



A PORÇÃO FEMININA DE JESUS

Leonardo Boff*

RESUMO

O artigo estabelece um diálogo com a teologia feminista em sua proposta de “despatriarcalização” do imaginário e da linguagem religiosa. Ao levar em consideração a teologia articulada ao redor da experiência de mulheres, interroga-se a hegemonia da teologia masculina em sua forma discursiva, racional, objetivista e sistêmica. Em especial, ao revisitar as Escrituras desde essa perspectiva, o artigo colabora para com a construção de novos símbolos que inspirem práticas civilizatórias humanizadoras para os dois sexos.

Palavras-chave: despatriarcalização; teologia feminista; linguagem; símbolos.

LA PARTE FEMININA DE JESÚS

RESUMEN

El artículo establece un diálogo con la teología feminista en su propuesta de “despatriarcalizar” el imaginario y el lenguaje religioso. Al llevar en consideración la teología, articulada alrededor de la experiencia de mujeres, se cuestiona la hegemonía de la teología masculina en su forma discursiva, racional, objetivista y sistémica. Especialmente, al revisar las Escrituras desde esa perspectiva, el artículo colabora en la construcción de nuevos símbolos que inspiren prácticas civilizatorias y humanizadoras para los dos sexos.

Palabras clave: despatriarcalizar; teología feminista; lenguaje; símbolos.

* Por muitos anos foi professor de Teologia Sistemática no Instituto Teológico Franciscano em Petrópolis. Posteriormente foi professor de Ética e Filosofia da Religião na Universidade Estadual do Rio de Janeiro e professor visitante em várias universidades estrangeiras. Palestrante e autor de diversos artigos e livros.

THE FEMALE PART OF JESUS

ABSTRACT

The article goes into dialogue with feminist theology by ‘depatriarchalising’ theological images and language. Starting from the theology developed from women’s experience, the author questions the hegemony of male theology in its discursive, rational, ‘objective’, and systemic setup. In giving special attention to the Scriptures, the article tries to construct new symbols that could inspire humane relations between both sexes.

Keywords: depatriarchalization; feminist theology; language; symbols.

Estas poucas reflexões querem homenagear Ivone Gebara que, pela primeira vez no Brasil, associou teologia da libertação com a questão de gênero e o fez a partir de sua prática com mulheres pobres. Daí nasceu uma bem articulada teologia feminina da libertação, que veio enriquecer o discurso levado avante por teólogos-homens que, a partir de seu lugar de gênero, tendiam a ocultar a dimensão do feminino como dimensão essencial da realidade humana.

O ser humano é inteiro, mas inacabado. Em sua busca de acabamento e completude encontra Deus. Deus é o nome para simbolizar aquela terníssima realidade e aquele sentido amoroso, capaz de realizar infinitamente o ser humano na sua expressão masculina e feminina. Portanto, Deus só tem sentido se irromper da própria estrutura desajante do ser humano.

DESPATRIARCALIZAÇÃO DO IMAGINÁRIO E DA LINGUAGEM

Essa suprema Realidade (o *Realrealissimum* dos pensadores medievais) foi expressa, no entanto, no contexto do patriarcado. Deus comparece como masculino. Em consequência, todas as grandes religiões históricas que estruturaram sua experiência originária do divino no código patriarcal são reducionistas e transmitem-nos uma tradução parcial. E a tradição judaico-cristã inscreve-se dentro deste arco patriarcal.

O mesmo ocorreu com as instituições religiosas, seu imaginário, sua linguagem, seus símbolos, seus ritos e seus textos fundadores, que trazem marcas da cultura masculina¹. Por isso, tais linguagens devem

¹ Cf. Noble, 1993; Bornemann, 1979; Davis, 1971 (sobre o matriarcado que antecedeu ao patriarcado. Daí ser, o feminino, o primeiro sexo); Von Werlhof; Behmann, 2010.

ser, não apenas desmitologizadas, mas, fundamentalmente, precisam ser despatriarcalizadas. Só desta forma podem hoje ainda se legitimar e manter seu extraordinário valor.

Tal postulado desencadeia um processo de crise e de purificação dolorosa, embora salutar, em todas as religiões, igrejas e hierarquias. Ou se reconstroem sobre bases “transexistas” com larga participação das mulheres e com a assunção decidida do princípio feminino, ou se enrijecem em seu tradicionalismo, antifeminismo e patriarcalismo.

Neste esforço, representa grande estímulo a descoberta da tradição do matriarcado e das divindades femininas. Foi mérito do feminismo resgatar essa tradição ancestral e fazê-la valer na cultura e no interior da reflexão religiosa e teológica². Hoje só fazemos justiça à nossa experiência do divino se a traduzirmos em termos masculinos e, simultaneamente, femininos.

Deus emerge como pai e como mãe ou, em uma linguagem inclusiva que supera as justaposições, como pai maternal e como mãe paternal. Mais radicalmente ainda, muitas feministas falam de Deus e da Deusa. Ou, para mostrar a unidade de Deus (que não se divide, como nos seres humanos, em macho e fêmea), escrevem da seguinte forma: Deus/a.

Entretanto, tal formulação só é compreensível na escrita. Não, porém, no uso linguístico e litúrgico. Mas ambas as expressões remetem a uma realidade que ultrapassa as determinações sexuais próprias da criação (homem/mulher), recolhendo, no entanto, os valores positivos presentes nesta forma de nomear Deus. A “Deusa” ressuscita nas mulheres e nos homens que integraram sua dimensão de *anima* novas experiências e forças inauditas de regeneração, de enternecimento e de integração.

Embora, em nome de Deus, tenham sido cometidos crimes inacreditáveis ao longo da história, vitimando, por séculos, as mulheres, somos da opinião de que não se pode renunciar à palavra Deus. Deus não é

² Há uma enorme literatura sobre o tema. Vamos nos referir apenas a estes documentos importantes: Christa Mulack, *Die Weiblichkeit Gottes. Matriarachalische Voraussetzungen des Gottesbildes*. Stuttgart: Kreuzverlag, 1983; Monica Sjöö e Barbara Mor. *The Great Cosmic Mother. Rediscovering the Religion of the Earth*. San Francisco: Harper San Francisco, 1976; Merlin Stone. *When God was a Woman*. New York: Dial Press, 1976; Barbara G. Walker. *Restoring the Goddess: Equal Rites for Modern Women*. Amherst, NY: Prometheus Books, 2000.

necessariamente identificado com o masculino, pelo menos em uma visão teológica que deixa para trás a compreensão usual das palavras.

Temos que ver como uma categoria-limite que transcende todas as categorizações. É a palavra mais alta da linguagem humana para significar a Fonte de onde tudo procede e o Útero que tudo acolhe. Tal suprema Realidade foi expressa tanto pelo feminino quanto pelo masculino. Melhor seria se lográssemos expressá-la com as virtudes de ambos os princípios. Quem sabe, escrever e dizer “Deus-Ele” ou “Deus-Ela”? Mas, a rigor, isso não melhora a compreensão. Mais avisado seria manter a palavra Deus, com o rico significado semântico que lhe advém do sânscrito (*di*) e do grego (*theós*): a luminosidade que se irradia em nossa vida (o significado de *di* em sânscrito), ou a solicitude e o enternecimento para com todos os seres, queimando com sua bondade toda malícia, qual fogo purificador (o sentido originário de *theós* em grego)³.

Finalmente, cumpre, na medida do possível em teologia, buscar rigor dos conceitos e ter presente que, com referência a Deus, se trata sempre de metáforas, limitadas e redutoras, que jamais colhem o mistério que circunda e penetra tudo, diante do qual melhor faríamos silenciar do que falar.

O mais importante, porém, foi a tarefa que as mulheres impuseram a si mesmas: como pensar o divino, a revelação, a salvação, a graça, o pecado, os símbolos e as festas a partir da experiência das mulheres mesmas e, mais vastamente, a partir do feminino⁴. No contexto da teologia da libertação, a questão coloca-se da seguinte forma: como pensar Deus e sua graça a partir da mulher pobre, oprimida e excluída? Essa foi sempre a diligência maior de Ivone Gebara.

Nesse campo, houve contribuições notáveis. Primeiro, as mulheres mostraram quão patriarcal e masculinista é o discurso dito normal e oficial que penetrou tanto na socialização infantil e nos discursos oficiais como nas elaborações mais sofisticadas da teologia erudita⁵.

³ Santo Tomás de Aquino segue este caminho: *Summa Theológica I*, q. 113, a. 8; para toda esta questão, veja Johnson (1995, p. 79-94); Gebara (2000, p. 203-238).

⁴ Veja algumas contribuições: Gebara (2000); Scherzberg (1997); Johnson (1995); Fiorenza (1995b); Ruether (1998).

⁵ Cf. Ruether (1983). A crítica mais radical foi feita por Mary Daly (1973).

Raramente os teólogos homens tomaram consciência de seu lugar de gênero social-sexual-patriarcal. A grande maioria estima que a teologia produzida pela comunidade pensante masculina seja a teologia *tout court*. No entanto, ela é parcial. Representa apenas a elaboração que os homens fazem do sagrado a partir de sua experiência de homens, bem diversa daquela projetada pelas mulheres. Isso é aplicável ao meu próprio discurso. Sou um homem que fala a partir de sua experiência da *anima*, mas sempre como homem. Normalmente, a teologia masculina é discursiva, racional, objetivista e sistêmica, diferentemente da teologia feminina, que se apresenta mais narrativa, biográfica, aberta e perpassada de emoção e de experiência espiritual.

Em seguida, ao nomear o divino a partir de sua experiência de mulheres e de mulheres oprimidas, elas puderam revelar dimensões teológicas insuspeitadas, somente possíveis porque elaboradas e ditas por elas mesmas. Com isso, o discurso religioso e teológico enriqueceu-se enormemente, propiciando aos professantes da fé uma experiência mais completa e global de Deus e dos mistérios divinos.

Uma coisa é dizer Deus-Pai. Nessa palavra ressoam ancestrais arquétipos ligados à ordem, ao poder, à justiça, a um plano divino. A moralidade estrutura-se ao redor do bem e do mal, do prêmio e do castigo, do céu e do inferno. Outra coisa é dizer Deus-Mãe. Nessa invocação emergem experiências originárias e desejos arcaicos de aconchego, de útero acolhedor, de misericórdia e de amor incondicional. A moralidade funda-se, não a partir de um sujeito moral abstrato ou de leis e separações, mas em inclusões e na teia de relações que tudo conecta e ordena com cuidado e respeito.

Assumem-se, pois, os seres humanos existentes em suas relações reais de subordinação, dependência, opressão. Seres humanos que clamam por libertação concreta. A moral, na perspectiva feminista, é um processo de resgate da vida e de seu necessário cuidado, na medida em que todos têm acesso igualitário e legítimo aos meios da vida e às condições que permitem o florescimento das potencialidades humanas.

Deus-Mãe reconduz todos os seus filhos e filhas, por mais dispersos que estejam, quais ovelhas ao seu redil. Onde a religião do Pai introduz o inferno, a religião da Mãe faz valer a misericórdia e o perdão irrestrito

que abrem caminho para uma absoluta realização do Reino de todos e para todos. Não sem razão, sentimentos de reconciliação são associados à mãe, enquanto sentimentos de dissociação, ao pai. Isso vale também na experiência com a última e transcendente Realidade.

ONDE ESTÁ A QUESTÃO TEOLÓGICA

Queremos agora nos voltar, diretamente, à questão teológica (BOFF, 1979, p. 73-117; MURARO; BOFF, 2010; RAE; MARIE-DALY, 1990; RAE, 1994). A teologia, como saber específico que fala de Deus, a Deus e sobre todas as coisas a partir de Deus, coloca a seguinte questão: em que medida o feminino/masculino são caminhos da humanidade para Deus? E em que medida o feminino/masculino são caminhos de Deus para a humanidade? Em termos mais simples: em que medida Deus chega a nós pelo caminho do feminino/masculino e em que medida o masculino/feminino leva-nos a Deus?

Evidentemente, tais questões são relevantes para as pessoas e grupos que colocam a questão de Deus. Entretanto, essa questão não é introduzida de fora. Ela emerge da própria radicalidade do pensamento sobre o masculino/feminino. O feminino e o masculino, como princípios estruturadores de cada ser humano, transcendem qualquer conceitualização e entram na dimensão do mistério. Há, portanto, certa afinidade entre a realidade Deus e a realidade feminino/masculino, embora Deus sempre desborde de qualquer aproximação e analogia.

Se o feminino e o masculino representam perfeições, então podemos afirmar que eles, em último termo, ancoram-se em Deus. Deus tem dimensões masculino-femininas. Se assim é, então o feminino/masculino possui dimensões divinas, perde-se para dentro de Deus. Tais afirmações são coerentes e possuem consistência, mesmo quando não definimos seus conteúdos concretos.

A teologia suscita ainda uma questão radical: qual é o quadro derradeiro do feminino e do masculino? Qual é a utopia terminal do feminino e do masculino? Na dicção cristã: a que são chamados, no desígnio último de Deus, o feminino e masculino? Esta questão, no âmbito da teologia, é irrenunciável⁶. Embora seu tratamento na teologia

⁶ Veja nossas reflexões: Boff (1978, p. 49-56; 1999, p. 134-142).

convencional e “manualística” não ganhe muito espaço (talvez em um *scholion*), ela deve ser colocada especialmente com referência à mulher, tornada invisível em quase todos os aspectos.

As respostas variam conforme as religiões e culturas, e não é o caso de aqui compendiar-mos sequer as linhas dominantes⁷. Em uma formulação extremamente abstrata e generalista, que cremos verdadeira, podemos dizer que todas as religiões, por caminhos os mais diversos e com representações as mais diferentes, prometem uma plenitude e uma eternização da existência humana masculina/feminina para além desta história que nos toca viver, em comunhão e fusão com a última Realidade.

Nossa reflexão, no entanto, atém-se ao discurso cristão com o qual estamos mais familiarizados, porquanto aí a questão, na reflexão ecumênica dos homens, mas principalmente das mulheres, foi formulada de forma consciente e explícita. Vejamos, antes de tudo, como nas fontes judaico-cristãs (os textos do Primeiro e do Segundo Testamentos) emerge a questão do gênero em seu modo feminino⁸.

AS ESCRITURAS PATRIARCAIS FALAM DO FEMININO

Fundamentalmente, importa reconhecer que a tradição espiritual judaico-cristã vem expressa predominantemente no código patriarcal. O Deus do Primeiro Testamento é vivido como o Deus dos Pais, Abraão, Isaac e Jacó, e menos como o Deus de Sara, de Rebeca e de Miriam. No Segundo Testamento, Deus é Pai de um Filho único que se encarnou em uma virgem.

A Igreja, no caso a Igreja romano-católica, que se derivou de sua herança, é dirigida exclusivamente por homens que detêm todos os meios de produção simbólica. A mulher foi considerada, por séculos, como não *persona* jurídica, e até hoje é excluída sistematicamente de todas as decisões do poder religioso. A mulher pode ser mãe de um sacerdote ou de um bispo, mas jamais poderá aceder a tais funções. O homem, na figura de Jesus de Nazaré, foi divinizado, enquanto a mu-

⁷ Veja a obra bem cuidada de Sharma (1987); Pikaza (1991).

⁸ A massa de bibliografia especializada sobre o tema é incomensurável. Para um bom resumo e orientação são referidos os estudos de Denise L. Carmody, para o judaísmo, e de Rosemary R. Ruether, sobre o cristianismo, no livro de Sharma (1987, p. 183-235).

lher é mantida como simples criatura, embora, na figura de Maria, seja considerada como Mãe de Deus.

Apesar de toda esta concentração masculina e patriarcal, há um texto do Gênesis verdadeiramente revolucionário, pois afirma a igualdade dos sexos e sua origem divina. Trata-se do relato sacerdotal (*Priesterkodex*, escrito por volta do século VI-V a.C.). Aí o autor afirma de forma contundente: “Deus criou a humanidade (*adam*, em hebraico, que significa os filhos e filhas da Terra, derivado de *adamah*, que quer dizer terra fértil) à sua imagem. Criou-os homem e mulher” (Gn 1.27).

Como se depreende aqui, afirma-se a igualdade fundamental dos sexos; ambos lançam sua origem em Deus mesmo, a suprema Realidade. Deus só pode ser conhecido pela via da mulher e pela via do homem. Qualquer redução deste equilíbrio distorce nosso acesso a Deus e desnatura nosso conhecimento do ser humano, homem e mulher.

No Segundo Testamento, encontramos em São Paulo a formulação da igual dignidade dos sexos: “não há homem nem mulher, pois todos são um em Cristo Jesus” (Gl 3.28). Em outro trecho diz claramente: “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” (1 Co 11.12).

Além disso, a mulher não deixou de aparecer ativamente nos textos fundadores. Nem poderia ser diferente, pois sendo o feminino estrutural, ele sempre emerge de uma forma ou de outra. Assim, na história de Israel surgiram mulheres politicamente ativas, como Miriam, Ester, Judite, Débora; ou anti-heroínas, como Dalila e Jezabel. Ana, Sara e Rute serão sempre lembradas afetuosamente pelo povo. Inigualável é o idílio que cerca o amor entre o homem e a mulher no Cântico dos Cânticos.

A partir do século III a.C., a teologia judaica elaborou uma reflexão sobre a graciosidade da criação e da eleição do povo na figura feminina da divina Sofia (Sabedoria; cf. todo o livro da Sabedoria e os primeiros dez capítulos do livro dos Provérbios). Bem o expressou a conhecida teóloga feminista E. S. Fiorenza: “a divina Sofia é o Deus de Israel na figura da Deusa” (Fiorenza, 1992, p.167).

Mas o que penetrou no imaginário coletivo da humanidade de forma devastadora é o relato antifeminista da criação de Eva (Gn 1.18-

25) e da queda original (Gn 3.1-19: literariamente o texto é tardio, por volta do ano 1000 ou 900 a.C). Segundo o relato, a mulher é formada da costela de Adão que, ao vê-la, exclama: “eis os ossos de meus ossos, a carne de minha carne; chamar-se-á varoa (*ishá*) porque foi tirada do varão(*ish*); por isso, o varão deixará pai e mãe para se unir à sua varoa: e os dois serão uma só carne” (Gn 2.23-25).

O sentido originário visava mostrar a unidade homem/mulher e fundamentar a monogamia. Entretanto, esta compreensão que em si deveria evitar a discriminação da mulher, acabou por reforçá-la. A anterioridade de Adão e a formação a partir de sua costela foram interpretadas como superioridade masculina. O relato da queda é mais contundentemente antifeminista: “Viu, pois, a mulher que o fruto daquela árvore era bom para comer [...] tomou do fruto e o comeu; deu-o também a seu marido, que comeu; imediatamente se lhes abriram os olhos e se deram conta de que estavam nus” (Gn 3.6-7).

O mito quer etiologicamente mostrar que o mal está do lado da humanidade, e não do lado de Deus. Mas articula essa ideia de tal forma que trai o antifeminismo da cultura vigente naquele tempo. No fundo, compreende-se a mulher como sexo fraco, por isso ela caiu na tentação, e a partir daí seduziu o homem. Eis a razão de sua submissão histórica, agora ideologicamente justificada: “estarás sob o poder de teu marido e ele te dominará” (Gn 3.16). Eva será para a cultura patriarcal a grande sedutora e a fonte do mal.

RESGATE DO RELATO MAIS ARCAICO Matriarcal

Há uma leitura mais radical, provavelmente mais coerente com a luta dos gêneros, apresentada por duas conhecidas teólogas feministas francesas: Riane Eisler e Françoise Gange (EISLER, 1995; GANGE, 1997). Segundo estas duas autoras, o relato atual do pecado original representa a releitura patriarcal do relato originário matriarcal.

Seria uma espécie de processo de culpabilização das mulheres por parte dos homens no esforço de arrebatar-lhes o poder e consolidar o domínio patriarcal. Os ritos e símbolos sagrados do matriarcado são diabolizados e retroprojetados às origens na forma de um relato primordial, com a intenção de apagar totalmente os traços do relato feminino

anterior. Isso foi feito com tal sucesso que até os dias de hoje se pergunta se efetivamente existiram as deusas-mães e uma fase matriarcal da humanidade. Mas a pesquisa veio confirmar amplamente que houve, sim, uma fase matriarcal na humanidade historicamente conhecida.

O atual relato do pecado original acontecido no paraíso terreno coloca em xeque quatro símbolos fundamentais da religião das grandes mães.

O primeiro símbolo a ser atacado é a mulher, embora na cultura matriarcal ela representasse o sexo sagrado, gerador de vida. Como tal, ela simbolizava a Grande Mãe, a suprema divindade.

Em segundo lugar, desconstrói-se o símbolo da serpente, considerado o atributo principal da Deusa-Mãe. Ela representava a sabedoria divina que se renovava sempre como a pele da serpente.

Em terceiro lugar, desfigura-se a árvore da vida, sempre tida como um dos símbolos principais da vida. Ligando, como toda árvore, o céu e a terra, ela continuamente renova a vida, como fruto melhor da divindade e do universo. Gênesis 3.6 diz explicitamente que “a árvore era boa para se comer, uma alegria para os olhos e desejável para se agir com sabedoria”.

Em quarto lugar, destrói a relação homem-mulher que originariamente constituía o coração da experiência do sagrado. A sexualidade era sagrada, pois possibilitava o acesso ao êxtase e ao conhecimento místico.

O que faz, então, o atual relato do pecado original? Inverte totalmente o sentido profundo e verdadeiro desses símbolos. Dessacraliza-os, diaboliza-os e transforma-os de bênção em maldição. Vejamos como.

A mulher é eternamente maldita, feita um ser inferior, tentadora e sedutora do homem. Ela se sente atraída pelo homem por seu desejo sexual, apresentado negativamente. O texto bíblico diz explicitamente que “o homem a dominará” (Gn 3.16). O poder da mulher de dar a vida é transformado em uma maldição e realizado entre sofrimentos (Gn 3.16). Como se depreende, a inversão é total e de grande perversidade.

A serpente é maldita e feita símbolo do demônio. O símbolo principal da mulher é transformado em inimigo figadal da mulher, pois esta lhe esmagará a cabeça, como afirma o relato do Gênesis (3,15).

A árvore da vida e da sabedoria cai sob o signo do interdito. Antes, na cultura matriarcal, comer da árvore da vida era imbuir-se de sabedoria.

Agora, comer dela significa um perigo mortal, anunciado por Deus mesmo e sancionado pelos fatos. A partir de agora, a árvore da vida é substituída pelo lenho morto da cruz, símbolo do sofrimento redentor de Cristo.

O amor sagrado entre o homem e a mulher é substituído pelo casal, do qual o homem é o chefe, sendo a mulher rebaixada e ridicularizada. A partir de então se tornou impossível uma leitura positiva da sexualidade, do corpo e da feminilidade.

Aqui se operou uma desconstrução total do mito anterior, feminino e sacral. Apresenta-se outro relato das origens que vai determinar todas as significações posteriores. Todos somos, bem ou mal, reféns do relato adâmico, antifeminista e culpabilizador.

O trabalho das teólogas é libertador: mostrar o caráter construído do atual relato dominante, centrado sobre a dominação, o pecado e a morte, e propor uma alternativa mais originária e positiva na qual apareça uma relação nova com a vida, com o poder, com o sagrado e com a sexualidade.

Essa interpretação não visa reipristinar uma situação passada, mas, ao resgatar o matriarcado, encontrar um ponto de equilíbrio maior entre os valores masculinos e femininos para os dias atuais. Estamos assistindo a uma mudança de paradigma nas relações masculino/feminino. Esta mudança deve ser consolidada com um pensamento mais profundo e integrador que traga uma qualidade de realização e de felicidade pessoal e coletiva maior do que aquela até hoje alcançada. Mas isso só se consegue desconstruindo relatos que destroem a harmonia masculino/feminino e construindo novos símbolos que inspirem práticas civilizatórias humanizadoras para os dois sexos.

JESUS, AMIGO DO GÊNERO FEMININO, APRENDEU DAS MULHERES

Jesus é judeu e não cristão, mas rompeu com o antifeminismo de sua tradição religiosa⁹. Considerando-se sua gesta e palavras, percebe-se que ele está ligado a tudo que pertence à esfera do feminino, em oposição aos valores do masculino cultural, centrado na conquista e no submetimento dos outros. Ele encarna o que Blaise Pascal chamaria

⁹ Sobre o tema há muitíssimos títulos; referimos um dos mais originais e recentes de Gange. (2000), Fiorenza (1995) e Bieberstein (1998).

o *esprit de finesse* (espírito de finura e gentileza), em contraposição ao *esprit de géometrie* (o espírito de cálculo e de interesse). Nele se encontram com frescor originário sensibilidade, capacidade de amar e perdoar, ternura para com os pobres e oprimidos, compaixão para com os sofredores deste mundo, abertura indiscriminada a todos, especialmente a Deus, experienciado como Paizinho querido (Abba). Vive cercado de discípulos homens e mulheres. Desde o início de sua pregação peregrinante elas o seguem (Lc 8.1-3; 23.49; 24.6-10).

Em razão da utopia que prega – o Reino de Deus, que implica uma libertação de todo tipo de opressão –, quebra vários tabus que pesavam sobre as mulheres. Mantém uma profunda amizade com Marta e Maria (Lc 10.38); contra o *ethos* do tempo, conversa publicamente com uma herege samaritana, a sós, junto ao poço de Jacó, causando perplexidade aos discípulos (Jo 7.53-8.10); deixa-se tocar e ungir os pés por uma conhecida prostituta, Madalena (Lc 7.36-50). São várias as mulheres que foram beneficiadas com seu cuidado e carinho: cura a sogra de Pedro (Lc 4.38-39), ressuscita o jovem filho da mãe de Naim (Lc 7.11-17) e a filhinha morta de Jairo, oficial romano (Mt 9.18-29), ergue a mulher corcundinha (Lc 13.10-17), responde ao pedido da mulher pagã siro-fenícia, cuja filha, psiquicamente doente, foi libertada (Mc 7.26), acolhe a mulher que sofria há doze anos de um fluxo de sangue (Mt 9.20-22). Todas elas foram curadas e consoladas.

Em suas parábolas, muitas mulheres são protagonistas, especialmente as pobres, como a que extraviou uma moeda (Lc 15.8-10), a viúva que depositou dois trocados no cofre do templo e era tudo o que possuía (Mc 12.41-44), a outra viúva, corajosa, que enfrentou o juiz (Lc 18.1-8). Nunca são apresentadas como discriminadas, mas com toda sua dignidade, à altura dos homens. A crítica que faz à prática social do divórcio por motivos os mais fúteis e a defesa do laço indissolúvel do amor (Mc 10.1-10) representam intervenções nitidamente em favor da dignidade da mulher.

Se admiramos a sensibilidade feminina de Jesus, seu enternecimento diante dos pobres e oprimidos, seu profundo sentido espiritual da vida, a ponto de aí se ver sua ação providente em cada detalhe – nos lírios do campo, nos sinais atmosféricos –, devemos também supor que

ele aprofundou essa dimensão a partir de seu contacto com as mulheres, aprendendo delas e vendo a realidade a partir de sua sensibilidade.

Resumindo, a mensagem e a prática de Jesus significam uma ruptura com a situação imperante e a introdução de um novo tipo de relação fundado, não na ordem patriarcal da subordinação, mas no amor indiscriminado que inclui a igualdade entre o homem e a mulher. A mulher irrompe como pessoa, filha de Deus, destinatária do sonho de Jesus e convidada a ser, como os homens, também discípula e membro da nova comunidade messiânico-libertadora.

Um dado da pesquisa recente vem confirmar e aprofundar esta constatação. A descoberta dos textos de Nag Hammadi, em 1945, no norte do Egito, quase todos da época do Novo Testamento, trouxeram à luz outro Jesus. Tais dados são ignorados pelo grande público e insuficientemente incorporados na produção teológica comum¹⁰. Assim, dois destes textos, chamados evangelhos apócrifos por não constarem no cânon oficial do Novo Testamento – o evangelho de Maria e o evangelho de Felipe –, mostram uma relação extremamente aberta de Jesus com respeito à afetividade.

Aí se diz que ele entretinha uma relação especial com Maria de Mágdala, chamada de “companheira” (*koinonos*). No evangelho de Maria, Pedro confessa: “Irmã, nós sabemos que o Mestre te amou diferentemente das outras mulheres”¹¹, e Levi reconhece que “o Mestre a amou mais que a nós” (LELOUP, 1998, folha 18, 14). Ela vem apresentada como discípula querida de Jesus e sua principal interlocutora, a quem havia comunicado ensinamentos subtraídos aos discípulos. Das 46 perguntas que os discípulos colocam a Jesus, depois de sua ressurreição, 39 são feitas por Maria de Mágdala.

¹⁰ Veja a reunião dos textos traduzidos do copta e do grego para o inglês: ROBINSON, James McConkey. *The Nag Hammadi Library in English*. San Francisco: Harper & Row, 1977; veja também algumas investigações baseadas em tais textos: PIÑERO, Antonio, *El otro Jesús. Vida de Jesús según los evangelios apócrifos*. Córdoba: El Almendro, 1993; PAGEL, Elaine. *Les évangiles secrets*. Paris: Gallimard, 1982; GILLABERT, Emile. *Jésus et la Gnose*. Paris: Dervy, 1981; TUNC, Suzanne. *Des femmes aussi suivaient Jésus*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998.

¹¹ Citamos aqui a edição de Leloup (1998, folha 10.2-3).

O evangelho de Felipe diz ainda: “Três estavam sempre com o Mestre: sua mãe, Maria, sua irmã e a mulher de Mágdala, chamada sua ‘companheira’”. Mais adiante, particulariza afirmando:

O Senhor amava Maria mais que todos os demais discípulos e a beijava com frequência na boca. Os discípulos, ao verem que a amava, perguntavam-lhe: por que amas a ela mais que a todos nós? O Redentor lhes respondeu dizendo: o que? Eu não devo amar a ela tanto quanto a vocês?¹²

Embora tais relatos possam ser interpretados no sentido espiritual dos gnósticos, pois essa é sua matriz, não devemos, diz um especialista (PIÑERO, 1993), excluir um fundo histórico verdadeiro, a saber: uma relação concreta e carnal de Jesus com Maria de Mágdala, base para o sentido espiritual. Por que não? Há algo mais sagrado que o amor afetivo entre um homem (o Filho do Homem, Jesus) e uma mulher¹³? Tal fato real serviria de base para a compreensão simbólica de que o contacto corporal de Jesus com Maria de Mágdala seria o sinal terrestre da união celeste com Deus. O par celestial, masculino e feminino, representaria o resgate da essência andrógina do começo.

¹² Os textos são citados segundo Antonio Piñero (1993, p. 113).

¹³ Veja as reflexões de Jean-Yves Leloup (1998): “Segundo o ditado dos antigos, ‘tudo aquilo que não é assumido não é salvo’. Se Jesus, considerado o Messias, o Cristo, não assume a sexualidade, esta não é salva. Ele não é mais o Salvador no sentido pleno do termo e é uma lógica mais de morte que de vida que se instalará no cristianismo – particularmente no cristianismo romano-ocidental: o Cristo não assumiu sua sexualidade, portanto, a sexualidade não é ‘salva’, portanto a sexualidade é má, portanto assumir sua sexualidade pode ser degradante e pode então nos tornar ‘culpados’. A sexualidade assim culpabilizada pode se tornar perigosa, tornar-nos efetivamente doentes. O instrumento co-criador da vida que nos fazia existir ‘em relação’ – à imagem e semelhança de Deus – torna-se, assim, logicamente, um instrumento de morte. O evangelho de Maria, como o de João e o de Felipe, nos lembra que Jesus era capaz de intimidade com uma mulher. Esta intimidade não era somente carnal; ela era afetiva, intelectual, espiritual; trata-se mesmo de salvar, quer dizer, de tornar livre o ser humano em sua inteireza, e isto, introduzindo a consciência e o amor em todas as dimensões de seu ser. O evangelho de Maria, lembrando o realismo da humanidade de Jesus em sua dimensão sexuada, nada tira do realismo de sua dimensão espiritual, ‘pneumática’ ou divina”(p. 14); confira para toda esta questão o minucioso livro de Lilia Sebastiani: *Maria Madalena. De personagem do evangelho a mito de pecadora redimida*. Petrópolis: Vozes, 1995, esp. p. 20-70.

De todas as formas, Jesus inaugurou um novo tempo nas relações homem/mulher. Cabe, entretanto, reconhecer que não basta o princípio libertador. É necessário criar as condições ideológicas, econômicas e políticas para sua implementação histórica¹⁴, que somente nos dias atuais, lentamente, está ocorrendo, à revelia da Igreja institucional que persiste na negação da memória perigosa de Jesus.

CONCLUSÃO: OS CAMINHOS APENAS SE ABRIRAM

Por fim, importa ressaltar que o sonho originário nunca se perdeu totalmente. Houve pelo menos dois momentos no cristianismo, entre outros, em que o feminino e o masculino ganharam uma expressão exemplar. O primeiro ocorreu com Robert d’Abrissel (1045), fundador de uma das maiores abadias da cristandade em Fontevraud, no vale do Loire, cujas ruínas pude conhecer pessoalmente. Partindo do fato de que ao pé da cruz estavam mulheres e o evangelista João (Jo 19.25-27), deduziu que homens e mulheres deveriam conviver fraternalmente; fundou uma abadia onde coexistiam monges e monjas. Ele mesmo passava as noites entre as mulheres para mostrar a convivência entre os sexos. Confiou a direção da imensa abadia a uma abadessa e os demais priores estavam subordinados a ela. Tal regime funcionou por séculos, até a Revolução Francesa.

Momento importante, entre outros, para uma vivência nova entre os gêneros foi também o da relação afetiva profunda, de real amor, entre Francisco de Assis e Clara. O amor humano culminava no amor divino e a mesma opção pela altíssima pobreza unia seus corações. Tais exemplos continuam servindo de referência valorativa para muitas pessoas religiosas.

Os caminhos apenas se abriram. Há muito que andar ainda para que superemos a milenar guerra dos sexos a fim de chegarmos a um equilíbrio dinâmico de reconhecimento da igual dignidade das diferenças e da reciprocidade que deve prevalecer entre homens e mulheres.

Estes são uns poucos apontamentos que visam reforçar o pensamento teológico feito pelas mulheres a partir de sua situação de mulheres, mas em permanente diálogo e crítica com a tradição, ainda

¹⁴ Veja as reflexões críticas de Jean Marie Aubert: *La mujer. Antifeminismo y cristianismo*. Barcelona: Herder 1976, p. 26-32; 91-94.

dominante, da teologia dos homens, elaborada a partir de sua posição, geralmente não conscientizada. A articulação dos dois discursos enriquece nossa busca da melhor forma de falar de Deus e a partir de Deus, e permite-nos uma experiência mais completa e holística do próprio mistério de Deus Pai e Mãe de infinita bondade.

REFERÊNCIAS

- BIEBERSTEIN, S. **Verschwiegene Jüngerinnen, vergessene Zeugnissen**. Gebrochene Konzepteim Lukasevangelium, Göttingen, Universitätsverlag Freiburg Schweiz/Vanderhoeck & Ruprecht, 1998, p. 25-76; p. 279-284.
- BOFF, Leonardo. **O despertar da água**. O dia-bólico e o sim-bólico na construção da realidade. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BOFF, Leonardo. O que podemos esperar além do céu? In: BOFF, Leonardo. **A fé na periferia do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, Leonardo. **O rosto materno de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- BORNEMANN, Ernst. **Das Patriarchat**. Frankfurt: Fischer, 1979.
- DALY, Mary. **Beyond God the Father**. Towards a philosophy of women's liberation. Boston: Beacon, 1973.
- DAVIS, Elizabeth Gould. **The first sex**. New York: Putman, 1971.
- EISLER, Riane. **Sacred pleasure, sex myth and the politics of the body**. New paths to power and love. San Francisco: Harper, 1995.
- FIORENZA, Elisabeth. Schüssler. **As origens cristãs a partir da mulher**. São Paulo: Paulinas, 1992.
- FIORENZA, Elisabeth. Schüssler. **Discipulado de iguais**. Uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação. Petrópolis: Vozes, 1995a.
- FIORENZA, Elisabeth. Schüssler. Jesus: Miriam's child, Sophia's prophet: Critical issues in feminist Christology. New York: Continuum, 1995b.
- GANGE, Françoise. **Jésus et les femmes**. Paris: Seuil, 2000.
- GANGE, Françoise. **Les dieux menteurs**. Paris: Indigo-Côté Femmes, 1997.
- GEBARA, Ivone. **Rompendo o silêncio**. Uma fenomenologia feminista do mal. Petrópolis: Vozes, 2000.
- JOHNSON, Elisabeth. **Aquela que é**. O mistério de Deus no trabalho teológico feminino. Petrópolis: Vozes 1995.
- Leloup, Jean-Yves. **O evangelho de Maria: Míriam de Mágdala**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- MURARO, Rose Marie; BOFF, Leonardo. **Feminino e masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças**. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- NOBLE, David Franklin. **A world without women**. New York: Alfred Knopf, 1993.
- PIKAZA, Xavier. **La mujer en las grandes religiones**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1991.
- PIÑERO, Antonio. **El otro Jesús**. Vida de Jesús según los evangelios apócrifos. Córdoba: El Almendro, 1993. p. 113.

- RAE, Eleanor. **Woman, the Earth, the divine**. New York: Orbis Books, 1994.
- RAE, Eleanor; MARIE-DALY, Berenice. **Created in her image**. Models of the feminine divine. New York: Crossroad, 1990.
- RUETHER, Rosemary Radford. **Sexism and God-talk**. Towards a feminist theology. Boston: Beacon, 1983.
- RUETHER, Rosemary Radford. **Women and redemption**. A theological history. Minneapolis: Fortress, 1998.
- SCHERZBERG, Lucia. **Graça e pecado na teologia feminista**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- SHARMA, A. **Women in world religions**. New York: State University of New York, 1987.
- VON WERLHOF, Claudia; BEHMANN, Mathias (Eds.). **Teoría crítica del patriarcado hacia una ciencia y un mundo ya no capitalistas ni patriarcales**. Frankfurt: Peter Lang, 2010.