

Moltmann amplia o conceito de salvação ao incluir o mundo, mas o adiamento da salvação do mundo até o fim dos tempos reduz o valor do mundo, pois a salvação só se dará em Deus. Em nosso presente contexto de desastres ecológicos, insistir em que o mundo deve esperar até a *eschaton* para ser salvo pode significar que provoquemos essa *eschaton* antes que Deus esteja preparado! A obra mais recente de Moltmann deixa claro que ele está consciente dessas questões, mas sua ênfase no que acontece além do tempo é tão forte que a preocupação permanece.

A preocupação com a salvação do mundo como uma realidade que acontece neste momento nos será apresentada pela teologia feminista no próximo capítulo. A questão de um substrato metafísico será abordada pela teologia do processo nos dois últimos capítulos.

Horenzen, Lynn Faber. Introdução à Trindade. São Paulo: Parábola, 2002.

Capítulo VI

O FEMINISMO E A DOUTRINA DA TRINDADE

A crítica feminista cristã à doutrina ocidental clássica da Trindade ampliará a reflexão de Jürgen Moltmann ao abordar áreas por ele ignoradas. Será importante pensar o pecado (especialmente o pecado original) e a salvação de uma perspectiva feminista, pois as interpretações feministas aqui são bastante diferentes das de Agostinho, de Barth ou de Moltmann. Para que o feminismo possa contribuir para a construção de uma doutrina da Trindade que seja integradora, suas intuições precisam ser aplicadas às doutrinas de Deus, de Cristo e da salvação, e também à questão específica de uma linguagem para Deus.

A teologia feminista é reação à visão patriarcal da teologia tradicional. Literalmente, patriarcado significa “poder do pai”. Esse sistema de organização social situa o poder no homem ou homens dominadores, de modo que todos os demais entes sociais – mulheres, crianças, escravos, homens dominados – ocupam claramente a posição de subordinação. Os que dominam têm também o poder de definir os papéis que os outros desempenharão no sistema e o valor que esses papéis terão. Numa cultura em que o valor é expresso pelo pagamento de ordenados ou salários, as profissões rotuladas de “serviço de mulher” produzem sistematicamente remunerações inferiores, e as mulheres ainda ganham de 25 a 30 por cento menos que os homens no desempenho do mesmo tipo de tarefa.

Esse sistema defende que o homem é a norma para toda a sociedade, e assim toda menina que nasce é considerada anormal desde o início. À medida que crescer ela aprenderá que a linguagem dessa estrutura social reflete essas relações de poder. Assim, até recentemente, todas as referências feitas a uma pessoa em geral eram sempre pelo uso do pronome "ele". Atualmente, em algumas instituições, as pessoas são orientadas a escrever em linguagem inclusiva, numa tentativa de superar esse viés masculino da linguagem. A linguagem que se refere a Deus é geralmente considerada caso especial, o que dificulta ainda mais enfrentar o masculino como norma. A força desse padrão é tal, que na versão New Revised Standard Version da Bíblia publicada em 1991 todos os nomes referentes a Deus permaneceram masculinos.

A visão da mulher como anormal ou como homem deficiente tem longa tradição na filosofia e na teologia. Ela começa com Aristóteles, no século IV a.C., que dizia que toda criança devia ser do sexo masculino, pois ela é depositada toda pelo homem na mulher, que apenas contribui para seu desenvolvimento porque provê um lugar acolhedor e seguro onde possa crescer. Essa criança deveria copiar o pai e ser homem, mas às vezes, talvez devido a um vento sul, a criança nasce mulher, um homem deficiente. Essa posição influenciou os primeiros teólogos cristãos que escreveram e interpretaram textos bíblicos. A influência dessa filosofia é evidente no século XII, quando Tomás de Aquino novamente recorre a Aristóteles ao desenvolver sua teologia. A Igreja católica romana ainda hoje tem toda sua base assentada na teologia de Aquino, como aconteceu em sua reação à Reforma protestante. Aquino diz que "somente com relação à natureza no indivíduo o feminino é algo deficiente e malgerado".¹ Fundamentado nessa avaliação, ele conclui que a alma da mulher é deficiente, que seu intelecto é fraco e que ela será

¹Elizabeth Johnson, *She Who Is* (New York: Crossroad, 1993) 24.

facilmente manipulada. Por isso, precisa de alguém que cuide dela, pois é incapaz de cuidar de si mesma. Esses pressupostos estão também na base da lei civil inglesa que sempre teve a tendência de reunir mulheres, crianças e imbecis numa única categoria. Essa visão da mulher levou a negar-lhe acesso à educação, ao trabalho, à participação política e ao exercício de funções de liderança na Igreja. A crítica feminista a essas idéias desafia toda a cosmovisão patriarcal, construída sobre distorções relacionadas a sexo, raça, heterossexualidade e classe econômica. O objetivo das feministas é criar um mundo baseado em relações de interdependência e reciprocidade para todas as pessoas.

As feministas cristãs contestam o modo como a Bíblia foi traduzida e interpretada. Elas realizaram suas próprias pesquisas históricas para mostrar um quadro diferente de como o mundo se apresentava no período da Igreja primitiva e construíram teologias cristãs feministas. É só nos últimos trinta anos que as mulheres estudam as línguas das Escrituras (hebraico, grego e aramaico). Com esses instrumentos, hoje elas podem ler os textos nas línguas originais e oferecer traduções e interpretações diferentes das disponíveis à tradição. Por exemplo, Bernadette J. Brooten constatou que o nome de uma das pessoas saudadas em Rm 16,7 não é Júnias, mas Júnia.² Isso significa que a tradução dessa passagem mudou. Na tradução RSV da Bíblia, lemos "Saudai Andrônico e Júnias, meus parentes e companheiros de prisão, os quais são muito estimados entre os apóstolos e se tornaram discípulos de Cristo antes de mim". A tradução NRSV da passagem diz, "Saudai Andrônico e Júnia, meus parentes e companheiros de prisão, apóstolos exímios que me precederam na fé em Cristo". A redação da RSV indica que todos os participantes são ho-

²"Júnia... eminentes entre os apóstolos (Rm 16,7)", in Leonard Swidler and Arlene Swidler, ed., *Women Priests: A Catholic Commentary on the Vatican Declaration* (New York: Paulist, 1977).

mens. Brooten descobriu que essa alteração foi feita na Idade Média, uma vez que os primeiros manuscritos e traduções mencionam Júnia ou Júlia, mas se referem claramente a essa pessoa como mulher. Brooten pesquisou a história do nome Júnias para ver se aparecia com alguma regularidade como nome de homem e não encontrou nenhuma outra ocorrência do seu uso, enquanto Júnia era nome comum para mulher. As provas foram suficientemente cabais para convencer os tradutores da NRSV que o nome devia ser mudado. Na tradução mais recente, Júnia é mulher e é mencionada com Andrônico como “apóstolos exímios”. Levar uma perspectiva feminista a esse texto significava não presumir que somente homens podiam ser apóstolos, caso em que o nome deve identificar um homem, mas que se deve estar aberto à possibilidade de que também mulheres podiam ser apóstolos. Estudiosas do Antigo Testamento, como Phyllis Trible³ e Beverly Stratton,⁴ desenvolveram trabalho semelhante sobre Gênesis 2-3. Esses capítulos são especialmente importantes porque fornecem a base para se acusar a mulher de ter introduzido o mal no mundo e porque contêm a alegação de que ela deve ser subordinada.

Elisabeth Schüssler Fiorenza⁵ e Karen Jo Torjesen⁶ pesquisaram a época dos textos do Novo Testamento. Fiorenza defende um período na Igreja primitiva em que homens e mulheres eram líderes, e para isso se fundamenta em Gálatas, em que Paulo escreve, “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Jesus Cristo” (Gl 3,28). Ela sustenta que o pa-

³Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress, 1978).

⁴Beverly J. Stratton, *Out of Eden: Reading, Rhetoric, and Ideology in Genesis 2-3*. JSOT.S 28 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995).

⁵Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983).

⁶Karen Jo Torjesen, *When Women Were Priests: Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of their Subordination in the Rise of Christianity* (San Francisco: HarperSan Francisco, 1993).

triarcado entrou no cristianismo com a capitulação da Igreja ao Império Romano, organizado segundo uma estrutura claramente patriarcal naquele tempo. Torjesen descobriu evidências de que as mulheres eram sacerdotisas nessa fase primitiva, tema do seu livro *When Women Were Priests*. Essas historiadoras feministas reintegraram a mulher na história cristã e mostraram que a estrutura hierárquica que quase todos conhecemos não era a estrutura original da Igreja. O resultado do trabalho de estudiosas bíblicas e de historiadoras feministas é que as teólogas feministas conseguem construir uma teologia feminista. O objetivo da teologia feminista não é “incluir mulheres e imiscuir-se” num sistema patriarcal, enviesado, mas escrever teologia de modo que transforme o sistema teológico para que ele, por sua vez, transforme o sistema sociocultural.

A teologia feminista está conscientemente baseada na experiência que a mulher tem de Deus e do mundo, pois Deus se revela no mundo e através do mundo tanto para as mulheres quanto para os homens. A mulher tem a experiência do mundo como o lugar apropriado onde viver, trabalhar, criar a família, educar, transmitir valores; ao realizar essas ações, ela muda o mundo. A orientação feminista se volta para o mundo e para o futuro que contém promessas que exigem investimento de interesse, de tempo e de energia para que possam se realizar. Por isso, a compreensão feminista da salvação está ligada a este mundo, e pode ser descrita como transformação ou cura. Essa cura não abrange apenas mulheres e homens, mas toda a terra. A salvação diz respeito à mudança do mundo – suas políticas, idéias, relações de poder e economia – de modo que o futuro é futuro de promessa e esperança, mas criado por pessoas que se unem em comunidade com o objetivo de facilitar relações sadias entre pessoas, comunidades e nações. O reino de Deus prometido já está ativo no mundo e não é apenas evento futuro, esperado. O interesse das feministas na salvação se volta para este

mundo agora e no futuro iminente, e não aceita sofrer no presente com a esperança de experiência melhor em algum outro lugar ou em algum tempo remoto no futuro quando a cura se realizará.

A mulher sente o mundo como inter-relacionado ou interconectado. O que a mulher faz concerne à vida da nossa família, amigos, comunidade, mundo e Deus, e é nessa relação que mulheres e homens se sentem em comunhão e fortes. Essa ligação impossibilita que se aliente uma idéia de salvação que não inclua o cosmos todo. A salvação é conceito inclusivo que contém em si vida e saúde para todos. Não é possível falar de uma ou de algumas pessoas sendo curadas e ao mesmo tempo condenar o restante ao sofrimento ou à degradação, nem se pode falar em curar a humanidade sem falar em curar a terra. O ecofeminismo se desenvolveu diante da constatação de que o modo como a mulher foi e é tratada se assemelha ao modo como a terra foi desvalorizada, usada e abandonada. Para que haja salvação é preciso superar o dualismo que separa Deus do mundo.

Novamente, com base na experiência da mulher, a definição de pecado geralmente adotada pelos teólogos homens não descreve a questão fundamental da mulher. O orgulho (ou poder sobre) é na verdade uma descrição de pecado daqueles que têm poder sobre outros e sobre o mundo. Os que têm esse poder são tentados ao “orgulho”, um desejo de controle que destrói relações. Mas nessa cultura patriarcal, a mulher geralmente não tem poder sobre os outros, e assim o orgulho não é sua maior tentação. No processo de ser aculturada como mulher, ela foi tão rebaixada, que tem pouco orgulho, se é que tem algum, em ser mulher ou nos dons e talentos que tem para contribuir com o mundo.

Para a mulher, o pecado consiste em aceitar a definição de “mulher” da cultura patriarcal e as supostas limitações de inteligência e capacidade, essenciais a essa definição. Assim, para a mulher, vencer o pecado e usufruir a salvação são ati-

tudes que exigem redefinição do que significa ser mulher de modo a celebrar a inteligência, os talentos e as capacidades da mulher. Tanto a mulher como o homem precisam reconhecer que esses talentos e capacidades são necessários para a salvação do mundo que inclui homens e mulheres. A salvação exige a superação do dualismo masculino/feminino tão arraigado em nossa cultura. Interdependência significa que seremos curados ou destruídos juntos.

A salvação é assim processo de libertação da servidão a um sistema que abusa e mantém a mulher presa a estereótipo que serve à estrutura patriarcal e que exige que ela seja submissa a esse sistema. A teologia apóia o sistema patriarcal ou a libertação da mulher e do homem. Não há teologia neutra, capaz de assumir posição não-política. A teologia é necessariamente política. Para a mulher é claro que o processo de libertação é de Deus e que as ordens patriarcais à obediência são produtos do homem; elas não servem para trazer cura e plenitude às pessoas ou ao mundo, mas para manter no poder os privilegiados pelo sistema. Por isso, a salvação é processo de transformação do mundo de modo que reconheça nossa interdependência, liberte os que estão presos pelo sexism, heterossexismo, racismo e classismo, e reintegre os excluídos.

Este processo de libertação precisa começar com o exame das palavras fortes usadas para descrever Deus e o modo como ele age no mundo. É questão das mais cruciais para a mulher o fato de Deus ser definido em termos quase exclusivamente masculinos ao longo das histórias judaica e cristã. Estudantes universitários ainda crêem que Deus é velho de cor branca com longa barba branca sentado num trono dourado. Alguns inclusive admitem semelhança muito grande entre essa imagem de Deus e o Papai Noel. A imagem cristã de Deus Pai foi identificada com o Senhor feudal ou com o César imperial que governa por meio de ordens e para quem o poder enquanto controle é o atributo mais importante. Essa

visão levou por vezes a Igreja a ensinar que os homens, mas não as mulheres, são criados à imagem de Deus, e que a mulher, portanto, precisa se tornar “homem” para ser salva. Normalmente, o homem age no lugar de Deus na família, e por isso todos os membros dessa família precisam ser obedientes ao pai como representante de Deus. Da mesma forma, todos precisam obedecer ao seu rei ou a outro governante do sexo masculino como alguém que está no lugar de Deus. Esse poder assumido pelo homem e essa subserviência assumida pela mulher levou ao abuso de mulheres e crianças, que são consideradas propriedades, e quase sempre são mencionadas junto porque com freqüência são legal e politicamente impotentes.

A imagem de Deus como homem leva à imagem do homem como Deus (Mary Daly).⁷ Essa associação supõe que toda linguagem que se refere a Deus será masculina. Essa imagem é tão forte, que enquanto a New Revised Standard Version da Bíblia de 1991 reconheceu o viés masculino na língua grega e mudou “irmãos” para “irmãs e irmãos”, a linguagem a respeito de Deus não sofreu alterações. Entretanto, quase todas as denominações estão atualmente se empenhando para encontrar a melhor linguagem para identificar Deus.

Robert Jenson representa uma das extremidades do espectro: o nome próprio de Deus é Pai e assim a linguagem que se refere à Trindade só pode ser Pai, Filho e Espírito Santo. Não existem alternativas aceitáveis. Na outra extremidade do espectro está uma experimentação constante com o vocabulário sem nenhuma tentativa de efetuar integração teológica das doutrinas que dão origem a essa linguagem. Jürgen Moltmann representa posição intermediária e é o único teólogo do sexo masculino aqui estudado que leva em conta com seriedade opções para a linguagem e imagens tradicio-

⁷Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation* (Boston: Beacon Press, 1973; Londres: The Women's Press, 1986) 138.

nais. Muitos teólogos escreveram antes que essa questão fosse levantada e por isso não podem ser interpelados. Entretanto, os que escreveram a partir de 1985 certamente precisam demonstrar que têm consciência da questão. Jenson mostra tanto consciência quanto indisposição de mudar. Não somente sua linguagem relativamente a Deus é absolutamente masculina, mas também todo seu texto é escrito em linguagem exclusivamente masculina.

Como se verifica freqüentemente, a maioria das igrejas cristãs ocupa alguma posição intermediária. Tentativas de uma linguagem acerca de Deus inclusiva fazem-se durante a liturgia ou cerimônias de culto. A linguagem alternativa mais geralmente empregada é Criador, Redentor e Sustentador. Outros dizem Pai/Mãe, Filho/Filha, Espírito/Sustentador. Entre as mulheres que ofereceram alternativas temos Letty Russell, que concebe a Trindade como “Criador, Libertador e Advogado que convida os seres humanos a parceria com o zelo divino pelo mundo”,⁸ e Hildegard de Bingen, mística do século XII que falava da Trindade como “um brilho, um clarão e um fogo”.⁹ Outro método é empregar verbos e assim dizer que Deus cria, redime e santifica. ✓

Embora todas essas opções sejam usadas durante o culto, o compromisso para os que seguem a posição de Jenson se dá por ocasião da celebração do sacramento do batismo. Nesse evento, a prática habitual é fazer o que preceitua o evangelho de Mateus e batizar em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Algumas denominações prescreveram essa prática, o que significa que nenhuma linguagem alternativa é permitida. Uma solução de compromisso é usar linguagem alternativa como Criador, Cristo e Espírito Santo, e então acrescentar “que a tradição chama de Pai, Filho e Espírito Santo”. Essa prática tanto reconhece a tradição da Igreja

⁸Johnson, *She Who Is* 210.

⁹Ibid. 211.

como mostra consciência das limitações que essa tradição tem no presente.

As mulheres continuarão esse debate em torno da linguagem porque na raiz da exclusão da mulher de posições de liderança na Igreja está linguagem exclusivamente masculina. Essa linguagem sustentou a prática cultural de tratar a mulher, juntamente com a criança, como propriedades e de vê-las como incapazes de tomar decisões inteligentes e responsáveis. As imagens exclusivamente masculinas de Deus deram aos teólogos homens condições de defender a subserviência da mulher ao homem, levando as mulheres educadas na Igreja a se convencerem de que são inferiores aos homens em inteligência e capacidades. A Igreja, quando insiste em manter imagens e linguagem apenas masculinas para Deus, continua alimentando a baixa auto-estima já imposta às mulheres pela cultura. Essa linguagem toma o partido dos poderosos contra os impotentes. Na tradição cristã sempre houve reconhecimento de que Deus está realmente além da compreensão humana de modo que qualquer linguagem acerca de Deus é inadequada. Linguagem exclusivamente masculina para Deus é, portanto, idólatra enquanto insiste em ser uma linguagem precisa em vez de admitir que é também analógica e metafórica. Como o poder dessa linguagem é agora evidente, qualquer doutrina da Trindade desenvolvida para este tempo e neste contexto presente de consciência do poder da linguagem precisará encontrar uma linguagem que seja inclusiva ou que pelo menos não exclua os homens nem as mulheres.

Uma crítica feminista da doutrina de Deus expressa numa linguagem exclusivamente masculina propõe dúvidas sobre o pressuposto de que o poder enquanto controle é o atributo mais importante de Deus e que esse é o modo como Deus se relaciona com o mundo. As feministas sugerem que se incluam imagens femininas de Deus, por exemplo Mãe, com as propriedades que as acompanham de dedicação, desvelo, amor, estímulo e entrega total para contrabalançar e redefinir

o Deus-Pai todo-poderoso e controlador. Como a salvação para as feministas é projeto conjunto entre Deus e a humanidade, Deus não é retratado como todo-poderoso. E por acontecer no mundo, e não em qualquer outro lugar, e agora, e não em algum outro tempo, a salvação é processo de transformação do mundo.

A tradição cristã sustentou freqüentemente o privilégio masculino na Igreja com base no fato de que Jesus era homem e que supostamente escolheu somente discípulos homens. Algumas feministas abjuraram o cristianismo, considerando-o tão patriarcal a ponto de não ser possível nenhuma mudança e se tornaram pós-cristãs exatamente nessa questão. Elas não conseguem aceitar que o homem possa ser o salvador da mulher, e certamente não podem fazer parte de uma Igreja na qual, em bases teológicas, são relegadas a função subordinada.

As feministas que permanecem cristãs desenvolveram uma hermenêutica de suspeição a ser aplicada especialmente na leitura de textos bíblicos. Essa abordagem reconhece o poder da cultura patriarcal no judaísmo e no Império Romano durante a vida de Jesus e no período da elaboração e compilação do Novo Testamento. Esse modo de interpretar a Escritura procura separar o evangelho, a boa nova em Cristo, do seu contexto patriarcal; assim, ao narrar a história de Jesus, não é necessário apoiar a cultura patriarcal. Elas reconhecem que nessa cultura só um homem poderia ter saído a pregar, como fez Jesus, e somente homens poderiam ter sido escolhidos para representar as doze tribos de Israel; por isso, não é surpresa que os relatos do evangelho mencionem apenas homens entre os discípulos.

As feministas cristãs dão atenção especial aos textos da Escritura em que Jesus entra em contato com mulheres porque suas ações não são típicas dos homens judeus daquela época. Jesus não evita as mulheres, mesmo as pagãs. Ele fala para as mulheres, ouve as mulheres (Lucas 7,36-50), ensina

as mulheres (Lucas 10,38-42), aprende das mulheres (Marcos 7,24-30), cura mulheres (Marcos 5,25-34; Lucas 13,10-17) e suas filhas (Marcos 5,21-43), tem compaixão das mulheres (Lucas 7,11-17; João 7,53-8,11), e as mulheres dão testemunho de Jesus como o Cristo (João 4,1-42). Em todos os evangelhos, são as mulheres que vão ao túmulo na manhã de Páscoa e o encontram vazio. As feministas interpretam o comportamento de Jesus para com as mulheres como sinal de uma nova forma de relacionamento entre homens e mulheres, um modo novo que é destacado por Paulo em sua carta aos Gálatas.

Essa nova relação anula os antigos padrões de impuro/puro, judeu/gentio, escravo/livre, homem/mulher, pois “todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl 3,28). Portanto, a função de Jesus enquanto Cristo é encarnar a relação de Deus com o mundo para que possamos ver que o propósito de Deus é libertar os oprimidos dos opressores, quer essa opressão se baseie em discriminações econômicas, quer de raça ou sexo. Jesus leva todas as pessoas para a esfera da participação que continua a salvação do mundo. A história da vida de Jesus é significativa porque nos diz como Deus se relaciona com o mundo e como podemos nos relacionar com o mundo de modo que seja curativo e não destrutivo. Podemos fazer o que Cristo fez em Jesus porque somos como Jesus e temos a mesma possibilidade de nos relacionar com o mundo como ele fez. A história de Jesus é também advertência de que o mundo não está aí para ter sua ordem transtornada e para depois ser reestruturado de modo igualitário. Assim Jesus foi condenado à morte por governo romano temível. O fato de ter reagido a essa tragédia ressuscitando Jesus para nova vida mostra a relação de Deus com o mundo. Deus não pode impedir tragédias, mas pode reagir de modos que compartilham a dor e produzem cura. O que Jesus fez não é feito de uma vez por todas, mas é o paradigma do que todos os seguidores de Cristo precisam ser para produzir cura e plenitude para

um mundo dividido. Os seguidores podem ter a mesma confiança na presença de Deus, como teve Jesus, ao contribuírem para a transformação do mundo, mas precisam também ser prudentes com relação aos modos de proceder do mundo e ao preço que ele pode exigir.

As feministas estão conscientes do poder da linguagem e do impacto que as imagens que aplicamos a Deus exercem em nossa vida. Por isso, uma das preocupações fundamentais com relação à doutrina da Trindade é desenvolver uma linguagem que evite tanto imagens de poder como de masculinidade. Recentemente, Sallie McFague deu contribuição importante ao propor novos nomes para a Trindade em seu livro *Modelos de Deus*. Suas metáforas para Deus são modelos que derivam da nossa experiência e nos ajudam a falar a respeito de Deus. Elas não têm o objetivo de exaurir ou de limitar a realidade divina, pois essa realidade está além de qualquer expressão.

A metáfora mais importante de McFague é a do mundo como corpo de Deus; o mundo é o lugar onde Deus se torna concreto. Este mundo é o amado de Deus. Essa compreensão pede que reexaminemos o valor que damos ao mundo porque, como corpo de Deus, agora tem valor infinito para nós e para Deus. Significa também que Deus precisa do mundo para se concretizar e para estabelecer relação com algo fora dele. Implícita ainda está a compreensão de que “Deus precisa da nossa ajuda para salvar o mundo”.¹⁰ As pessoas da Trindade são organizadas de acordo com as três palavras para amor na língua grega: *ágape*, *eros* e *philia*.

A primeira pessoa está associada a *ágape* e reflete amor pelo mundo que é dado livremente, sem esperar nada em troca. McFague aplica a essa pessoa o termo Mão, porque dá vida. “O amor dos pais é a experiência mais poderosa e íntima que temos de dar amor cujo retorno não é calculado”.¹¹

¹⁰Sallie McFague, *Models of God* (Philadelphia: Fortress, 1987) 103.

¹¹Ibid. 103.

O motivo pelo qual chama de Mãe, e não de Pai, a esta primeira pessoa é que “o que Deus-pai dá é a redenção dos pecados; o que Deus-mãe dá é a própria vida”.¹² Esse dar a vida não é desprovido de paixão como *ágape* foi anteriormente considerado; antes, esse amor de mãe mostra preocupação e solicitude por todas as criaturas e por toda a terra; preocupação de que todos vivam e voltem a se reunir junto à fonte de suas vidas.

McFague se afasta do motivo problema/solução tão comum na teologia cristã ocidental. Ela prefere Deus-mãe a Deus-pai porque Deus-pai supõe a necessidade de introduzir um profissional e resgatar as pessoas. Deus-mãe como criador se preocupa em alcançar “a justa ordenação da família cósmica de um modo favorável a todos”.¹³ Esse Deus-mãe não é em primeiro lugar juiz dos que desobedecem; antes, com nossa cooperação, ele quer criar “economia ecológica justa para o bem-estar de todas as suas criaturas”.¹⁴ Essa relação de Deus com o mundo implica que precisamos mudar nossa atitude para com o mundo. Não nos compete mais dominar, usar e jogar fora. O mundo é nossa criação conjunta com Deus, e a função que passamos a desempenhar é a de “preservadores, de transmissores da vida e de zeladores de todas as formas de vida para que possam prosperar”.¹⁵

A segunda pessoa é concebida como *eros* ou amante. McFague observa que embora a Escritura expresse Deus como amor, a Igreja reluta em se referir a ele como amante, porque isto implica que Deus precisa do mundo e se apaixona pelo mundo. E no entanto é o amor apaixonado ou o desejo de estar com o amado que dá valor ao amado. Esse é o âmago da questão e precisamente a razão por que a imagem de Deus como amante é apropriada. Do mesmo modo que Deus vive

¹²Ibid. 101.

¹³Ibid. 117.

¹⁴Ibid. 117.

¹⁵Ibid. 122.

no corpo de Deus, assim Deus vive em cada um de nós porque fomos criados à sua imagem. Essa compreensão, segundo McFague, nos dá a imagem positiva de nós mesmos, imagem oposta à do pecador corrompido pregada por certa teologia protestante popular. À luz dessa mudança, a salvação deixa de ser entendida como missão de resgate empreendida para nos tirar deste lugar horrível, algo que acontece a uns poucos escolhidos apenas, por razões que desconhecemos. Antes, “o modelo de Deus como amante implica que a salvação é a reunificação do mundo amado com seu Deus amante”.¹⁶ Somos necessários a esse processo, porque é em nós e por meio de nós que a salvação do mundo é possível. Observe que a salvação só é tratada numa dimensão cósmica. Nesse modelo, não é possível isolar pessoas ou nações, salvar alguns e condenar outros. Todos estamos nisso juntos e nossas escolhas são feitas em termos de participação na salvação do mundo ou de isolamento dos outros e de malogro da salvação.

O pecado não é mais definido como desobediência ou ofensa a Deus, mas em termos do que acontece ou não nas relações no mundo. Por isso, “pecado é o afastamento não de poder transcendente, mas da interdependência com todos os outros seres, inclusive com a matriz do ser do qual provém toda a vida. Não é o orgulho ou a descrença, mas a recusa da relação”.¹⁷ O pecado também pode ser definido em termos da recusa de participar com Deus. Essa recusa, escreve McFague, é “em nosso modelo a definição de pecado, a recusa de ser a parte especial da criação, do corpo de Deus, que somos chamados a ser – quer dizer, aqueles que entre os amados podem responder a Deus como amante trabalhando para reunir e curar o mundo fragmentado”.¹⁸

¹⁶Ibid. 135.

¹⁷Ibid. 139.

¹⁸Ibid. 136.

Deus como amante não nos coage a participar, mas, com amor benevolente e solicitude, nos seduz a cooperar. Esse amante reconhece e respeita nossa liberdade de ignorar a oferta de amor e relação. Essa segunda pessoa é identificada com Jesus somente enquanto Jesus é figura paradigmática para nós. Todos têm o potencial para ser um signo de Deus amante abrindo-se e respondendo a Deus. “A resposta de Jesus como amado a Deus como amante foi tão aberta e total, que sua vida e morte revelaram o grande amor de Deus pelo mundo”.¹⁹ McFague sustenta que Jesus não é “ontologicamente diferente de outras figuras paradigmáticas... que manifestam em palavras e atos o amor de Deus pelo mundo”.²⁰ A função de Jesus não é fazer alguma coisa por nós, mas mostrar-nos o que precisamos fazer por nós mesmos e pelo mundo.

A terceira pessoa dessa Trindade é Deus como amigo, da palavra grega *philia*. “A amizade em seu nível mais essencial é o vínculo de duas pessoas por livre escolha numa relação recíproca”.²¹ A base da amizade é a liberdade. Não há senso de dever ou do uso do outro para objetivos pessoais. Um amigo é alguém por quem temos afeição, que tem afeição por nós. Frequentemente, a amizade é o elo de visão de mundo partilhada que aproxima e une as pessoas. Essa visão partilhada é o elemento mais importante na amizade divino-humana, porque ela “liberta a amizade do individualismo egocêntrico de suas clássicas raízes”.²² Não obstante a essa definição seja mais inclusiva, ela não perde de vista o fato de que “a pessoa ainda escolhe livremente e movida por um sentimento de alegria de unir-se ao Deus amigo num projeto mútuo de grande interesse para ambos: o bem-estar do mundo”.²³ Esta é a terceira moda-

¹⁹Ibid.

²⁰Ibid.

²¹Ibid. 160.

²²Ibid. 163.

²³Ibid.

lidade da relação de Deus com o mundo e que também descreve como nós nos relacionamos com o mundo. O importante é descrever uma relação não-hierárquica. Se essa relação mútua é possível entre Deus e o mundo, certamente é possível também entre os seres humanos e o mundo. Esta é descrição da salvação como processo de dedicação e cuidado pelo mundo. Somos parte desse processo. O objetivo é superar toda forma de dualismo: divino/humano, masculino/feminino e homem/mundo.

Conclusão

Sallie McFague serve-se da doutrina da Trindade para esboçar o modo feminista de descrever a relação de Deus com o mundo. Sua teologia é claramente feminista enquanto se baseia na experiência que a mulher tem de Deus e do mundo. Empenha-se em redefinir a compreensão clássica da salvação de forma que seja coerente com o entendimento feminista descrito anteriormente. Para isso foi necessário redefinir o pecado e fazer a revisão da figura Jesus e de sua missão. McFague expande nosso conceito de Deus adotando termos novos – Mãe, Amante, Amigo – para descrever a relação de Deus com o mundo. Essa análise, resultado de cuidadosa reflexão, dá sustentação a uma cosmovisão teológica feminista.

Todas as expressões de McFague para Deus se aplicam à salvação do mundo. Sua análise de Deus como amante inclui a compreensão da função de Jesus nessa teologia. Todavia, não tenta desenvolver uma doutrina de Deus, pois afirma estar propondo modelos para refletir sobre Deus mais do que oferecendo uma descrição de Deus ou hipóteses sobre a natureza divina. Esses modelos são apresentados em termos de Deus “como” Mãe, Amante, Amigo. Não há portanto nenhuma doutrina de Deus como tal operando nesse sistema. Não há nenhuma afirmação do tipo “Deus é....” A proposta con-

siste em redefinir como Deus se relaciona com o mundo e em chegar à certeza de que essa relação contém em si a possibilidade de salvação. Isso McFague conseguiu. A decisão de basear seu sistema nas três palavras gregas para amor parece arbitrária, mas talvez não mais arbitrária do que a doutrina da Trindade da teologia cristã ocidental em geral.

Outra teóloga feminista que desenvolveu uma Trindade baseada na teologia feminista é Elizabeth Johnson. Ela afirma que "...na tradição viva acredito que precisamos de forte dose de imaginação feminina para anular a influência inconsciente que a imaginação trinitária masculina exerce sobre a mente até dos mais argutos pensadores".²⁴ Johnson desenvolve seu sistema baseada na idéia fundamental de Deus como sabedoria, *sophia*. Por isso as três pessoas da Trindade são Deus como Sabedoria-Espírito, Deus como Jesus Cristo, filho da Sabedoria, e Deus como Sabedoria Santa.

Deus como Sabedoria-Espírito é o "Espírito móvel, puro, amoroso que permeia cada mísero canto, lamentando a perda, irradiando energia que possibilita novos começos".²⁵ Essa Sabedoria-Espírito satura a terra e os céus, e cada pessoa, fornecendo energia de vida.

Na segunda pessoa, a Sabedoria-Espírito encarna em Jesus, que não foi enviado pela Sabedoria Santa para morrer, mas para revelar novo modo de vida, modo de compaixão e de solidariedade com os pobres e excluídos. "Jesus crucificado encarna exatamente o oposto do ideal patriarcal do homem poderoso e mostra o exorbitante preço a ser pago na luta pela libertação. A cruz se impõe assim como símbolo pungente para a 'kenosis do patriarcado', o auto-esvaziamento do poder masculino dominante em favor da nova humanidade de serviço compassivo e fortalecimento mútuo. Nessa leitura, a condição masculina de Jesus é profecia anunciando o

²⁴Ibid. Johnson, *She Who Is* 212.

²⁵Ibid. 213.

fim do patriarcado, pelo menos como disposição divina".²⁶ Diante desse entendimento, a questão não é tanto o fato de Jesus ser do sexo masculino, mas sim que um número maior de homens não comprehende o que ele fazia e não o segue. Sabedoria-Jesus é o Cristo porque foi ungido pelo Espírito. Para Johnson, o conceito de Cristo inclui Jesus, mas também todos os que participam do Espírito. Há também dimensão escatológica. Esse mesmo Espírito ressuscita Jesus para a glória. O que isso exatamente significa está além da compreensão, mas aponta para a transformação da humanidade. Se tanto a inclusão de Cristo quanto a dimensão escatológica de Cristo são levadas em consideração, a condição masculina de Jesus não é problema porque ela se refere somente ao seu "sexo enquanto parte intrínseca de sua identidade particular como um ser humano finito no tempo e no espaço".²⁷

A terceira pessoa é Deus como Sabedoria Santa que "é a matriz de tudo o que existe, mãe e moldadora de todas as coisas, ela mesma habitando a luz inacessível".²⁸ Está oculta e é completo e santo mistério. Está encarnada neste processo histórico que quer a cura e a libertação do mundo. Essas três pessoas são a Trindade. As relações internas são descritas como "a condição de vida da Mãe não-originada, do seu Filho amado e do Espírito do seu mútuo amor; ou a vitalidade do abismo da Sabedoria, de sua palavra pessoal e de sua energia; ou a comunhão eterna da Sabedoria em mistério pessoal, oculto, expresso e dado; ou as relações de Espírito, Sabedoria e Mãe em movimento circundante". O desígnio desta Trindade é afirmar que AQUELA QUE É, o nome que Johnson dá a Deus, não é entidade solitária mas está sempre em relação, e essa relação é mútua. Não há hierarquia ou subordinação nessa relação. Essas relações são de amizade. O papel da

²⁶Ibid. 161.

²⁷Ibid. 163.

²⁸Ibid. 214.

Trindade é prover um paradigma de vida mútuo, vinculado, amoroso e inclusivo. “O propósito de todas essas construções teológicas é dar voz a experiências salvíficas fragmentárias como experiências de Deus, na tradição viva da história cristã”.²⁹

Esta teologia feminista contribui com nova visão da relação de Deus com o mundo, relação que inclui Deus dentro do mundo sem identificar Deus com o mundo. Deus não é mais todo-poderoso, resgatando as pessoas de um mundo indesejável ou mau. Em vez disso, Deus está em sintonia com o mundo, de modo que, para nós, relacionar-nos com o mundo corretamente é relacionar-nos de modo que produza cura, a realização da interdependência e da dimensão cósmica da salvação. É essa relação salvífica que exige a redefinição do papel de Jesus e do papel que nós desempenhamos nessa saga contínua. No momento em que, com seriedade, McFague e Johnson conseguem sugerir o uso da imagem de Deus-mãe em vez de Deus-pai, elas acrescentam aos nossos critérios a importância da linguagem por meio da qual imaginamos Deus. Elas naturalmente usam linguagem inclusiva para as pessoas, como o fez todo este capítulo sobre o feminismo. Isso mostra a atenção que se deve dar à nossa linguagem e às nossas imagens. Assim, toda reelaboração de uma doutrina teológica precisa ter consciência absoluta do poder da linguagem, o contexto da teologia, e da inter-relação de quem Jesus é como o Cristo, do que é salvação, e de nossa compreensão de Deus como Trindade. Esses importantes acréscimos serão desenvolvidos nos capítulos seguintes.

²⁹Ibid. 222.