. Como elemento poderoso deste sistema, a imagem exclusivamente masculina de Deus promove este “mau humor”, e conseqüentemente ele reforça e até legitima estruturas sociais patriarcais na família, na sociedade e na igreja. A linguagem sobre o Pai no céu, que governa sobre o mundo, justifica uma ordem na qual o líder religioso masculino governa sobre seu rebanho, o governante civil domina sobre seus súditos, o marido exerce chefia sobre sua mulher. A dominação masculina se deve à sua maior similaridade com a fonte de todo ser e poder. Na sucinta e inimitável frase de Mary Daly: “se Deus é masculino, então o masculino é Deus”.<sup>21</sup> A lógica desta aliança conduz à percepção que, em adição à libe-

<sup>20</sup> Juan Luis Segundo, *Our idea of God*, Trad. John Drury (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1974), p. 8.

<sup>21</sup> Cf. Mary Daly, “Feminist Post-Christian Introduction”, in *The church and the second sex* (New York: Harper & Row, 1975), p. 38, e sua fundamentada análise *Beyond God the father: toward a philosophy of women’s liberation* (Boston: Beacon, 1973).

ração da verdade de Deus, nomear Deus com metáforas femininas tem também o potencial de libertar a comunidade dos crentes, e as mulheres em primeiro lugar.

## 2 Implicações para a dignidade e igualdade das mulheres

Uma ambigüidade sobre a verdadeira humanidade das mulheres confunde as tradições judaica e cristã. De um lado, se dizia que somos criadas à imagem de Deus e, para os cristãos, remidos por Cristo, santificadas pelo Espírito Santo e destinadas à eterna alegria no céu. De outro lado, precisamente por causa da corporalidade sexual das mulheres, a teologia reduziu a força de cada uma destas características da identidade religiosa e questionou a plena dignidade humana das mulheres. Por trás das tradicionais, distorcidas, porém altamente influentes definições misogínicas das mulheres, está o clássico sistema filosófico do dualismo que separa a realidade entre espírito e matéria, identificando os homens com espírito

(isto é, luz, alma, razão, ato – o que é eterno e divino), enquanto identifica as mulheres com matéria (isto é, escuridão, corpo, emoções, passividade – o que é mutável, incontrolável e desaparece com a morte). Por esta lógica, as mulheres existem numa inferioridade para a qual não há remédio. Este estado da questão tem um profundo impacto na identidade religiosa das mulheres. Ele não aponta para a participação igualitária das mulheres e dos homens no campo do divino. Além disso, as mulheres só podem participar da semelhança com Deus abstraindo de sua realidade corporal concreta. Isto significa promover uma dinâmica amplamente inconsciente que aliena as mulheres de sua própria bondade e poder, ao mesmo tempo em que reforça a dependência ante os homens e a autoridade masculina.

Como o movimento das mulheres o desenvolveu nas religiões, algo semelhante a um despertar espiritual está tendo lugar.<sup>22</sup> As mulheres estão se auto-experenciando como amadas por Deus, e estão sendo convertidas da trivialização de si mesmas a uma auto-honorização, como pessoas feitas à imagem de Deus. É esta

<sup>22</sup> Para uma síntese do desenvolvimento da teologia feminista, cf. Ann Loades, ed., *Feminist Theology: a reader* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1990); Catherine LaCugna, ed., *Freeing theology: the essentials of theology in feminist perspective* (San Francisco: HarperCollins, 1993); Susan Frank Parsons, ed., *The Cambridge companion to feminist theology* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002); e Janet Martin Soskice e Diana Lipton, eds., *Oxford readings in feminism: feminism & theology* (Oxford University Press, 2003).



descoberta e este intenso amor pelo *self* feminino na relação com Deus que é o melhor roteiro para as mulheres retomarem o poder de nomear em relação a Deus. Por sua vez, estas imagens femininas permitem afirmar a excelência de nós, mulheres, sermos sexualmente, psicologicamente, intelectualmente mulheres – em cada nível de nosso ser. Reorientando a imaginação num nível básico, este uso desafia a dominação do poder masculino sobre as mulheres e facilita o crescimento da dignidade humana delas, feitas à imagem de Deus. Deus como mãe, amante e amigo do mundo que é seu corpo; Deus como avó, dando coragem *na luta*. Deus, como matriz da vida, como quem dirige a economia de toda a administração do lar; como presente no *ruah*; como salvadora Sophia; como renovador e desafiador Espírito feminino: no nome deste Deus, as mulheres e os homens adquirem a coragem e o poder de lutar por justiça social para todas as mulheres e suas filhinhas, que agora são vistas como seres de inestimável valor.

É importante flagrar um perigo neste empreendimento. Este risco surge com o uso da categoria do “feminino”. Esta categoria é usualmente empregada por aqueles que encaram as mulheres como polarmente o oposto dos homens. Tecnicamente descrita como antropologia de complementaridade, esta visão eleva a dife-

rença sexual a tal nível de importância, que ele basicamente resulta em dois diferentes tipos de natureza humana, a masculina e a feminina. A natureza masculina é racional, agressiva, equipada para a ação no espaço público, enquanto a natureza feminina, emocional, gentil e orientada para o amor e a nutrição, é apta para o domínio privado da gestação de filhos e o cuidado do vulnerável. Este modo de pensar assinala características preestabelecidas para homens e mulheres na base do gênero e extrapola o clamor de que papéis sociais diferentes para homens e mulheres são necessários. Envolvidas nesta forma dualista de pensar, que resulta em diferenças reais no poder, as mulheres têm um dizer desigual na moldagem de instituições, leis e símbolos culturais de uma comunidade.

Um bom exemplo de como funciona esta antropologia da complementaridade pode ser encontrado no ensinamento de João Paulo II, que é exemplar para muitos teólogos conservadores. Em sua encíclica sobre as mulheres, *Mulieris Dignitatem*, o Papa separa claramente os dois sexos em sua essência, enfatizando que a mulher tem uma “natureza especial”, caracterizada pela habilidade da total aceitação do amor. As mulheres têm qualidades especificamente femininas, escreve ele; elas são gentis, não-afirmativas, não competitivas, receptivas, ter-

nas e compassivas. As mulheres são transmissoras da vida e consagradas por natureza ao seu serviço. As mulheres são mais sensitivas ao que é requerido para o florescimento das pessoas. As mulheres mostram maior capacidade para relações interpessoais. E as mulheres têm maior capacidade para o auto-sacrifício. Os homens, de outra parte, são mais adestrados para o mundo das idéias, da organização e da administração.<sup>23</sup>

Há um real avanço, aqui, para a clássica tradição em que as mulheres eram vilipendiadas e lhes era denegada a dignidade de serem pessoas verdadeiramente criadas à imagem de Deus. O Papa afirma enfaticamente a igualdade entre as mulheres e os homens a este respeito. Não obstante, por causa desta antropologia dualista, ele insiste precisamente de maneira tão enfática que há uma diferença essencial entre as mulheres e os homens. É a natureza especificamente feminina das mulheres, o arquétipo pelo qual a virgem Maria, Mãe de Deus, tem uma qualidade distintiva que a orienta em sua função reprodutiva e nas obras do amor. Esta diferença essencial entre as naturezas feminina e masculina estrutura, então, papéis sociais distintos, incluindo aquele da ordenação

sacerdotal. Caso as mulheres rejeitem isto, adverte ele, elas correm o risco de ficarem masculinizadas.

Como um bom número de mulheres pesquisadoras comentou, o que resulta é uma espécie de feminismo romântico: as mulheres são tão orientadas para a esfera do amor que elas são boas demais para serem envolvidas na esfera pública. Porém, esta descrição não reflete acuradamente o grande e diversificado padrão das mulheres reais na história. E, rebaixando a identidade feminina a um nível inferior, mesmo sua maravilhosa capacidade do amor, esta antropologia dualista privilegia inevitavelmente os homens em termos de poder psicológico e político. Ironicamente, ela também inferioriza os homens, que acabam sendo menos inatamente equipados para cumprir o ensinamento de Cristo de amar Deus e o próximo.

Feministas afro-americanas e teólogas hispano/latinas “*mujeristas*” levantam o ulterior criticismo que este conceito do feminino é moldado pelo privilégio de raça e classe. São mulheres brancas da classe média que podem desfrutar das qualidades de serem femininas, porque elas não conheceram a luta pela sobrevivência

<sup>23</sup> João Paulo II, *Mulieris Dignitatem* (Sobre a dignidade e a vocação das mulheres) *Origins* 18 (Outubro 6, 1988), 261-83; ver tb. sua “Carta às Mulheres” [“Letter to Women”] (Beijing Conference) *Origins* 25 (27 de julho de 1995), p. 137-143.

enfrentada por gerações de escravas ou imigrantes marginalizadas. De fato se requer a existência de tais mulheres “não-femininas” para fazerem o vil trabalho sexual e doméstico da sociedade, de modo que as mulheres da classe média possam ter o luxo de ser femininas de acordo com seu ideal.<sup>24</sup>

Vejam o que acontece quando este ideal sexista, racista e classista do feminino é usado para falar sobre Deus. Sua presença é traída pela afirmação de que Deus tem traços ou aspectos femininos, ou uma dimensão ou lado feminino. Mas, como um ser amante e compassivo é insuficiente para o governo do mundo, estes traços são complementados pelos assim chamados traços masculinos da racionalidade, do poder, do fazer justiça e da chefia, para que Deus seja Deus. No fim do dia, Deus ainda é encarado na imagem do homem dominador, só que possuidor, agora, de um lado mais delicado e suave que reduz a dureza do molde exclusivamente masculino. O feminino é, desta forma, incorporado de forma subordinada num símbolo do divino que permanece, no entanto, pre-

dominantemente patriarcal. O que não apreciamos muito é um ícone de Deus, em toda a sua plenitude e solidez divina, na forma feminina.

Qual é o efeito patriarcal disto na comunidade humana? Os homens acabaram, na imagem deste Deus benéfico, desenvolvendo qualidades femininas e criadoras em si mesmos. Infelizmente, as mulheres não encontram estímulo equivalente para nelas desenvolverem as presumidas qualidades masculinas da racionalidade, da habilidade de agir e transformar, da autoridade, liderança e transcendência. *O símbolo de Deus funciona*. As mulheres atuais são, então, vistas como capazes de representar somente as qualidades *femininas* daquilo que ainda é símbolo masculinamente centrado de Deus, cuja plenitude só pode, nesta ótica, ser representada por um homem. Tal compreensão de Deus não é adequada nem para a verdade de Deus, nem para se fazer justiça às mulheres. Ela não liberta.

Em contraste com esta noção do feminino, a teologia da libertação feminista promove o que pode ser

<sup>24</sup> M. Shawn Copeland, “Toward a critical christian feminist theology of solidarity”, in Mary Ann Hinsdale and Phyllis Kaminski, eds., *Women and Theology* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1994), p. 3-38; Delores Williams, *Sisters in the wilderness: the challenge of womanist God-Talk* [Irmãs na solidão: O desafio das feministas] (Maryknoll, New York: Orbis, 1993); Maria Pilar Aquino, *Our cry for life: feminist Theology from Latin America* [Nosso clamor por vida: teologia feminista da América Latina] (New York: Orbis, 1993); e Ana Maria Isasi-Díaz, *La lucha continues: mujerista y Theology* [A luta continua: teologia mulherista] (Maryknoll, New York: Orbis, 2004).

descrito como uma antropologia igualitária da parceria. Nesta visão da espécie humana, a diferença sexual é vitalmente importante, mas não é a única característica essencial da identidade de uma pessoa. Antes disso, o gênero de alguém combina com a raça, a classe, a identidade étnica, a localização histórica, geográfica e social, como também a formação cultural, para definir as pessoas como desiguais entre si. Nesta linha de pensamento, a diversidade das características e dons pessoais não é predeterminada pelo sexo, porém se estabelece através de um amplo espectro, tanto para as mulheres como para os homens. As funções sociais podem ser assumidas de acordo com os dons, a educação e a inclinação de alguém, porém não pelo gênero.

Não contexto desta antropologia igualitária que honra as mulheres em toda a sua diferença, falar sobre Deus em metáforas femininas tem um efeito distintamente diferente. Isto permite à realidade das mulheres apontarem para o mistério divino de uma forma tão adequada ou inadequada como o fazem as metáforas masculinas. As mulheres são capazes, *como mulheres*, de simbolizar todo o mistério de Deus, e não apenas algum aspecto ou dimensão. As mulheres representam Deus não apenas como alimentador, mas como poderoso, tomando iniciativa, criando-remindo-salvando, irado contra a injustiça e

lutando com os poderes e vitorioso sobre os poderes deste mundo. A plena realidade histórica das mulheres, ainda em desenvolvimento, é fonte para os ícones femininos do Deus vivo em toda a sua plenitude e solidez. E as mulheres são abençoadas no seu ato de nomeação.

## Conclusão

Nós ponderamos o processo dinâmico sobre como o Deus imaginado cria mundos. Estivemos explorando o clamor que, se as mulheres são criadas à imagem de Deus, então Deus pode ser expresso em metáforas femininas de maneira semelhante às tradicionais metáforas masculinas, sem que a menção das dimensões femininas reduza o impacto deste imaginário. Isto tem profundas implicações para a verdade sobre Deus e para a igual dignidade humana das mulheres, e, conseqüentemente, para a autocompreensão e a conduta da Igreja na sociedade mais ampla.

Como numa passagem através do deserto ou da floresta virgem, esta caminhada em direção a uma imagem mais justa e libertadora de Deus não é isenta de perigos. Temem alguns que os cristãos perderão sua verdadeira herança, que está entrelaçada com o nome de Deus

como Pai, Filho e Espírito Santo. Como teóloga, tenho consciência disto. Em minha convicção pessoal, inserida como estou na fé cristã, levo muito a peito a fórmula trinitária. Mas ela não é uma fórmula literal, e ela nunca foi entendida como a única maneira pela qual os cristãos nomeiam Deus. Como foi indicado em meus exemplos acima, um bom número de fontes apóiam os esforços para usar nomes femininos: o testemunho das Escrituras com sua multidão de imagens; o exemplo de Jesus que falou sobre Deus de muitas maneiras surpreendentes; e os escritos dos primeiros escritores cristãos e, mais tarde, os místicos que empregaram referências maternas e proverbiais.<sup>25</sup> Há, também, o acréscimo da experiência das mulheres de nossos dias, com a coragem de buscar a face de Deus por novos modos de refletir sua própria dignidade humana, concedida por Deus. Enquanto estas palavras ou imagens puderem ser conectadas com as maneiras de agir e amar do Deus de Israel, revelado na vida, missão, morte e ressurreição da Mãe Jesus (como Juliano chama Cristo), ou Jesus-Sophia (como eu gostava

de chamá-lo), enquanto elas nos orientam para o único Deus que cria e redime o mundo e cujo Espírito preenche a terra inteira, o perigo pode ser satisfatoriamente contido.

O sagrado mistério do Deus vivo transcende todas as imagens, mas ele pode ser expresso igualmente bem ou precariamente em conceitos tomados do masculino ou do feminino e, verdadeiramente, da realidade cósmica. Longe de ser tola ou novidadeira, a concepção, da qual as mulheres são pioneiras, vai em frente com a convicção de que *somente se* Deus for nomeado nesta forma completa, *somente se* a plena realidade das mulheres históricas de todas as raças e classes, bem como os homens assumirem a nossa simbolização de Deus, *somente* então a fixação idolátrica numa única imagem de Deus será rompida, as mulheres serão fortalecidas em seu cerne mais profundo e, conseqüentemente, nossas comunidades religiosas e cívicas serão transformadas em direção a uma maior e mais plena justiça.

<sup>25</sup> No evangelho de Marcos, Jesus se refere quatro vezes a Deus como Pai: em Lucas, 15 vezes; em Mateus, 49 vezes; e em João, 109 vezes. Poderia parecer que isto reflete a crescente prática na comunidade cristã durante o primeiro século, mais do que a prática do próprio Jesus.



**Elizabeth A. Johnson**, C. S. J., Ph.D., é professora de teologia nos programas de graduação e pós-graduação da Fordham University, a universidade jesuíta de Nova York, onde leciona teologia sistemática e teologia feminista. Ela é autora de vários livros e pesquisadora de cristologia, pneumatologia, escatologia etc. É presidente da American Theological Society e da Catholic Theological Society.

### **Algumas publicações da autora**

*Consider Jesus: waves of renewal in christology.* New York: Crossroad, 1990. Publicação em espanhol: *La cristología, hoy: Olas de renovación en el acceso a Jesús.* Santander: Editorial Sal Terrae, 2003.

*She who is: the mystery of God in feminist theological discourse.* New York: Crossroad, 1992. Publicação em português: *Aquela que É: O Mistério de Deus no trabalho teológico feminino.* Petrópolis: Vozes, 1995.

*Women, earth, and creator spirit.* New York: Paulist Press, 1993.

*Friends of god & prophets: a feminist theological reading of the communion of saints.* New York: Continuum International Pub., 1998. Publicação em espanhol: *Amigos de Dios y profetas: una interpretación teológica feminista de la comunión de los santos.* Barcelona: Herder Editorial, 2004.

*Truly our sister: a theology of Mary in the communion of saints.* New York: Continuum International Pub, 2003. Publicação em português: *Nossa verdadeira irmã: teologia de Maria na comunhão dos santos.* São Paulo: Edições Loyola, 2006.

*Dangerous memories: a mosaic of Mary in scripture.* New York: Continuum International Pub, 2004. (Tradução: *Memórias perigosas: um mosaico de Maria na Escritura*)

*Quest for the living God: mapping frontiers in the Theology of God.* New York: Continuum Publishers International, 2007. (Tradução: *Questões para o Deus vivo: mapeando fronteiras na no discurso teológico*)