
PAULO E OS CONFLITOS

NA ANTROPOLOGIA FEMININA*

Isidoro Mazzarolo**

Resumo: a proposta desse artigo é um estudo em torno dos textos antifeministas presentes em algumas cartas autênticas de Paulo e outras deuteropaulinas. Esses textos colocam em certa contradição outras afirmações do próprio Apóstolo. Nosso estudo é mostrar como esses textos não pertencem à estrutura original dos escritos e não se coadunam com o pensamento geral de Paulo. Por outro lado, tentamos mostrar que a origem do “código da submissão” da mulher é posterior e fora do contexto paulino.

Palavras-chave: Paulo. Mulher. Antropologia paulina. Teologia da mulher. Teologia de gênero.

A igreja de Paulo é incluyente. O Apóstolo não leva em consideração os preconceitos culturais do judaísmo e constrói comunidades com a participação das mulheres, muitas das quais eram lideranças decisivas nas igrejas, como Lídia, em Filipos, Cloé em Cenecria, Priscila em Corinto e Éfeso e muitas outras em Roma (Rm 16).

Os tempos do Novo Testamento são herdeiros dos que os antecederam. No judaísmo, a reforma de Esdras (Esd 9-10) provocou consequências que ainda hoje se fazem presentes na cultura daquele povo. Na Grécia, como vimos, as coisas variavam. A legislação de Sólon pesou bastante. Segundo ele, a *mulher, o escravo e a criança* não são cidadãos. Não é exatamente isso que se afirma, mas resquícios daquela legislação estão na cultura semítica, de tal forma que os relatos das multiplicações

dos pães, segundo Mateus, que é mais judaico, acentuam o número de homens, *sem contar as mulheres e as crianças* (Mt 14,21; 15,38). Quando Lucas compõe sua obra (Evangelho/Atos),¹ faz avanços enormes na apresentação da visão antropológica de Jesus, especialmente no que concerne à consideração pela mulher. Lucas tem uma preocupação nítida com a visão antropológica do Mestre e, nessa dimensão, quer mostrar que, como *Deus, não faz acepção (diástole) de pessoas* (Dt 10,17). Se o Pai não “olha o rosto” (não discrimina pela aparência), tanto menos o Filho, pois Ele mostra a pedagogia do Pai acolhendo o endemoninhado, o paralítico, a pecadora, Nicodemos, Zaqueu, o oficial romano, as crianças e todos quantos se pusessem no seu caminho. O terceiro Evangelista descreve fatos da vida de Jesus para demonstrar que os *padrões culturais* conservados e transmitidos pelos “pais” (tradições) estavam entrando em crise. Da mesma forma, com relação à participação da mulher nas esferas sociais e religiosas, Lucas, superando as limitações de Marcos e Mateus, mostra com clareza que o Filho tinha uma autonomia acima das Instituições e constitui primeiro *um grupo de mulheres discípulas* (Lc 8,1-3), depois organiza os *doze* (Lc 9,1-6) e, em seguida (sem especificar quem), envia os *setenta e dois*.

O resultado dessa consciência é produto de uma cultura diferente. Lucas, que acompanha Paulo na segunda viagem, segue o estilo narrativo, como se fosse um diário de viagem. Ele deve parar em Filipos,² onde, com Lídia e outras mulheres, começa a fundação da Igreja local. Só sai de Filipos quando Paulo retorna da Macedônia, na terceira viagem. Este envia alguns mensageiros à sua frente, mas, de agora em diante, Lucas estará sempre ao lado do Apóstolo (cf. At 20,4-6). Essa estada em Filipos serviu para ele amadurecer mais ainda sua consciência da integração do masculino-feminino na missão. Por isso, é imprescindível ter esse olhar ao entrar em contato com a obra de Lucas, que, melhor que ninguém, coloca mulher e homem lado a lado na missão, na sociedade e na família.

STATUS QUESTIONIS PARA UMA ANTROPOLOGIA FEMININA EM PAULO

Nos últimos anos, uma nova vertente exegética se fez presente na teologia cristã: *a teologia da mulher*. Um movimento na esfera teológica que vem sendo “empurrado” por um novo horizonte da mulher,

com sua nova forma de presença nos meios econômicos, políticos e culturais. Na expressão de muitos autores, é a emancipação da mulher retificando a prescrição de Sólon, legislador ateniense do séc. VI a.C., que afirmava que a mulher, o escravo e a criança não eram cidadãos.

Nas fontes do AT encontra-se marcadamente um peso da cultura androcêntrica judaica, e ali, como aqui, tornou-se uma questão indesejável. Hoje, esses textos bíblicos, que podem ser definidos como à *imagem e semelhança* da estrutura social de seu tempo, tornam-se objeto das mais diferentes reações, protestos, endossos radicais de fundamentalistas; aceitação inquestionável por parte de ingênuos e, enfim, “pano para muita manga”.

No estudo do NT e, especialmente, na teologia paulina, a questão se complica, pois, de um lado, temos algumas teses extremamente abertas, liberais e feministas, de outro, encontramos algumas posturas fechadas, contrariando frontalmente as anteriores. Em virtude dos apelos sociais de uma equiparação de espaços, oportunidades e consideração antropológica dos sexos, as questões entram também na esfera eclesial e teológica. Na exegese atual, as correntes mais abertas não cessam de buscar determinados textos para justificar as mais diferentes posturas e apresentar as mais diversas leituras. Muito do que se escreve parece carecer de profundidade histórico-exegética suficiente para colher os frutos merecidos. Outras vezes são tomados os textos despídos de seu horizonte cultural e histórico, distanciados, inclusive, de seu contexto do texto (dentro do texto maior – dentro da Carta), e isso compromete enormemente uma leitura científica.

O ponto de partida para qualquer exegese dos escritos do Apóstolo dos Gentios deve ser a posição dele próprio: “*Deus não faz distinção de pessoas*” (Gl 2,6), e, complementando essa posição, o *lema de missão* para Paulo é: “Não há mais judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher” (Gl 3,28). Essa é a tese básica de toda a pregação antropológica do Apóstolo e, com certeza, de seu grupo. É bom lembrar que Paulo e os seus discípulos pagam caro por essa filosofia de vida e de formação das comunidades cristãs. As cabeças de Paulo, Lucas e outros apóstolos dos gentios divergiam dos *notáveis da Palestina*, e essas divergências ocasionaram muitas discussões. Nas palavras do próprio Paulo, havia cristãos que espionavam a atividade de seus irmãos, numa atitude de absoluta

mesquinhez, para depois “entregá-los” às autoridades, pois assim eram chamados os chefes de Jerusalém:

*Em seguida, quatorze anos mais tarde, subi novamente a Jerusalém com Barnabé, tomando junto Tito. Subi em virtude da revelação, expus-lhes o evangelho que prego aos gentios e, em particular, esclareci aos notáveis, a fim de não ter corrido em vão. Ora, nem Tito, que estava comigo e que era grego, foi obrigado a circuncidar-se. No entanto, por causa **dos intrusos, esses falsos irmãos** que se infiltraram para espiar a liberdade que temos em Cristo Jesus, a fim de nos reduzir à escravidão, **aos quais em nenhuma hora** permitimos nossa submissão, a fim de que a verdade do evangelho seja preservada para vós. Quanto aos notáveis, o que eram eles não me interessa; Deus não olha o rosto do homem” (Gl 2,1-6a).*

O que se constata, na verdade, é que havia dois modelos de igreja distintos. O dos “circuncidados”, mas que são falsos irmãos, dependentes do passado, incapazes de entender os sinais dos tempos para eles mesmos, e o dos pagãos, cujo ponto de partida era a própria revelação de Jesus Cristo. Os primeiros consideravam os segundos negligentes, anarquistas etc. Paulo é acusado de distorcer a verdade e precisa ir para Jerusalém para dar explicações, juntamente com alguns companheiros. A visão que o Apóstolo tinha de homem, mulher, sociedade, religião, etc. era muito diferente da dos discípulos filhos de hebreus, que não tinham experiência cultural fora da Palestina.

Não era gratuita a preocupação de Paulo com aqueles que se ocupavam em servir de *sátrapas* (olhos e ouvidos da autoridade, para denunciar e traír a verdade). Ele afirma que o próprio Pedro fazia jogo duplo e por isso o censurou:

Mas quando Cefas veio a Antioquia, eu o enfrentei abertamente, porque ele se tinha tornado digno de censura. Com efeito, antes de chegarem alguns vindos da parte de Tiago, ele comia com os gentios, mas quando estes chegaram, recusava-se e retraía-se, com medo dos circuncisos. Os outros judeus começaram também a fingir junto com ele, a tal ponto que até Barnabé se deixou levar pela sua hipocrisia” (Gl 2,11-13).

Esses grupos atrapalhavam, bloqueavam e se preocupavam em desfazer o que outros faziam. É bom que se diga que os primeiros discípulos que se aventuraram a anunciar um evangelho ao estilo de Jesus Cristo acabaram encontrando não menos dificuldades que o próprio Mestre. Diga-se também que, para ter uma postura radical e no rigor de Paulo, só outros como ele. Para tanto era preciso possuir uma formação ampla e convicções de fé inquebrantáveis. Isso faz do Apóstolo um missionário autêntico, livre, promotor da liberdade e da responsabilidade.

Entrando na problemática concreta da antropologia paulina, vamos, primeiramente, tomar os textos conflitivos e deixar que você tire as suas conclusões. Depois que tiver sua opinião, poderá acompanhar nossa apresentação. Não queremos que acredite em tudo o que vamos colocar, mas que saiba como estão as posições, hoje, em torno do texto e, também o que nós pensamos.

O código da submissão

Preferimos falar no singular, ou seja, *código da submissão*, pois, não obstante os diferentes textos nos quais essas interdições acontecem, é um único código, adaptado para cada situação. Esse código pertence ao período do cristianismo tardio do final do primeiro século e está mais próximo das cartas pastorais. Por isso, ao invés de encará-los como diferentes prescrições, falaremos de um só. Sobre isso discutiremos, oportunamente, na análise literária.

Análise de 1Cor 14,29-40

Acompanhe o primeiro texto **sem o código**. A seguir, compare-o com o texto da sua bíblia.

“Quanto aos profetas, dois ou três tomem a palavra, os outros julguem. Se alguém que esteja sentado recebe uma revelação, cale-se o primeiro. Cada qual por sua vez, ***podeis todos profetizar***, para que todos sejam instruídos e confortados. Os espíritos dos profetas estão submissos aos profetas. Pois Deus não é um Deus da desordem, mas da paz.(...) Se alguém julga ser profeta ou inspirado pelo Espírito, reconheça, nas coisas que vos escrevo um preceito do Senhor. No entanto, se alguém não o reconhecer, é que também Deus não é reconhecido.

Por conseguinte, irmãos, aspirai ao dom da profecia e não impeçais que alguém fale em línguas. Tudo, pois, seja feito com distinção e ordem” (1Cor 14,29-33a.37-40).

Acompanhe este segundo texto com o **código** (texto em itálico)

“Quanto aos profetas, dois ou três tomem a palavra, os outros julguem. Se alguém que esteja sentado recebe uma revelação, cale-se o primeiro. Cada qual, por sua vez, **podeis todos profetizar**, para que todos sejam instruídos e confortados. Os espíritos dos profetas estão submissos aos profetas. Pois Deus não é um Deus da desordem, mas da paz. *Como acontece em todas as Igrejas dos santos, estejam caladas as mulheres nas assembleias, pois não lhes é permitido tomar a palavra. Devem ficar submissas, como diz a Lei. Se desejam instruir-se sobre algum ponto, interroguem os maridos em casa; não é conveniente que uma mulher fale nas assembleias. Porventura, a palavra de Deus tem seu ponto de partida em vós? Ou fostes vós os únicos que a recebestes?* Se alguém julga ser profeta ou inspirado pelo Espírito, reconheça, nas coisas que vos escrevo, um preceito do Senhor. No entanto, se alguém não o reconhecer, é que também Deus não é reconhecido. Por conseguinte, irmãos, aspirai ao dom da profecia e não impeçais que alguém fale em línguas. Tudo, pois, seja feito com distinção e ordem” (1Cor 14,29-40).

O texto em questão trata especificamente da *profecia*. O que Paulo quer é que haja ordem na assembleia. Ele orienta para que **todos** possam manifestar-se, cada um por vez. Essa tese é coerente com o conteúdo apresentado a partir do c. 12 com os *dons e carismas*. De maneira mais precisa, no c. 14 está descrita a finalidade dos carismas. A preocupação é com o *dom contraditório* das línguas (1Cor 14,18-19). A finalidade precípua dos dons, numa pessoa ou numa comunidade, é que eles permitam o seu crescimento. A manipulação de “dons”, de posições, de lugares desfavorece a vida de comunidade, pois mostra privilégios ou diferenças que se colocam contra um argumento fundamental do Apóstolo: “*Deus não faz distinção de pessoas*” (Rm 3,22; 10,12). Os dons são realidades inerentes a cada pessoa e ninguém melhor que Paulo sabe disso. Ele tem a experiência do conflito com os *notáveis* da Igreja, porque eles não entendem sua forma de proceder (Gl 2,1-10). Nisto, **todos** podem exercer o direito de liberdade de expressão (cf. Gl 2,4).

É importante notar a *filosofia, o pensamento* e a estrutura temática destes três capítulos (1Cor 12; 13; 14). Todos os carismas devem desabrochar para enaltecer o que há de bom na pessoa. Para tanto, a liberdade é um fator primordial. Em nenhuma circunstância há cerceamento da liberdade, quando existem responsabilidade e equilíbrio. A afirmação “*em todas as Igrejas dos santos*” é uma referência explícita às Comunidades da Palestina. Aquelas eram as comunidades dos que tinham acompanhado o Mestre mais de perto e transmitiam aos outros o que tinham visto e experienciado com Ele (cf 1Jo 1,1-4). Portanto, quem escreve afirma que nas Igrejas dos santos (Palestina) as mulheres eram forçadas a continuar numa prática segregadora, própria da cultura judaica e não adequada à pedagogia cristã. Isso não acontecia, no entanto, nas comunidades paulinas. Essa referência seria suficiente para mostrar como este texto não é do Apóstolo, pois para ele não poderia mais haver distinção entre homem e mulher, escravo e livre, judeu e grego (Gl 3,28).

O verbo “hypotassein” (submeter-se) aparece três vezes na primeira *Carta aos Coríntios* (1Cor 14,32.34; 16,16). O verbo “*submeter-se*” é a chave de comando para o código da submissão. Na primeira ocorrência (14,32), está vinculado com o espírito de profetas, os quais devem estar *sujeitos* ao controle do próprio profeta, pois ele deve saber se controlar. Uma escala de valores está muito presente nos escritos paulinos, mas uma submissão está totalmente fora de cogitação.

Outro elemento é o recurso da Lei (1Cor 14,34). Nas duas cartas, aos Romanos e Gálatas, o Apóstolo se esmera em convencer que a Lei, não obstante sua importância, não conduz à salvação, não ajuda ao espírito e não constrói comunidade. A argumentação de que ela mandava nas Igrejas dos santos é exatamente a polêmica que Paulo teve com “os santos”, para defender suas posições de maior liberdade e maior autonomia das comunidades pagãs da lei judaica. Paulo não quer, de modo algum, confundir as instâncias. Tem certeza que para o grego ser cristão não precisa dos ritos da Lei. Ela é um estágio anterior e inferior ao espírito e à fé (cf. Gl 3,6-18; Rm 5,12-7,25). Dentro dessa visão de liberdade, alcançada por Cristo aos cristãos, está descartada toda e qualquer hipótese de submissão à Lei. Esta serve para quem não alcançou a fé. Para aquele que quer abraçar o cristianismo, é de capital importância sentir a liberdade do convite

de seguimento ao chamado de Cristo, independente de arquétipos anteriores.

As mulheres *silenciem na Assembleia*. O verbo “silenciar” aparece três vezes em todo o *Corpus Paulinum* (Escritos de Paulo). Uma vez em Rm 16,15 e duas vezes nesta carta (1Cor 14,28; 14,34). A primeira ocorrência é compreensível no esquema teológico de Paulo (1Cor 14,28). Se todos falam e ninguém escuta, se estabelece obviamente a confusão. O silêncio como organização não pode ser confundido como submissão. O silêncio, numa ordem imperativa, não faz e não traduz o gênero do apóstolo. De toda a sua experiência de convívio pastoral com mulheres, que ele considera discípulas, diaconisas etc. (cf. Rm 16,1ss), pode-se concluir que Paulo tinha sua própria opinião e postura. É desnecessário evocar a importância que ele dá à presença da mulher na evangelização. Ele próprio reclama do direito de formar um grupo missionário no qual estivessem também mulheres (1Cor 9,5). Aliás, Jesus usa essa pedagogia, contra todo o costume rabínico. Ele constitui mulheres discípulas (Lc 8,1-3) e elege a mulher, na abertura e no fechamento da sua missão, como parte integrante da ministério discipular (Lc 1,5ss começa nomeando Isabel como parte determinante para o nascimento do precursor – ela era da descendência de Aarão –; sem falar em todo o contexto lucano no tratamento da mulher, e no final do seu evangelho, em 24,9, o evangelista se preocupa com o testemunho das mulheres; Jo 2,1-12, nas bodas de Caná, coloca a mulher como o centro da sensibilidade; e em Jo 19,25-27, no alto da Cruz, Jesus envia mãe e filho juntos).

Análise de Cl 3,12-4,6

Antes de entrar na apresentação e discussão dos textos relativos ao código da submissão nesta carta, é mister lembrar que a *Carta aos Colossenses* não tem muito respaldo dos estudiosos como escrito paulino. Para a grande maioria (pois uma minoria aceita sua autenticidade), ela não é de Paulo. Se todo o escrito for discutido com possibilidades de não ser dele, com mais razão um texto que não pertence à filosofia do Apóstolo. De qualquer forma, vamos ver a proposta de leitura e depois discutiremos os termos específicos:

Acompanhe o texto *sem o código*:

“Portanto, como eleitos de Deus, santos e amados, revesti-vos dos sentimentos de compaixão, de bondade, humildade, mansidão,

longanimidade, suportando-vos uns aos outros, e perdoando-vos mutuamente, se alguém tem motivo de queixa contra o outro; como o Senhor vos perdoou, assim também fazei vós. Mas sobre tudo isso, revesti-vos da caridade, que é o vínculo da perfeição. E reine nos vossos corações a paz de Cristo, à qual fostes chamados em um só corpo. E sede agradecidos. A Palavra de Cristo habite em vós ricamente; com toda a sabedoria, ensinaí e aconselhai-vos uns aos outros e, em ação de graças a Deus, entoem vossos corações salmos, hinos e cânticos espirituais. E tudo o que alguém fizer, seja pela palavra ou por ação, seja no nome de Jesus, dando graças através dele a Deus Pai (...) Perseverai na oração, vigilantes na ação de graças, orando igualmente por nós, a fim de que Deus nos abra a porta da palavra, para falarmos do mistério de Cristo, por causa do qual eu estou preso, a fim de que se revele como devo falar. Na sabedoria andai com os de fora; sabeí aproveitar o tempo presente. Vossa palavra seja sempre agradável, temperada com sal, de modo que saibais como convém responder a cada um” (Cl 3,12-17.4,2-6).

Acompanhe e compare com atenção o texto *com o código da submissão* (itálico)

“Portanto, como eleitos de Deus, santos e amados, revesti-vos dos sentimentos de compaixão, de bondade, humildade, mansidão, longanimidade, suportando-vos uns aos outros, e perdoando-vos mutuamente, se alguém tem motivo de queixa contra o outro; como o Senhor vos perdoou, assim também fazei vós. Mas sobre tudo isso, revesti-vos da caridade, que é o vínculo da perfeição. E reine nos vossos corações a paz de Cristo, à qual fostes chamados em um só corpo. E sede agradecidos. A Palavra de Cristo habite em vós ricamente; com toda a sabedoria ensinaí e aconselhai-vos uns aos outros e, em ação de graças a Deus, entoem vossos corações salmos, hinos e cânticos espirituais. E tudo o que alguém fizer, seja pela palavra ou por ação, seja no nome de Jesus, dando graças através dele a Deus Pai. *Vós, mulheres, submetei-vos aos vossos maridos como convém no Senhor. Maridos, amai as vossas mulheres e não as trateis com mau humor. Filhos, obedecí aos vossos pais em tudo, pois isso é agradável ao Senhor. Pais, não irriteis aos vosso filhos, para que eles não desanimem. Servos, obedecí em*

tudo aos senhores desta vida, não quando vigiados, para agradar a homens, mas em simplicidade de coração, no temor do Senhor. Em tudo o que fizerdes ponde a vossa alma, como para o Senhor e não para homens, sabendo que o Senhor vos recompensará como a seus herdeiros: é Cristo o Senhor a quem servis. Quem faz injustiça receberá de volta a injustiça, e nisso não há acepção de pessoa. Senhores, dai aos vossos servos o justo e equitativo, sabendo que vós tendes um Senhor no céu. Perseverai na oração, vigilantes na ação de graças, orando igualmente por nós, a fim de que Deus nos abra a porta da palavra, para falarmos do mistério de Cristo, por causa do qual eu estou preso, a fim de que se revele como devo falar. Na sabedoria andai com os de fora; sabeis aproveitar o tempo presente. Vossa palavra seja sempre agradável, temperada com sal, de modo que saibais como convém responder a cada um” (Cl 3,12-4,6).

Temática da carta aos Colossenses

Depois da saudação inicial, encontramos o hino cristológico (1,15-20) com uma exaltação de Jesus como *cosmocrator* (administrador do universo). Nesse hino, Jesus Cristo é o primeiro de todos os seres, o chefe da criação, a *imagem de Deus*, com uma pequena diferença do hino de Filipenses 2,6, onde encontra-se a assertiva que Jesus é a “forma de Deus”, combinando mais com a postura missionária de Jesus. O autor da carta segue enfatizando as lutas dos colossenses para estarem em sintonia e solidariedade com ele que está preso. Depois faz um apelo para que os seus leitores se *desvistam do homem velho e tomem vestes* do “Homem Novo”, em Cristo, superando todos os vícios e dificuldades (3,1-17). E uma tese central da carta é a *caducidade de todas as coisas que são simplesmente coisas dos homens* (2,22). Pode-se perceber que o conteúdo geral da carta não tem nada de moralismo. É uma doxologia (glorificação) de Deus Pai através do Cristo como o protótipo do Homem Novo. O proceder dos cristãos precisa estar norteado por essa realidade que supera o homem velho, fadado à caducidade, e, em Cristo, um convite a ser o *homem novo*.

O código da submissão está como um “nó” na temática geral da carta. Há uma ruptura estilística e temática. No todo da carta, temos uma cristologia como pregação e como proposta. Subitamente, aparece uma exortação doméstica ou social que não tem nada em comum,

nem é consequência do que o autor expõe anteriormente. *Esse código revela uma mentalidade presente nas exortações práticas e moralizadoras feitas num período tardio do cristianismo, do final do I século e início do II século, normas características das Cartas Pastorais, como em 1/2 Tm; 1/2 Pe.*

Do mesmo modo que o código de 1Cor 14,34-35, este é gerenciado pelo verbo “*submeter-se*”. Essa fórmula de submissão social judaizante está presente em Ef 5,21-6,9 e 1Pe 3,1-7. Observe o esquema como funciona:

- Mulheres, *submetei-vos* aos maridos;
- Filhos, *obedecei* aos pais;
- Escravos, *obedecei* aos vossos senhores;

Na antropologia judaica, a mulher estava um degrau abaixo do escravo. Ao escravo bastava obedecer, mas à mulher era necessário submeter-se. A tentativa de correção dessa distorção não é suficientemente convincente com o verbo “*amar*”, aconselhado aos maridos: *maridos, amai as mulheres*. Mal comparando, você pode dizer a alguém: *ame o seu cachorrinho!* Mas você vai dizer ao cachorrinho: *obedeça direitinho ao seu patrão, senão você recebe castigo, não ganha comida boa etc.* Como vimos, Paulo já não é mais judeu depois que rompe com a sinagoga da Antioquia, mesmo que em cada cidade de sua missão, até Tessalônica, na segunda viagem, ainda insista, numa desesperançada esperança, de converter seus coirmãos; por isso, ainda vai às sinagogas. É bom ter sempre presente que Paulo fala em hierarquia, funcionamento, organização (p. ex., 1Cor 12-13), mas distingue essa funcionalidade da submissão. É ele próprio que afirma: “*É para a liberdade que Cristo nos libertou. Permanecei firmes, portanto, e não vos deixeis prender de novo pelo jugo da escravidão!*” (Gl 5,1).

Análise de Ef 5,6-6,17

A Carta aos Efésios é um tratado de *eclesiologia cristocêntrica*. Para muitos críticos, ela não tem as características normais de uma carta, parecendo-se mais com um tratado teológico. Desta forma, sua autenticidade como carta paulina é posta em dúvida por muitos. O autor poderia ser Tíquico e usar o pseudônimo ou a

“carona” do prestígio de Paulo e das outras incumbências que ele havia recebido do Apóstolo. Assim, Wette, Schweitzer, Bultmann, Kümmel e outros rejeitam a autoria paulina da carta. Para esses, que negam igualmente a autoria paulina de Colossenses, o motivo é que as duas estão muito próximas uma da outra. A temática central é quase a mesma: a) o autor é prisioneiro nas duas (Ef 3,1; 4,1; Cl 3,12-15; 4,18); b) em Colossenses trata do homem novo em Cristo, da mudança de vida saindo do homem velho (Cl 3,1ss), e em Efésios aborda, na parte conclusiva, a necessidade do revestimento da armadura de Deus (Ef 6,10ss).

Acompanhe o texto *sem o código de submissão*:

“Ninguém vos engane com palavras inúteis, porque por essas coisas vem a ira de Deus sobre os desobedientes. Não vos torneis, pois, cúmplices com eles. Antes, éreis trevas, agora sois luz no Senhor; andai como filhos da luz, pois o fruto da luz consiste em toda a bondade, justiça e verdade. Procurai discernir o que é agradável ao Senhor e não comungueis das obras infrutuosas das trevas, ao contrário, denunciái-as, pois o que eles fazem no escuro é até vergonhoso falar. Mas tudo o que é condenável é manifesto pela luz, pois é luz tudo o que é manifesto. É assim que se diz:

*Levante-se o que dorme!
ressuscite dos mortos
e Cristo te iluminará!*

Vede, pois, cuidadosamente, como andais; não sejais estúpidos, mas sábios, aproveitai bem o tempo, porque os dias são maus. Por isso, não sejais insensatos, mas procurai conhecer a vontade do Senhor. E não vos embriagueis com vinho, que é uma porta para a devassidão, mas buscai a plenitude do Espírito. Conversai entre vós com salmos, hinos e cânticos espirituais, cantando e louvando ao Senhor em vosso coração, sempre e por tudo dando graças a Deus, o Pai, em nome de nosso Senhor Jesus Cristo (...) Fortalecei-vos no Senhor e na força do seu poder. Revesti-vos da armadura de Deus, para poderdes resistir às insídias do diabo. Pois o nosso combate não é contra o sangue nem contra a carne, mas contra os Principados, contra as Autoridades, contra

os Dominadores deste mundo de trevas, contra os Espíritos do Mal, que povoam as regiões celestiais. Por isso deveis vestir a armadura de Deus, para poderdes resistir no dia mau e sair firmes de todo o combate.

Colocai-vos de pé, cingi os vossos rins com a verdade e revesti-vos da couraça da justiça e calçai os vossos pés com a preparação do evangelho da paz, empunhando sempre o escudo da fé, com o qual podereis extinguir os dardos inflamados do Maligno. Tomai o capacete da salvação e a espada do Espírito, que é a Palavra de Deus!” (Ef 5,6-24.6,10-17).

Acompanhe agora o texto com a inclusão do *código da submissão* (itálico):

“Ninguém vos engane com palavras inúteis, porque por essas coisas vem a ira de Deus sobre os desobedientes. Não vos torneis, pois, cúmplices com eles. Éreis, antes, trevas, agora sois luz no Senhor; andai como filhos da luz, pois o fruto da luz consiste em toda a bondade, justiça e verdade. Procurai discernir o que é agradável ao Senhor e não comungueis das obras infrutuosas das trevas, ao contrário, denunciái-as, pois o que eles fazem no escuro é até vergonhoso falar. Mas tudo o que é condenável é manifesto pela luz, pois é luz tudo o que é manifesto. É assim que se diz:

*Levante-se o que dorme!
ressuscite dos mortos
e Cristo te iluminará!*

Vede, pois, cuidadosamente como andais; não sejais estúpidos, mas sábios, aproveitai bem o tempo, porque os dias são maus. Por isso, não sejais insensatos, mas procurai conhecer a vontade do Senhor. E não vos embriagueis com vinho, que é uma porta para a devassidão, mas buscai a plenitude do Espírito. Conversai entre vós com salmos, hinos e cânticos espirituais, cantando e louvando ao Senhor em vosso coração, sempre e por tudo dando graças a Deus, o Pai, em nome de nosso Senhor Jesus Cristo.

*Submetei-vos uns aos outros no **temor** de Cristo. As mulheres estejam sujeitas aos seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é a cabeça da mulher, como Cristo é a cabeça da Igre-*

ja e o salvador do Corpo. Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo sujeitas aos seus maridos. E vós, maridos, amai as vossas mulheres como Cristo amou a Igreja e se entregou por ela, a fim de purificá-la com o banho d'água e santificá-la pela Palavra, para apresentar a si mesmo a Igreja gloriosa, sem mancha, nem ruga, ou coisa semelhante, mas santa e irrepreensível. Assim, também os maridos devem amar as suas próprias mulheres, como a seus próprios corpos. Quem ama a sua mulher ama-se a si mesmo, pois ninguém jamais quis mal à sua própria carne, antes a alimenta e dela cuida, como também faz Cristo com a Igreja, porque somos membros do seu Corpo. Por isso deixará o homem o seu pai e a sua mãe e se ligará à sua mulher, e serão ambos uma só carne. É grande este mistério: refiro-me à relação entre Cristo e a sua Igreja. Em resumo, cada um de vós ame a sua mulher como a si mesmo e a mulher respeite o seu marido.

Filhos, obedeei aos vossos pais, no Senhor, pois isso é justo. Honra teu pai e tua mãe, pois este é o primeiro mandamento com promessa (de bênção) para seres feliz e teres uma longa vida sobre a terra. E vós, pais, não deis a vossos filhos motivo de revolta contra vós, mas os criai na disciplina e correção do Senhor.

*Servos, obedeei, com **temor e tremor** e simplicidade de coração, a vossos senhores nesta vida, como a Cristo, servindo-os não quando vigiados, para agradar a homens, mas como servos de Cristo, que põem a alma em atender à vontade de Deus. Tende boa vontade em servi-los, como ao Senhor e não como a homens, sabendo que todo aquele que fizer o bem receberá o bem do Senhor; seja ele escravo ou livre. E vós, senhores, fazei o mesmo, sem ameaças, sabendo que o Senhor deles e vosso estará nos céus e que ele não julga olhando no rosto.*

Fortalecei-vos no Senhor e na força do seu poder. Revesti-vos da armadura de Deus, para poderdes resistir às insídias do diabo. Pois o nosso combate não é contra o sangue nem contra a carne, mas contra os Principados, contra as Autoridades, contra os Dominadores deste mundo de trevas, contra os Espíritos do Mal, que povoam as regiões celestiais. Por isso deveis vestir a armadura de Deus, para poderdes resistir no dia mau e sair firmes de todo o combate.

Colocai-vos de pé, cingi os vossos rins com a verdade e revesti-vos da couraça da justiça e calçai os vossos pés com a preparação do evangelho da paz, empunhando sempre o escudo da fé, com o qual podereis extinguir os dardos inflamados do Maligno. Tomai o capacete da salvação e a espada do Espírito, que é a Palavra de Deus!” (Ef 5,6-6,17).

Temática da carta aos Efésios

O autor da carta manifesta se encontrar numa situação semelhante à dos Colossenses, afirmando estar preso (Ef 3,1; 4,1; Cl 3,12-15). No hino cristológico (Ef 1,3-14), a tese fundamental é que, em Cristo, todos os que acreditam na sua Palavra tornam-se herdeiros da promessa e do Espírito (1,11-14). A herança dos gentios, alcançada pela graça e não pela Lei, continua presente no desenvolvimento da carta (cf. Ef 3,6). O horizonte teológico da missiva revela uma conceituação social estruturada, de autoridades constituídas, principados, poderes, hierarquias (Ef 3,1-13). O autor insinua um ambiente familiar, no estilo da sociedade romana, com certa organicidade e funcionamento. É uma bela *crisologia eclesiológica* ou uma *eclesiologia cristocêntrica*, em torno da qual se desenvolve uma grande liturgia. É uma igreja que parece não ter muitos problemas socioeconômicos, relativos à carne ou ao sangue (Ef 6,12), mas tem inimigos maiores e mais perigosos, que são os poderes das trevas, do maligno (Ef 5,1-12; 6,10-20). O Autor ao fazer uma exortação à manutenção da ordem e da analogia de Cristo com a Igreja, tira algumas conclusões a respeito das quais os autores se manifestam de modo diversificado. A relação Cristo-Igreja é assim definida: Schweitzer afirma que é *mística*; Schlier acredita que é *mítica*; Bultmann diz que ela é *existencial*; Lohmeier afirma que o sentido dessa relação é *histórico-escatológica*; na nota explicativa da bíblia TEB, é vista como a “reunião de tudo em Cristo”; Hagedé interpreta como um *recomeçar tudo em Cristo*. Da mesma forma que em Colossenses, a ideia geral da carta visa a uma renovação e uma superação das velhas estruturas (do *homem velho*) para uma nova realidade (*homem novo* – Ef 4,17-24; 6,10-20; Cl 3,5-17).

A situação do *código de submissão* contrasta com o todo da carta. Sendo uma *eclesiologia cristocêntrica* encabeçada pelo hino e pela sua conclusão, não cabem dentro dela exortações pastorais e

éticas (uma moral doméstica) como as que se encontram. Fazendo um paralelo de Ef 5,21-6,9 com o texto de Cl 3,18-4,1, chega-se ao seguinte resultado:

- 1) *mulheres*, **submetei-vos** aos maridos maridos, *amai* vossas esposas;
- 2) *crianças*, **obedecei** aos pais pais, *não maltrateis* vossos filhos;
- 3) *escravos*, **obedecei** aos patrões patrões, *tratai bem* vossos escravos.

Essa submissão aparece com uma conotação imprópria para o pensamento paulino, que dá liberdade, confere autonomia, concede e cobra responsabilidade em Cristo. Se os pagãos são herdeiros da promessa (Ef 3,6), então não há por que *ter medo*. No entanto, o Autor coloca um binômio que só aparece cinco (5) vezes no NT: **temor e tremor** (Mc 16,8; 1Cor 2,3; 2Cor 7,15; Fl 2,12; Ef 6,5). A expressão “*temor*” aparece mais de cem (100) vezes no NT, e seu significado é muito diversificado. Para cada situação ele assume um sentido, ora teológico, ético, moral ou mesmo antropológico.

Temor e tremor são um misto de antropologia e mitologia reverencial. O Deus do AT era um Deus distante e ciumento (Ex 3,1-3). Assim, os deuses dos pagãos impunham *temor e terror*. Nas mãos deles estava o destino e a sorte dos homens. Eram deuses pouco compassivos e de ouvidos pouco aguçados para “*baixo*”, por isso os homens tinham pouco a fazer.

O Deus de Jesus Cristo é diferente: Ele escuta o que se diz em segredo (Mt 6,5-15); Ele concede o direito de filhos aos que escutam a Palavra do Filho (Jo 1,12); Ele concedeu, em Cristo, a libertação do jugo da Lei (Rm 7,1ss). Diante do Deus *desconhecido* anunciado por Paulo, não há necessidade de *temor*; tão pouco de *tremor* (cf. At 17,22).

Um código semelhante, menos estruturado, no entanto, pode ser encontrado em 1Tm 2,8-15; 5,1-2; 6,1-2; Tt 2,1-10; 3,1. Na 1Pe 3,1-7, além de estar bem contextualizado, é mais amplo e parece ser mais pastoral que os outros, salvo o imperativo da *submissão*, que é igual. Pode estar aqui, ou na 1Tm 2,9-15, a origem desse código antifeminista.

O texto de Ef 5,21-6,9 é uma nítida inclusão posterior de outro tipo de código doméstico. A crise da mulher dentro das comunidades não pertence aos primeiros 30 anos de cristianismo, nem começa nas

comunidades paulinas. São as posturas próprias de Paulo que vão entrar em choque com as das comunidades da Palestina, especialmente da Antioquia e de Jerusalém, e exigem uma reunião conciliadora (At 15,1-12). Contudo, mesmo que as igrejas do Oriente aceitem e concedam uma maior liberdade para as Igrejas pagãs (veja At 15,22-35), elas jamais se permitem o mesmo. E quando a pujança do Apóstolo se distancia, os *judaizantes* (cristãos convertidos do judaísmo) voltam a impor para **todas as Igrejas** (1Cor 14,33b) aquilo que era particularidade ou incapacidade de assumir das igrejas orientais. Por outro lado, mesmo que o modo de vida exemplar de Jesus tenha sido uma forma paulino/lucana de teologia, o eixo central é a vida de comunidade como ruptura de todas as diferenças, pois na comunidade, em nome de Jesus Cristo, não há mais diferenças (Rm 3,22; 8,29-30). Toda a *Carta aos Efésios* é uma carta teológica que busca suporte no “homem novo”, na vida nova em Cristo. A partir de 5,21, percebe-se uma ruptura estrutural e comportamental do texto. Em 6,10, volta-se ao mesmo contexto deixado em 5,20.

O texto de Cl 3,18-4,1, da mesma forma que Ef 5,21-6,9, é uma inserção de um tema que não tem nada a ver com o resto da carta. *Colossenses* reveste-se de uma beleza de tratado, com exortações espirituais à comunidade, para que unida possa experienciar uma vida nova em Cristo. Em Cl 3,17, nota-se uma suspensão da ideia, com uma bela ação de graças: “*E tudo o que fizerdes por palavra ou em obra, fazei-o em nome do Senhor Jesus, dando graças a Deus Pai, por seu intermédio*”. E, bruscamente, muda o tema: “as mulheres submetam-se aos seus maridos” – Cl 3,18) – absolutamente fora de contexto.

Em Cl 4,2, retorna-se ao mesmo ambiente de exortações teológicas e pastorais deixado em Cl 3,17. Não restam dúvidas de que ambos os textos não são paulinos nem lucanos. Eles pertencem ao contexto da moral doméstica e dos conflitos androcêntricos do final do I século, onde as mulheres da nobreza começam a despontar como líderes de comunidades e mais ousadas que os próprios homens. O medo da superioridade da mulher fez com que se argumentasse pelo seu perigo nos cultos, alegando, ideologicamente, que Jesus colocou na liderança só homens (e não se fala jamais das discípulas – Lc 8,1-3). Se esse argumento fosse válido, Paulo jamais poderia *autointitular-se* Apóstolo, pois ele não foi do grupo dos Doze. Entretanto, o chamado e a missão lhe foram conferidos pelo mesmo

Jesus Cristo dos Doze. Logo, não havia por que fazer “diástole” (diferença); assim, ele é o apóstolo por excelência (1Cor 9,1).

Do mesmo modo, o Apóstolo “briga” para colocar, a exemplo de Jesus (Lc 10,1-16), mulheres na missão. Para ele, e conforme sua própria experiência, a mulher mostrara sua eficiência e sua contribuição. Assim, protesta contra tentativas de cerceamento dos seus irmãos (1Cor 9,1-7). E sua postura pastoral reveste-se de extrema autenticidade. Paulo é igual no seu comportamento em todas as circunstâncias, sem camuflagens nem *acomodações*. Radical e claro, não usa de esquemas, nem os admite dos outros. Por isso, quando percebe que Pedro, *um dos notáveis*, que deveria dar o exemplo, pois era um dos Doze, tem vergonha de ser autêntico, ele não se contém e o admoesta duramente (Gl 2,11-14).

Análise de 1Tm 2,1-3,5

A *Primeira Carta a Timóteo* faz parte do bloco de três cartas, juntamente com a *Segunda a Timóteo* e a *Carta a Tito*, consideradas pastorais. A situação do Autor revela-se a mesma de Colossenses e Efésios: o autor é prisioneiro (2Tm 1,8.16; 2,9; 4,16). Essas missivas, juntamente com Hebreus, sempre gozaram de muito prestígio nas primeiras comunidades. O que pode estar relacionado com o seu estilo e conteúdo, pois tratam de questões pastorais. A *Primeira a Timóteo* é, juntamente com Filipenses, uma das cartas mais estudadas e mais usadas na pregação dos séculos II e III da era cristã.

Acompanhe o texto *sem o código de submissão*:

“Eu recomendo, pois, antes de tudo, que se façam pedidos, orações, súplicas e ações de graças, por todos os homens, pelos reis e todos os que detêm a autoridade, a fim de que levemos uma vida calma e serena, com toda a piedade e dignidade. Eis o que é bom e aceitável diante de Deus, nosso Salvador, que quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade. Pois há um só Deus, e um só mediador entre Deus e os homens, um homem, Cristo Jesus, que se deu em resgate por todos. Este é o testemunho dado nos tempos estabelecidos e para o qual eu fui designado pregador e apóstolo; digo a verdade e não minto; doutor das nações na fé e na verdade. Quero, portanto, que os homens orem em todo

lugar, erguendo mãos santas, sem ira e sem animosidade. (...) Se alguém aspira ao episcopado, boa obra deseja. É preciso, porém, que o episcopo seja irrepreensível, esposo de uma só mulher, tenha a cabeça no lugar, equilibrado, polido, hospitaleiro, competente no ensino, nem dado ao vinho, nem briguento, mas indulgente, pacífico, desapegado do dinheiro. Que seja bom administrador da própria casa, mantendo seus filhos na submissão, com todo o respeito. Pois se alguém não sabe gerenciar sua própria casa, como cuidará da Igreja de Deus?” (1Tm 2,1-8.3,1-5).

Acompanhe agora o texto *com o código da submissão* (itálico):

“Eu recomendo, pois, antes de tudo, que se façam pedidos, orações, súplicas e ações de graças, por todos os homens, pelos reis e todos os que detêm a autoridade, a fim de que levemos uma vida calma e serena, com toda a piedade e dignidade. Eis o que é bom e aceitável diante de Deus, nosso Salvador, que quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade. Pois há um só Deus, e um só mediador entre Deus e os homens, um homem, Cristo Jesus, que se deu em resgate por todos. Este é o testemunho dado nos tempos estabelecidos e para o qual eu fui designado pregador e apóstolo; digo a verdade e não minto; doutor das nações na fé e na verdade. Quero, portanto, que os homens orem em todo lugar, erguendo mãos santas, sem ira e sem animosidade.

Quanto às mulheres, que elas tenham roupas decentes, se enfeitem com pudor e modéstia. Não tenham tranças, nem objetos de ouro, pérolas ou vestuário suntuoso, mas se adornem com boas obras, como convém a mulheres que professam a piedade. Durante a instrução, a mulher fique em silêncio e com toda a submissão. Não autorizo a mulher ensinar, nem mandar o homem, mas fique em silêncio. Não foi Adão o seduzido, mas a mulher que, seduzida, caiu na falta. No entanto, ela será salva pela sua maternidade, se permanecer na fé, no amor e na santidade com toda a modéstia. Verdadeira é esta palavra.

Se alguém aspira ao episcopado, boa obra deseja. É preciso, porém, que o episcopo seja irrepreensível, esposo de uma só mulher, tenha a cabeça no lugar, equilibrado, polido, hospitaleiro, competente

no ensino, nem dado ao vinho, nem briguento, mas indulgente, pacífico, desapegado do dinheiro. Que seja bom administrador da própria casa, mantendo seus filhos na submissão, com todo o respeito. Pois se alguém não sabe gerenciar sua própria casa, como cuidará da Igreja de Deus?” (1Tm 2,1-3,5).

Situação da Carta 1Tm

Timóteo foi um dos primeiros discípulos de Paulo. Ele deve ter sido uma das primeiras descobertas vocacionais, por ocasião da primeira viagem, quando Paulo e Barnabé passam por Listra (At 14,8-20), pois na segunda viagem missionária, quando Paulo e Silas (veja que João Marcos abandonou o grupo na primeira viagem, e agora Barnabé, por causa de Marcos, rompe com Paulo) desejam rever e confirmar os irmãos, Timóteo já assume a responsabilidade da Igreja local. Ele era filho de pai pagão e mãe judia (At 14,19; 16,1-3). O nome vem do grego Timo,j (= honra) + Qeo,j (= Deus) – aquele que honra a Deus. Foi muitas vezes “embaixador” do Apóstolo, em missivas especiais ou mesmo de caráter ordinário, na supervisão da fé e do evangelho (Cl 1,1; Fl 1,1; 2,19). A intimidade de Paulo com ele era muito grande, e quando aquele se referia a este, tratava-o como a um filho (1Tm 1,2; 2Tm 1,2). Não obstante todos esses aspectos favoráveis, os erros combatidos na carta e as preocupações expressas nas instruções indicam uma época bastante posterior ao período do Apóstolo e do próprio Timóteo. Os perigos indicados são preocupações para defender as comunidades diante da gnose e, portanto, um ambiente do segundo século d.C. É a problemática pneumatológica, cristológica e eclesiológica dos hereges Macion, Valentino, Basíldes e outros.

Situação do Autor

Numa análise isolada dos textos, percebe-se que nas Pastorais (especialmente em 1.2Tm e Tt) estão patentes alguns aspectos, como:

- *A psicologia do convertido*: 1Tm deixa claro, ao leitor, a psicologia do convertido, do homem que se sente agraciado por Deus e por sua misericórdia, “arrancado” do pecado e da morte e, agora, experiencia os frutos dessa mudança (1Tm 1,12-13.15ss).

- *A psicologia do ancião*: não só pelo fato de dispensar um tratamento de um pai ancião a um filho jovem, mas porque as exortações expressas revelam a experiência da vida. O autor faz advertências importantes sobre aspectos concretos e básicos nas relações humanas, éticas e religiosas (1Tm 3-4). Deixa entrever um certo pessimismo com os jovens (1Tm 5,15) e, talvez por isso, seja tão repetitivo em questões de detalhes comportamentais, exagerando nos adjetivos.
- *A psicologia do prisioneiro*: mesmo que nesta carta não haja referências concretas à situação de prisão, pois só cita na segunda (2Tm 1,8.16; 2,9; 4,16), percebe-se na linguagem uma situação de *despedida*, de abandono e de solidão. Ele parece querer dizer as últimas palavras e, por isso, fala de tudo o que lhe vem na mente, diante da própria experiência de vida. Desta forma, a crítica vê mais facilmente um pseudônimo em Paulo que uma autoria paulina. Há autores que ainda aceitam a carta como de autoria paulina: Th. Zahor (1906); James (1906); Challeter (1958); M. O'Connor (1996). A parte maior dos especialistas paulinos, no entanto, nega a autoria: Schmidt (1808); Bauer (1835); Renán (1869); Bultmann (1930); Dibelius (1931). Nós também postulamos que, não só a primeira a Timóteo, mas todas as pastorais não pertencem a Paulo. O conteúdo, o estilo e os recursos da pseudonímia da época nos revelam intenções e objetivos diferentes dos pretendidos pelo Apóstolo. Mesmo que haja um grande esforço para aproximar o estilo das cartas ao de Paulo, a forma como o Apóstolo colocaria essas mesmas questões seria, certamente, diferente.

Temática de 1Timóteo

A classificação da carta, entre os escritos do NT, já indica, ao menos em parte, qual é a temática. Quando se fala em *pastoral*, por exemplo, *uma carta pastoral*, venha ela do papa, de um bispo ou de um vigário diocesano ou paroquial, é sempre entendida como uma circular (uma carta aberta) de interesse para todos os membros da comunidade de referência. Uma circular trata de coisas objetivas e concretas de planos e exortações, se houver perigo ou problema. Assim é a 1Tm, a qual aborda, num primeiro momento, a questão pagã dos falsos

mestres, que desfaziam o cristianismo com *fábulas e genealogias* (1Tm 1,3-7.18-20; 4,1-16), passa para o tema da oração litúrgica (1Tm 2,1-8); da questão da hierarquia (1Tm 3,1-16); das questões da moral e da ética doméstica (1Tm 5-6). Dentro da *estrutura litúrgica, é colocada a submissão da mulher na assembleia* (1Tm 2,9-15); dentro da moral doméstica, é colocada a *questão das viúvas* (1Tm 5,3-16).

Problemática dos escritos do NT

A primeira questão a ser vista é a situação em que se escrevia e se conservavam os escritos nos tempos do NT. Em primeiro lugar, é preciso dizer que, não só naquele tempo, mas ainda hoje, há carência de material (papel, caneta, lápis etc.) no mundo oriental. A situação, não só de Paulo, mas de todos os cristãos, não era fácil. Os escritos não eram fotocopiados, eram únicos. Se o original se perdesse, não havia uma cópia. Era possível escrever novamente algo semelhante, mas nunca se fazia a mesma cópia. O material em que se escrevia, quer seja pergaminho (couro), quer seja o papiro (papel produzido com talos do papiro), era de pouca consistência. Nas viagens tudo podia acontecer: assaltos, chuvas, travessias de córregos ou riachos, que colocavam muitos documentos a perder. O próprio manuseio e as situações ambientais eram grandes inimigos dos textos. Acrescente-se a tudo isso os inimigos da Palavra, que eram antigos. Já nos tempos pré-exílicos, o profeta Jeremias e o seu secretário Baruc tiveram uma amarga experiência, pois, ao ouvir aquilo que eles tinham escrito para o povo, o rei Joaquim queimou tudo, página por página (Jr 36,1ss). Depois da tragédia, Jeremias e Baruc decidem reescrever tudo outra vez. Entretanto, se tivéssemos a cópia primeira, ela iria ter muitas diferenças da segunda.

O resultado das condições naturais ou artificiais (estas provocadas pelos inimigos dos cristãos, que, quando encontravam um escrito ou mesmo no aprisionamento dos evangelizadores, queimavam os pergaminhos) fez com que todos os escritos dos dois primeiros séculos se perdessem. Os textos mais antigos (como originais) são já do período patrístico (III séc. d.C.). Naquele período muita água passou por baixo da ponte, e as tendências *judaizantes* e conservadoras tomaram conta da mística da igreja. À sombra da cultura judaica, os escritos sofreram pequenas alterações e o androcentrismo se impôs.

Teologia da submissão

Muitos aspectos que fundamentam e justificam posturas da teologia do NT sofrem influência da tradição veterotestamentária. É preciso dizer que, dentro das diferentes posturas teológicas dessa tradição, há espaços para as mais diversas leituras. Na *teologia da submissão*, especial e marcadamente nos sapienciais, pode-se dizer que está o fundamento da submissão da mulher. No relato mais primitivo da Criação (Gn 2,4b-23), percebe-se a presença de uma ideologia androgenista, na qual se projeta para o passado uma prática e um desejo de manutenção de um estado de coisas presente, ou seja, a sujeição do sexo feminino. Neste relato, Deus modela com as próprias mãos o homem da argila fértil da terra. Este (Adão, que vem de *adamah* – solo arável, terra fértil, terra rocha – 2,7) é o primeiro ser criado. Depois do ser primevo, fez desabrochar a natureza e o ambiente próprio para que ele pudesse viver. No final, deu-se conta de que poderia dar uma *auxiliar* ao homem (2,18). Para tanto, num intuito especial de evidenciar a dependência, o relato mostra que a mulher não é criada da argila como o homem e todas as outras coisas e seres, mas tirada dele.

P. Tischleder justifica que as razões fundantes de uma teologia da dependência da mulher tenham recebido uma influência judaica, muito presente nos *Sapienciais* (especialmente *Provérbios*, ben Sirac e Gn 2,4b-23), onde se patenteia uma postura semítica do lugar da mulher. No entanto, é preciso advertir que essa dependência justificada por Tischleder, dentro da teologia paulina, exige uma releitura dos diferentes extratos literários, para inventariar o que é de Paulo e o que as comunidades judaizantes colocaram na “boca” de Paulo, quando ele já não existia.

As *Cartas Pastorais* para J.Morphy-O’Connor seriam autênticas; ele argumenta que Paulo, depois de estar em Roma, já mais idoso e sábio, teria visto a evolução do próprio trabalho e, diante da mudança de muitas coisas, teria “amadurecido”. Logo, teria sido capaz de mudar de ideia. Na minha opinião, os autores das Pastorais usaram alguns tópicos de teologia paulina e, se não bastasse, inseriram roupagens dessa teologia nas brechas de outras cartas, como 1Cor e Col. Se tomarmos 1Tm 2,9-15, notamos a teologia do Gn 2,4b-23 nitidamente no bojo da argumentação. De modo semelhante, Tt 2,1-10, esp. v. 5, enquadra-se na visão da submissão da mulher ao homem.

Assim, também poderíamos colocar, a título de acréscimo, 1Pe 3,1 como expressão da submissão.

A inserção de textos impróprios e estranhos ao corpo da carta pode ser nitidamente percebida em 1Cor 11,2-16. No final do c. 10, o tema enfoca a eucaristia e a ceia dos irmãos. Em 1Cor 11,2, temos uma súbita interrupção, aparecendo um tratado sobre costumes. Em 1Cor 11,17, vemos a continuação do texto e do tema abandonado em 11,1 sobre as questões da ceia e questões relativas à vida da comunidade celebrativa.

Ef 5,21-6,9 é um texto que interrompe o discurso da *vida nova* do cristão que marcha como filho da luz. Da mesma forma que em 1Cor 11,2-16, esse discurso moralizante insiste que há um princípio autoritativo, e, no caso da mulher, a cabeça dela é o homem (5,23). São normas pastorais, sociais etc. que se imiscuem na catequese da vida nova e da luta contra o mal (6,10ss) que o cristão tem diante de si para conservar a fé. Efésios é essencialmente uma teologia do *mistério da redenção* de Cristo e da vida que o cristão encontra nessa sabedoria da salvação (Ef 1,8). Portanto, Ef 5,21-6,9 não faz parte do corpo original da carta.

A temática da carta aos Colossenses é essencialmente Cristocêntrica. O hino 1,9-23 estabelece uma teologia do primado de Cristo, que depois vai desenvolver-se na pregação de Paulo em torno do ministério da igreja, através do batismo, mudando a condição humana. Num significativo paralelismo com Ef 4,17-51, o texto que antecede esse conjunto de normas práticas (Cl 2,20-3,17) é um tratado da *nova vida* em Cristo, a partir do batismo, que insere no eixo de gravitação central da vida da comunidade e da vida do cristão, constituindo-os no seu “corpo”. O texto Cl 3,18-4,1 se compõe num corpo de normas sociais ou domésticas muito estranho ao conjunto da carta. Em 4,2 fecha-se o tipo de exortações morais para continuar a temática anteriormente abandonada, em torno de orientações espirituais, sobre a vigilância e a oração, elementos próprios de quem assume a nova vida em Cristo.

Há uma diferença muito grande entre as advertências que Paulo faz (nas cartas reconhecidas autenticamente como paulinas, por unanimidade) sobre questões éticas, litúrgicas, morais ou disciplinares e as que encontramos nesses escritos (podemos chamá-los de deutero-paulinos). Podemos dizer que dois verbos determinam o código: *submeter-se e obedecer*.

O código é um só, pertence a uma época única posterior ao cristianismo primevo, mas ele é introduzido também nos escritos paulinos (1Cor 11,2-16 – a imposição do véu) e 13,33-36, de forma a indicar que eram orientação universal. Em alguns textos, como vimos acima, eles são mais fortes, mais explícitos e claros, e outras vezes as ideias aparecem um pouco esparsas. Mas é impressionante notar como o androcentrismo cultural supera todas as teses e argumentos teológicos. Isto não combina com o estilo de Paulo. Vamos dar uma revisada rápida nos textos:

Teologia da subversão

Uma teologia feminista não deixa de ser uma teologia da subversão. Como a mulher pecadora que não pede licença para entrar na casa de Simão, o fariseu (Lc 10,36ss), mas apresenta-se a Jesus e não discute com terceiros sobre o que ela pode fazer ou não, segundo a lei. Assim, fazer uma teologia feminista não significa justificar a posição da mulher ou polemizar a argumentação, mas, longe disso, encontrar o caminho da integração.

O caminho que na teologia de Paulo se abre revoluciona e rompe com a tradição, mas sofre ameaças de sepultamento logo depois pelas Cartas Pastorais. A tese fundamental de Paulo é que *Deus não faz* distinção (Rm 3,22; 10,12) entre as pessoas. Ao contrário, empenha-se fortemente em conscientizar para a superação de todas as diferenças de raça, posição social, sexo e cultura (Gl 3,28). Assim, a teologia feminista é uma teologia da subversão devido a uma teologia da situação, que impõe padrões culturais às propostas teológicas fundamentais.

Na opinião de Dewey, “a instância do feminismo é igualmente uma instância ética, em função da justiça e equidade, numa postulação em favor da mulher. A crítica feminista é como uma ‘teologia negra’, como os dois terços do mundo engajados na teologia da libertação”.

Uma leitura feminista, como a admitida pela Comissão Bíblica, é um atestado de validade para todo o trabalho de uma releitura antropológica, cultural, social e histórica do texto sagrado. Estudos sérios concordam que o texto bíblico não é neutro. Escrito, na quase totalidade, por homens, dentro de um ambiente androcentrista, cultural e politicamente voltado para os interesses masculinos, não poderia deixar de ter suas lacunas e de apresentar marcas indeléveis de elementos de um tempo e de uma cultura.

As mulheres e as crianças, assim como os escravos e os estrangeiros, não faziam parte do censo, ou seja, não representavam *identidades individuais*. Eram um coletivo anônimo, segundo a legislação de Sólon; não tinham o direito de cidadania. Entretanto, algumas mulheres se fazem presentes, como as Matriarcas: Judite, Ester, Raquel, Débora e outras. A tradição patriarcal da sociedade judaica e as regras da sinagoga marcam a tradição de Israel como aquilo que *os nossos pais nos contaram* (Sl 78,3-4) e não nossas mães. Estas nos contaram as histórias da vida, aqueles as histórias dos outros.

Mesmo já estando presente no AT (Dt 10,17; 2Cr 19,7), a reformulação dos códigos da lei no período de Esdras parece sepultar tudo. Paulo “volta às fontes” e recupera para o cristianismo o que, ao menos em parte, já existia no helenismo. Em duas cartas do seu próprio punho, ele rompe com todas as barreiras diferenciais criadas pela tradição judaica, especialmente a partir de Esdras (cf. Gl 2,6; 3,22; Rm 2,11; 10,12; At 10,34).

A expressão usada por Paulo, e em Rm 2,11 é fazer privilégios (cf. At 10,34; em Rm 3,22; Gl 3,28 é a separação, distinção).

Paulo e a mulher

As discordâncias de Paulo com o sistema religioso da época, especialmente o judaico, levou-o a abandonar essas tradições e partir para o paganismo. Acusado de liberal, de anárquico e de desobediente, é convocado a Jerusalém para apresentar as razões de seu proceder, diante das *colunas* da Igreja (At 15,1-35).

Encaminhando-se para o paganismo, Paulo, Silas, Lucas e outros assumem uma forma de anunciar o evangelho com bastante independência e autonomia, frente às tradições judaicas, que não deixavam de influenciar negativamente a Igreja da Palestina. Ao chegar a Filipos, eles são acolhidos por Lídia e por outras mulheres, iniciando ali uma igreja a partir da mulher. Mesmo que o relato dos Atos 16,11ss não nos narre tudo o que se passa, é de se pressupor que a comunidade de Filipos tivesse como anfitriã a própria Lídia. Para o Apóstolo dos gentios, a mulher é parte integrante da sociedade e da família, logo da comunidade cristã. Assim, sempre que precisa falar do *casal missionário* Priscila e Áquila (exceto em At 18,2), nomeia a mulher antes do homem (At 18,18.26).

Quando Paulo começa sua orientação às comunidades através dos escritos, falando do código de comportamento familiar (1Cor 7,1-4), exorta tanto o homem quanto a mulher, tornando recíprocos direitos e deveres. Do mesmo modo no apostolado, ele pergunta se só eles não tinham o direito de levar mulheres na missão (1Cor 9,5). Isso revela a posição do Apóstolo diante da importância da participação da mulher na evangelização. Na carta aos cristãos da Galácia, Paulo desfaz todos os princípios existentes que criavam diferenças entre sexos, raça ou posição social:

“Todos vós, de fato, sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus. Vós todos que fostes batizados em Cristo fostes revestidos de Cristo. Não há mais nem judeu, nem grego, não há mais escravo, nem homem livre; não há mais nem homem, nem mulher: todos vós, realmente, sois um só em Cristo Jesus. Se pertenceis a Cristo, sois, então, a descendência de Abraão; sois herdeiros por força da promessa” (Gl 3,26-29).

No final da *Carta aos Romanos* (Rm 16,1ss), o Apóstolo faz menção a muitos nomes de mulheres que tomaram parte ativa no anúncio do evangelho. Mesmo sendo questionada a pertença desse capítulo à carta, é indiscutível que sua visão de *Igreja* faz com que ele tenha outra *visão antropológica*. Está muito clara sua postura teológica exigindo unidade e igualdade. É totalmente inconcebível imputar à sua mão textos discriminatórios e diferenciais referentes quer a sexo, quer a cultura ou a raça.

Influência do judaísmo do AT sobre o cristianismo pós-paulino

A figura da mulher em Israel é muito opaca. A história de algumas mulheres bíblicas não é suficiente para fazer uma apresentação globalizante da sua vida e realidade na Palestina. O ponto de partida da sociologia da mulher pode ser considerado o primeiro livro da Bíblia, Gn 2,22, que se opõe frontalmente a Gn 1,27. Enquanto em 1,27, Deus cria um casal à semelhança da teologia da criação egípcia, no segundo texto, Ele cria o homem (sexo masculino) e deste a mulher, numa dependência antropológica. Como o texto de Gn 2,4b-ss é mais antigo do que Gn 1,1-2,4a, não obstante esteja como primeiro no relato bíblico, Gn 2,4b-25 tem mais peso sociológico e estrutural. Em seguida, aparece a *teologia do pecado* (Gn 3,6ss), e Eva é aquela que come primeiro do fruto e depois tenta o homem.

Escritos no período pós-exílico, esses textos revelam uma preocupação androcêntrica muito grande, dos judeus que retornam da Babilônia, em cercar os espaços da mulher. Se ela não for judia, precisa ser expulsa (divórcio imediato), e com ela vão também as crianças, pois são filhos bastardos (cf. Esd 9-10). Esse código doméstico vai oprimir a mulher estrangeira, diferenciando-a da mulher judia. Ambas vão ter poucos direitos, mas a não judia não vai ter nenhum. O divórcio com a argumentação étnica, não ética, da *pureza da raça* vai ser um privilégio masculino. Na tradição rabínica, a mulher torna-se uma propriedade do homem e, até certo ponto, um produto descartável, pois por qualquer motivo pode receber o libelo de divórcio.

Contra essa ideologia da submissão se levanta uma teologia da subversão, que é o Cântico dos Cantos.³ Aparecem também algumas novelas bíblicas exaltando a figura da mulher como salvadora do povo, como a que expõe sua vida pela vida do povo (Judite e Ester). O culto hierogâmico e outras práticas são formalmente proibidos. A prostituta estava presente em todos os ambientes a partir da lei do divórcio e dos escravos (Ne 5,5). Am 7,13 fala de uma elite de prostitutas, obviamente como crítica aos homens, que, para ser mantida, precisa praticar roubos e injustiças sociais.

A visão do Sirácida sobre a mulher

Muitos estudiosos esforçaram-se para ressaltar aspectos positivos da teologia de Jesus ben Sirac (Eclesiástico) e garantir que sua personalidade nada tivesse de negativo contra as mulheres. No entanto, segundo uma observação de Trenchard, quando ele (ben Sirac) descreve a mulher perfeita, nota-se que a caracteriza não como um indivíduo independente, ela está, quando da sua perfeição, vinculada ao marido ou à família, mas numa relação de dependência. Ela é propriedade, como seus próprios filhos, e é valorizada pela sua capacidade de preencher suas obrigações e atender aos desejos do seu senhor (marido). Sua beleza serve para estimular os desejos sexuais dele, enquanto ela não os pode desfrutar.⁴ Por outro lado, a preocupação com a descrição da mulher má é enorme. Ele exagera na pintura dos detalhes negativos. Percebe-se que, contrariamente ao esforço de alguns estudiosos, Jesus ben Sirac tem uma personalidade um pouco alterada no seu relacionamento com o feminino, e essa postura pode revelar uma influência maior do que a expressão de uma única pessoa.

O concubinato na sociedade judaica

O concubinato era uma realidade concreta, não obstante sua doutrina monogâmica. Os recursos econômicos e a posição social estavam acima das convenções legais, e as prostitutas, concubinas e outras, que muitas vezes vendiam seu corpo por um pedaço de pão (Pr 19,3), poderiam ser recrutadas facilmente entre as mulheres repudiadas, viúvas ou solteiras (Esd 9-10; Gn 38,14). Com muita naturalidade, mesmo que dentro de um aspecto “figurativo”, Abraão tem Sara (oficial) e Agar (extra-oficial); Jacó tem Raquel (oficial) e Lia (extra-oficial). Algumas cenas são passíveis de observação quanto à ousadia de muitas mulheres que assumem conscientemente o papel adverso à lei, no caso, Rute, Tamar, a Sulamita nos Ct etc. Elas protestam contra um sistema de sujeição e submissão andrógono, que não lhes serve.

A prostituta pobre ocupava um lugar desprezível e de baixa reputação (Lc 7,36ss). Não tinha nome, identidade, origem ou destino. Pode-se dizer que tudo era uma questão econômica. O profeta Samuel adverte que, segundo os esquemas e as justificativas legais, as filhas bonitas seriam tomadas como concubinas, as outras como perfumistas, cozinheiras etc. (1Sm 8,13). Davi é repreendido pelo profeta Natã por ter armado uma cilada contra Urias, por causa da esposa deste, Betsabeia, não obstante suas muitas concubinas no palácio (2Sm 11-12).

A esfera político-econômica da mulher em Israel

Comparada com o tratamento dispensado à mulher na sociedade babilônica ou egípcia, a mulher na sociedade judaica tem um espaço e uma consideração inferiores. Na verdade, ela cuida de seus afazeres domésticos e dos trabalhos dos campos. Algumas se destacam pelo serviço junto aos rebanhos no pastoreio, como Raquel (Gn 29,9); outras caracterizam sua vida pela atividade de recolher as sobras das espigas, como Rute (Rt 2,2); já a Sulamita (Ct 1,6) é obrigada a ocupar a atividade dos seus “irmãos” no cuidado com as vinhas. No entanto, os exemplos de destaque que temos são poucos, particularmente quando queremos exemplos de atividade feminina.

Num contexto político, temos a figura de Débora (Jz 5,6-27), cujo nome significa “abelha”; por seu sentimento de justiça e amor pelo povo é

considerada “mãe” em Israel. Dentro do contexto novelístico, há duas outras figuras importantes: Judite e Ester. No aspecto da influência política, encontramos Jezabel, que apresenta muita ascendência sobre Acab (1Rs 16,31; 21,4ss; 2Rs 9,30-33); Betsabeia, por sua vez, no final da vida de Davi, vai exigir deste a promessa feita que seu filho ocuparia o lugar no trono (1Rs 1,11ss). Na esfera religiosa, aparece a Mãe com *sete filhos*, no período em que o helenismo se torna forte e uma ameaça para as tradições em Israel; ela convence os filhos a permanecerem fiéis até o fim, preferindo vê-los mortos a trair o pacto das tradições (2Mac 7,1ss).

As leis que afastam a mulher da vida social em Israel

Alguns prejuízos que a mulher sofre em relação ao homem, dentro do helenismo, são de ordem técnica. Desfazendo bastante da filosofia platônica, o racionalista Aristóteles afirmava que a diferença do homem para a mulher está na razão. A mulher é mais passividade, por ter menos capacidade racional.

Na tradição judaica, as razões da submissão feminina tomam outros argumentos. Pelo que dos próprios textos bíblicos e da tradição rabínica se pode colher, as razões são procedimentos da própria natureza biológica. Exagerando um pouco, podemos dizer que a mulher é quase um ser impuro. A impureza menstrual dura sete dias; impureza do parto de um menino dura sete dias mais trinta e três = 40 dias; o parto de uma menina dura duas semanas mais sessenta e seis dias = 81 dias (cf. Lv 12,1-5). A relação sexual torna impura(o) até à tarde (Lv 15,18); quando a mulher tiver hemorragias fora da menstruação, ela estará impura por sete dias, e tudo o que ela tocar torna-se-á impuro – cama onde dorme, roupas, cadeira, utensílios domésticos (Lv 15,25-29).

A tradição judaica e o pecado da mulher

O livro dos *Jubileus*, o *1 Enoch* e o *Testamento dos Doze Patriarcas* apresentam um perfil negativo da mulher e colocam nela toda a responsabilidade sobre o mal. No *Testamento dos Patriarcas* encontra-se a narrativa de Adão e Eva, com uma idealização de Adão e uma pintura negativa de Eva. Ela é culpada por ele ter perdido o paraíso. Essa autoacusação é posta na boca de mulher.

No capítulo 5 do *Testamento dos Doze Patriarcas*, Ruben, o filho mais velho de Jacó, dá a instrução aos seus descendentes que as mulheres são más, que elas não têm poder sobre os homens, que tentam persuadi-los com a sua beleza; planejam em seus corações contra os eles; enganam-nos com a prostituição... (5,1-4). Na conclusão de Schüngel-Strauman, aqui encontramos o acumular de atributos femininos que configuram a mulher como símbolo da perversidade sexual: *joias, beleza e sedução* criam uma afinidade de imagem entre a mulher e a sexualidade. Para ele, o miolo antifeminista das Cartas do Novo Testamento tem origem nesse ambiente e não pode ser tomado como original, mas sim como algo colhido e inserido a partir do AT.

Em Gn 3, na narrativa do pecado, a mulher não é a sedutora. Ela deixa-se seduzir pela serpente e depois envolve o homem. Na 1Tm 2,14 ela é responsável pela queda do homem, pois foi Eva quem primeiro se deixou seduzir pela serpente e depois seduziu Adão. Essa sentença contra a mulher, chamada de *maldição* pelo pecado, castigada ao sofrimento (Gn 3,16), vai influenciar a estruturação das posições antifeministas no NT. Klauck, citado por Schüngel, não acredita que o código da submissão da mulher tenha sido escrito por Paulo.

a) A cobra e a mulher

Uma conotação moralista, na leitura Javista do Gênesis, atribuiu à serpente um significado do mal, da perversidade, da sexualidade. No ambiente popular da Mesopotâmia, Egito e Palestina, especialmente no campo, a cobra significa a *incógnita*. Não se conhece qual é o movimento que ela vai fazer. Por outro lado, pela sua postura à beira dos caminhos, pela sua rapidez, foi sempre tida como símbolo da astúcia, do oculto e da juventude. (Ela é o brasão das faculdades de medicina.) Adicionou-se a isso o símbolo universal da sexualidade masculina por representar o falo masculino. Na terminologia hebraica, temos duas formas: ~Ωρ[(ârum) = sabedoria astuciosa, e ρΩρ[(âzur) = maldição.

De qualquer forma, a serpente assume dois atributos sexuais, ao mesmo tempo: ora ela significa o masculino como falo, ora representa o feminino como sagacidade e sedução. Contudo, sobra ainda uma pergunta: *Por que é a mulher que primeiro dialoga e interage com a serpente?* Se aplicarmos o mito da relação sexual, o relato responde à pergunta, dado que a mulher, biologicamente, amadurece

antes que o homem. Em qualquer grupo social, esse fenômeno é facilmente observável. Segundo Bechtel, essa é uma das razões pelas quais a mulher recebe o nome de *Eva*, que significa *Mãe*, mas com uma conotação sexual, pois ela chega à maternidade através do ato sexual. Ainda no relato de Gn 2,4b-3,24, a mulher age e se move com uma estratégia própria. Ela busca sua própria maturação e o sustento de sua própria vida. Por outro lado, a serpente simboliza o recurso à vida e à sabedoria da mulher – a vida da mulher está na sua autonomia. Assim, no livro da Sabedoria e, do mesmo modo, no livro dos Provérbios 1-9, a Sabedoria (como virtude) é personificada com a mulher.

Na verdade, a tradição rabínica aparece mais do que nunca no cristianismo do II século, quando a maioria dos escritos sofre inclusões, adições ou cortes. Textos como o que segue, de ben Sirac, voltam a alimentar a *doutrina dos evpi,skopoi* (episcopos-líderes) e, aos poucos, vão se espalhando como orientações universais:

“A filha é para o pai uma preocupação secreta, e o cuidado por ela tira o sono dele. Quando jovem, que ela não passe do tempo de se casar e, quando casada, que não seja repudiada; se é virgem, que não seja violentada e não fique grávida ainda na casa do pai; se tem marido, que não erre e, quando casada, que não seja estéril” (Sir 42,9-10).

b) As viúvas

Talvez em função das constantes guerras ou das próprias dificuldades naturais, as viúvas formavam uma parcela significativa da sociedade. Não gozavam de nenhum privilégio, mas havia preocupações com elas, talvez em virtude do seu número ou porque com elas estava o dote pago pelo falecido à família e agora era “necessário” tomá-lo de volta. A legislação a respeito das viúvas servia para as que realmente se encaixavam nela, ou seja, viúvas sem família. No AT não há uma legislação mais precisa para essa categoria. O que temos é a legislação sobre o *levirato* (do hebraico, *levir* = cunhado), que previa, em caso de viuvez sem filhos, que o irmão do defunto tomasse a cunhada por esposa e lhe suscitasse filhos (Dt 25,5-10). Segundo R. De Vaux, essa lei se inspira no Código de Hamurabi, que, apesar de não ser igualmente tão clara, explicitava que todo aquele que tivesse

consumado seu casamento e não deixasse descendência, seu irmão deveria tomar a cunhada como esposa até dar-lhe herdeiro. Essa lei, segundo alguns autores, tinha uma vinculação com o culto aos antepassados e a mitologia da continuidade do nome familiar; segundo outros, apresentava uma finalidade precípua de evitar a alienação do patrimônio familiar.

Ao que tudo indica, nos tempos do NT, ou ao menos dentro das comunidades cristãs, havia também uma organização de viúvas chamada de “*ordem*” (At 6,1-7; 1Tm 5,3-16).

A viúva que tinha filhos não necessitava das “*honras*” ou reconhecimento da comunidade, pois possuía filhos para honrá-la e cuidar dela.

No evangelho de Lucas (Lc 2,37), a viúva Ana, que não teve a sorte do resgate, pois ficou velha sem ter quem se apresentasse para tomá-la como esposa e, portanto, fazia parte de uma classe de marginalizadas, é colocada como modelo; ela passava *noite e dia* no templo, em oração.

Havia um catálogo das viúvas, onde aparecia a relação de todas e de sua situação familiar: ricas, pobres, com filhos ou sem. A idade para estar enquadradas definitivamente nessa categoria começava depois dos *sessenta anos*. Até lá, mesmo sendo viúva, ela poderia ter a sorte do resgate (“*levir*” = cunhado) ou então outro marido, caso não lhe valesse o direito de resgate pelos cunhados. Quanto à segurança e amparo das que estavam acima dos sessenta ou mesmo abaixo, a legislação é insegura e obscura.

As viúvas jovens poderiam, no tempo da viuvez, manter continência. Contudo, os desejos carnis acabariam sobrepondo-se. Por isso, havia uma “*justificativa*” para insistir no recasamento. Para ben Sirac (35,14-15), o lugar social das viúvas é o mesmo dos órfãos, especialmente em questões antropológicas, econômicas e religiosas. Pode ser em virtude dessa atribuição social que a crítica profética é vivaz contra as autoridades: ao exigir os direitos dos órfãos, também clamavam pelos direitos e pela justiça às viúvas (Is 1,17; Zc 7,10).

Ainda no ben Sirac (26,1-4.13-18), a virtude da mulher está em ser silenciosa, sábia, educada e modesta. Ela faz a alegria da casa e do marido. Essa teologia revela já a função da mulher presente em *A República* de Platão e em *A Política* de Sócrates, que mostra que ela deveria ficar dentro de casa e prepará-la para o marido e os filhos. Mesmo que para Platão os deveres da casa sejam uma questão de autonomia da mulher e não de submissão. A submissão em função do matrimônio

é um princípio aristotélico e do sistema familiar patriarcal judaico. Conforme Trenchard, o texto de Eclo 26,15 sofreu alterações:

	Hebraico	Grego	Siríaco
v. 15	esposa recatada <i>boca fechada</i>	esposa modesta <i>autocontrolada</i>	esposa modesta <i>restringe sua boca</i>

O conflito aparece com as interpretações do texto. O conceito fundamental é a mulher “modesta” ou “equilibrada”, mas, depois, as aplicações exigirão que ela seja “boca fechada”, silenciosa e submissa. Em outras palavras, não fale nada em nenhum lugar.

Para Trenchard, a corrupção do texto se deu em função dos diferentes estágios de transmissão dele e da tentativa de agrupar muitos ditos em torno do silêncio e da modéstia da mulher. Essa miscelânea nos oferece um texto corrompido e difícil. Nos vv. 1-4 do ben Sirac 26,1-4, pode-se perceber uma influência de um esquema de pensamento helenístico no qual a incumbência *oikosnomia* da mulher era de fundamental importância. Cabia a ela a responsabilidade e ao mesmo tempo o discernimento com toda a autonomia. Ainda não era uma questão de submissão. No conceito platônico da casa, a mulher era o centro. Não bastava uma alimentação qualquer, era preciso uma boa alimentação. Não bastava uma arrumação qualquer, era preciso uma boa arrumação. O êxito da mulher na sua tarefa era ter, além de competência, graça, alegria, beleza.

Na obra de ben Sirac, vasculhando bem o texto, podem-se encontrar dois elementos positivos a respeito da mulher (*ainda que questionáveis*): a) “O marido conserva a esposa como *uma parte valiosa de sua propriedade, e, dentro disso, sua aparência e sensualidade estimulam sua atração por ela*; b) no entanto, ela lhe dá mais prazer se permanece sempre calada.

A descrição das partes do corpo (B. Sir. 26,16-18) já são de influência helenística. No meu modo de ver, esses versículos estão ligados com uma teologia da subversão contra o direito de ser da mulher. Pode-se ver ali uma associação à poesia popular, com conotação erótica como nos Ct 4,1-2; 5, envolvendo a natureza e a realidade do templo e da cidade (Ct 7,2-10).

O amado é descrito como sustentáculo, amparo, segurança, as suas pernas roliças (cf. Ct 5,14-15), os braços e o ventre são comparados com as colunas e partes do templo. Por outro lado, Ct 4,2ss descreve a

amada e a sua vontade em preservar sua beleza, sua vaidade e graça como uma fonte lacrada, um jardim fechado (Ct 5,12). Na verdade, há uma imposição implícita às exigências da virgindade da moça; o peso da ética e da moral sobre a mulher em relação à sexualidade é, não raro, o único objetivo do machismo social. Assim, a sucessão de poemas nos conduz ao fechamento como um protesto contra a exploração da mulher, que é avaliada apenas pela sua beleza, pela sua serventia, enquanto o seu ser, sua existência, sentimentos e anseios são manipulados pela prata, ouro e vontade de quem tem o poder (Ct 8,8-12).

Muitas vezes, a mulher é descrita como uma figura de “suporte” para o homem e não de importância própria. Ela ocupa seguidamente um lugar de “auxiliar”; são as consoladoras no caminho da cruz, as Marias dos caminhos difíceis, da toalha nos ombros e o cântaro no regaço ou na cabeça. Esse jeito de “pintar” a sua posição social, como fala Gilmore, serve para realçar a figura e a importância pública do homem.⁵

As mulheres surgem acidentalmente como protagonistas da sua própria história. Mesmo quando aparecem em público é para elogiar e celebrar as ações de seus maridos, seus líderes ou de seu Deus (Ex 15,20-21; Jz 11,34; 1Sam 18,6-7). Os exemplos mais frequentes da “voz da mulher” ou do “discurso da mulher” são de elogio de seu marido. Palavras ou ações em defesa do dono da casa devem ser tomadas sob dois critérios: primeiro, é uma obrigação da mulher, como esposa ou como feminina, membro da casa, demonstrar sua lealdade em falar ou conformar suas ações com a vontade do homem (Pr 31,10-31); segundo, quando seu esposo está envolvido em trabalhos físicos ou pronunciando um discurso, é dever dela sustentar a honra dele, não importando se ela colocar em jogo a própria honra ou segurança pessoal. E se ela falhasse na demonstração do respeito e lealdade com o seu esposo, sua punição poderia ser penosa.

O véu das mulheres

Um baixo relevo encontrado em Palmira (Síria), no templo de Bel, mostra uma cena na qual um grupo de mulheres, num rito de culto, mas cuja finalidade não se sabe precisar, portam véus tapando todo o rosto, no estilo das muçulmanas mais conservadoras atuais. Poderia ser um rito de iniciação religiosa, mas não temos muita certeza. Para

R. de Vaux “a cerimônia representa uma interdição à mulher de colocar seu olhar sobre o objeto sagrado; ele significaria a pureza e elas deveriam manter a delas”.

O uso do véu na Grécia é constatado, pois mais parece algo para adornar a cabeça e segurar o cabelo. Algumas estatuetas encontradas na Alexandria trazem o véu cobrindo todo o rosto, deixando livres apenas os olhos. Essa forma de cobrir o rosto não tinha uma simbologia religiosa, mas era, sem dúvida, *a aflição do silêncio de Demeter* (Demétrio?). Outras vezes, ele passou a ser um objeto de luxo, com uso particular em grandes solenidades.

Em algumas comunidades cristãs queriam preservar as suas virgens, como fala Tertuliano, *De virginibus velandis*. De Vaux apresenta uma declaração de Jerônimo, que diz que o véu era usado por muitas mulheres “escrupulosas”, e que na presença de um homem puxavam-no sobre a face de modo a deixar apenas um olho destapado (*Ep. XXII ad Eustochium*, #27).

Na tradição muçulmana, é uma ordem de Maomé, explícita no Corão, XXXIII,52: “Se você tem algo a pedir às mulheres do Profeta, peça-o por trás de um véu, assim o seu coração permanecerá puro e o delas igualmente”. Ainda no Corão, XXIV, v. 21: “*Diga às crentes que elas baixem seu olhar e que elas observem a continência, e que elas não deixem ver a não ser seus ornamentos externos, que elas cubram com véus os seus seios, que não permitam ver seus ornamentos senão a seus maridos ou a seus pais ou aos pais de seus maridos...*”.

No Ocidente, o racionalismo e o humanismo mudaram aos poucos o lugar e a consideração pela mulher. No Islamismo houve um certo retrocesso. A catequese do Corão sobre a postura dela em relação à religião e à sociedade continua fazendo-a submissa. O véu sobre os olhos e a subordinação ao marido são preceitos divinos. Essa já é uma crença islâmica assumida pela própria mulher, como mostra uma pequena entrevista:

“Eu, usando o véu, coloco-me em ordem.” – “O Islã, no senso etimológico é submissão à vontade de Deus, uma religião de doação total a Deus, uma resignação, uma obediência total.” – “Eu penso que esta é a consequência natural de minha crença. Cada uma veste segundo suas convicções: as feministas, as capitalistas...” – “Este é o reflexo de uma religião que a gente aceitou. Minha interpretação,

ao meu modo de ver, é estar próxima de Deus. A gente quer ir para o paraíso e receber a mais alta recompensa, por isso exige-se da gente maiores sofrimentos. É uma obediência total no Islã.”⁶

No NT encontramos, dentro do código da submissão da mulher, essa mesma tradição oriental. Conforme vimos acima, segundo R. de Vaux, o uso do véu no Ocidente tinha uma finalidade estética, de adorno. No contexto da carta as Coríntios (1Cor 11,2-16), o sentido é submissão e humilhação. Ben Witherington rejeita a hipótese de uma possível inserção pós-paulina de 1Cor 11,2-16. Para ele, sustentar uma possível inclusão posterior é portar-se miopemente sobre os aspectos literários do texto, criticando a posição levantada por W. O. Walker, L. Cope e G. W. Trompf. Não obstante algumas dificuldades reconhecidas, Witherington aceita como autenticamente paulino o texto e afirma que se forem tirados 11,2-16, compromete-se a estrutura sequencial dos cc. 10-14. Dentro do ambiente que Paulo encontra em Corinto, na opinião dele, o Apóstolo preferiu voltar à tradição para sentir-se mais seguro. Essa opinião é endossada por outros autores especialistas em teologia paulina atuais.

Da mesma forma que argumentamos acima sobre outros textos do código de submissão da mulher, contrariando a postura de Witherington, afirmamos que todos os textos do código da submissão não pertencem às obras em que se encontram, bem como esse do véu não é parte da temática da carta (1Cor 11,2-16). Tomando o capítulo 10,1-11,1, vê-se com toda a clareza que o tema é a celebração da eucaristia, ligada ao assunto das carnes sacrificadas aos ídolos (11,23-30). Em 11,1 temos uma conclusão sobre a questão, *certamente* interrompendo a sequência encontrada em 11,17, onde o Apóstolo afirma não poder elogiar os cristãos, por possíveis miscelâneas de cultos cristãos com cultos sincretistas. Para um critério de juízo, é preciso ver que o texto 1Cor 10,1-11,1.17ss trata da celebração dos sacrifícios pagãos e o sacrifício cristão (Eucaristia).

A assembleia (a eucaristia é a assembleia por excelência) é para Paulo o lugar máximo do entendimento e da comunhão. Ela é o fundamento da comunidade e lugar do ensinamento da Palavra. A mesa é o espaço da igualdade e da *unidade* como a organicidade do corpo (1Cor 12,12ss). Assim, vemos que o decreto do uso do véu destrói a teologia que sustenta toda a tese central da 1Cor. Do mesmo modo, afirmar que Paulo *mudou de ideia depois de velho* é menos provável.

Como teria ele condições de inserir no próprio pensamento coisas tão ambíguas e contraditórias?

No AT temos duplas incidências, mesmo não havendo alguma orientação explícita a respeito: Sara apresenta-se no Egito com a cabeça descoberta (Gn 12,14-15); Rebeca e o servidor de Abraão (Gn 24,15-16); Rebeca em Gerara (Gn 26,7-8); Tamar esconde o rosto para não ser reconhecida por Judá (Gn 38,14-15); Rebeca cobre seu rosto, na Mesopotâmia, ao ir ao encontro de Isaac (Gn 24,65).

Na Assíria, desde o segundo milênio, existem textos que demonstram o costume social “baixado” por decreto: “Decretou-se que as mulheres e as filhas dos homens livres deviam cobrir sua cabeça ao sair de casa; da mesma forma para as prisioneiras, quando acompanhadas pela matrona da casa. O decreto era extensivo às hieródulas casadas. Contrariamente, a hieródula não casada, a prostituta e a escrava não podiam cobrir suas cabeças. Essa interpretação parece confirmar o motivo de um regulamento tão claro: a esposa é propriedade do marido; a virgem, do pai; o que fazia com que elas fossem distinguidas das outras, e que seu charme não significasse uma “oferta” a todo passante. Ter a cabeça coberta era um sinal de pertença ou garantia. Poder-se-ia abusar de uma prostituta ou uma escrava encontradas na rua, mas toda a violência praticada a uma mulher ou filha livre era severamente condenada”.

De Vaux faz ainda uma referência atual com o mundo islâmico, segundo o qual, em seu livro sagrado, o Alcorão (Sour. 33,59) tem o objetivo de distinguir com facilidade a mulher com véu daquela sem véu, mesmo a causa tenha sido uma violência sofrida injustamente (mulher já classificada anteriormente). Por isso, os testemunhos antigos nos obrigam a definir como secundário o uso mágico do véu, especialmente quando se diz que era para evitar o “mau olhar”, a tentação etc. Quer na Babilônia, na Assíria ou na Arábia, as coisas têm um *indubitável ar de parentesco. As mesmas pessoas estão em causa, os motivos são os mesmos e, pode ser aqui como lá, ele tinha o mesmo velamento total.*

O véu era, no oriente antigo, um sinal de classificação da mulher e ao mesmo tempo de marginalização, dado que ela poderia ser tolhida ou abusada sem ter direitos pelo fato de que não o usava. Era a sutileza da maldade dos costumes.

Desta forma, essa rotulação devia ser conhecida por Paulo. Assim, esse texto não só rompe a sequência, mas, pela discriminação que ele ocasio-

na, torna-se impossível ser aceito como paulino. É, sim, teologia de Esdras que renasce no cristianismo judaico do II século de nossa era. O véu é um arquétipo da submissão como o silêncio: “As mulheres na sinagoga fiquem caladas (silencium)” (1Cor 14,34a). Stegemann estabelece algumas palavras-chave do texto: *mulher-igreja (ekklêsia) -falar-ensinar-ficar em silêncio*. Stegemann acredita que a evklhsia, a cristã, no mundo helenístico do tempo de Paulo, tenha sido uma equivalência do ambiente político e social da assembleia pública, na qual as mulheres não tomavam parte. Creio que o autor se equivocou nesse aspecto. Apesar de Paulo ter diante de si uma realidade cultural bastante fechada, ele abre as portas (Priscila e Áquila em Rm 16,3 são um casal em que ela sempre está antes dele). Mesmo usando o termo “*ekklêsia*” no sentido amplo (lugar de oração e culto, lugar de ensinamentos, lugar de debates – 1Cor 11.14). Por outro lado, o Apóstolo não oferece nenhuma regulamentação para a comunidade, exceto a respeito da Eucaristia (1Cor 11,17-22). Se ele toma a “*ekklêsia*” como algo amplo, distingue a presença da mulher no ato de culto do ato de ensinamento?

Não é possível admitir que o problema do silêncio (que a mulher deve ficar calada na assembleia – 1Cor 14,34) tenha fatores nas diferenças sexuais, dentro dos esquemas sociais da época, como afirma Stegemann. As questões da sexualidade de 1Cor 5-7 não deveriam implicar nas questões da participação da mulher na vida social e pública, no entanto são um fator de impedimento e discriminação. Esse era um problema não só da mulher não casada, mas também da bem casada. Isso torna-se um grande peso sobre uma antropologia judaica, helenista e também cristã. Para esses ambientes, via de regra, a mulher sempre foi considerada inferior, menos racional e menos capaz.

O texto do silêncio das mulheres na igreja é nitidamente uma interpolação, um texto não paulino (1Cor 14,13b-36 ou 14,34-36).⁷

A fundamentação para a rejeição dessa perícopes como não paulina tem quatro elementos principais: a) dificuldades textuais; b) interrupção no texto da sequência dos versos anteriores (14,33a) com os que seguem (14,37); c) esses versos (34-36) não têm uma relação direta com 1Cor 11,5; d) as peculiaridades do texto indicam que ele deriva de 1Tm 2,8ss.

A temática da perícopes de 1Cor 14 é a questão hierárquica dos dons e o problema específico entre a profecia e o falar línguas. Paulo afirma

que o dom de falar em línguas só tem sentido quando alguém, na assembleia, consegue interpretar. Se não há quem interprete é preferível calar. A passagem desse discursar em línguas para o silêncio das mulheres é muito brusca. Em nenhum momento o apóstolo disciplina os sexos na Comunidade. Aliás, é ele mesmo que se esforça para *derrubar os paradigmas da separação*: “*Não há judeu, nem grego, nem escravo, nem livre, nem homem, nem mulher*” (Gl 3,28). Ainda escrevendo aos Coríntios, Paulo prega que os direitos e deveres são recíprocos entre o homem e a mulher (1Cor 7,1-4) e esta na missão era um direito do apóstolo (1Cor 9,5). Essas mulheres na missão são discípulas, acompanhantes, pregadoras, não apenas esposas. Diante disso, percebe-se que se ele diz, em diferentes passagens, que a mulher tem uma missão pastoral, é impossível endossar como opinião do mesmo autor algo que desdiga tudo, subjugando-a, mesmo o seu falar na assembleia.

B. Witherington levanta a problemática da glossolalia de que Paulo fala anteriormente (1Cor 13). No meu entender, a glossolalia, julgada por muitos como uma forma de possessão espiritual, de apropriação de dons transcendentais etc., está mais próxima da relação com cultos pagãos que do Evangelho. A posição de Paulo revela pleno conhecimento dos perigos da apropriação espiritual, típica da gnose e outras correntes pagãs. A interpolação do texto, por judaizantes, uma vez que temos a hipótese dos três bilhetes e as camadas redacionais de 1Cor, nos mostra a sua grande manipulação por redatores posteriores.

A mulher estrangeira

Na sociedade judaica havia uma preocupação, especialmente na época pós-exílica: evitar qualquer miscigenação racial. A raça deveria ser pura para não envolver um sangue pagão no povo da promessa e da eleição. É preciso lembrar que quem cria a consciência da promessa e da eleição é o próprio povo de Israel. Para tanto, cuidava-se sobremaneira no processo de casamentos, evitando esses perigos. Uma preocupação especial era com a procedência da mulher. Os conceitos de ρζ “(zar) ou ψρικ.ν” (nokri) indicavam a mulher estrangeira em oposição à mulher israelita (Pr 1-9).

A estrangeira podia ser uma residente na Palestina. *Zar e Nokri* caracterizam a mulher casada com mercadores estrangeiros, estrangeira,

portanto, mas residente na Palestina. Tal configuração a essa mulher aponta algo sedutor.

Em 16 casos, do seu significado literal, “*zar*” indica aquilo que é outra coisa que não o sagrado, ou seja, impróprio para o culto, em outras palavras, profano: Ex 29,33; 30,9.33; Lv 10,1; 22,10; Nm 1,51; 3,4; Os 8,12. Seriam os não aaronitas, os não levitas. Em 21 casos, denota outra que não a israelita, de outra nação, povo ou língua: 2Rs 19,24; Is 1,7; 25,2.5; Jr 30,8; 51,2.51; Ez 7,21; 11,9; Os 7,9; 8,7... Em sete vezes, tem uma visão religiosa e quer dizer outro que não *YHWH*: Dt 32,16; Is 17,10; Jr 2,25. Em Os 5,7 e Sl 81,10, designa *outro*, aquilo que pertence a outro. Na verdade, em Os 5,7, *b^enim zârim* indica filhos bastardos, de outro homem (amante).

O adjetivo “*nokri*” tem 46 ocorrências. Em Gn 31,15; Ex 21,8; Sl 69,9; Jó 19,15, denota *aquele que não é reconhecido* como da família, aquilo que é estrangeiro. Pode ser filho hebreu vendido como escravo.

A aplicação desses dois adjetivos às mulheres, aparentemente, poderia parecer pouco, no entanto, longe de ser uma simples conotação de estrangeira, subjacentemente estava conferindo uma rotulação ou uma qualificação negativa sobre ela: a) é propriedade; b) pertence a outro, com o sentido de ilegítima ou de prostituta (cf. Ez 16,32).

Algumas vezes, essas caracterizações como a *não mulher* oficial significavam que ela era uma prostituta, mulher vulgar ou dada aos cultos orgiásticos de Astartes. Quando era mulher de *outro*, se queria dizer que ela era alienígena, ou propriedade de alguém de fora.

No judaísmo, a mulher estrangeira sofre uma marginalização legal e oficial no pós-exílio com a lei de Esdras (9-10), colocando todos os pecados e o castigo do exílio sob a responsabilidade delas, dado que, por sua causa, foram introduzidos baais (ídolos) estrangeiros, deuses e cultos pagãos no templo. A leitura feita por Esdras, que era sacerdote e escriba (Esd 7,5-6), foi do ponto de vista religioso, mas exigiu mudanças e retrocessos nos aspectos político, sociológico e ético. A partir dessa interpretação, o exílio não foi consequência de uma série de injustiças sociais apontadas pelos profetas, já no VIII século, como denunciavam Amós e Oseias (Am 2-8; Os 4-8); para não falar de Elias, com relação a Acab e Jezabel (1Rs 18,1ss), ou mesmo a corrupção dos profetas por vantagens oferecidas pelos reis e donos do poder (1Rs 22,13-16). São as injustiças sobre as mulheres e seus filhos que pesam na profecia de Jeremias 31,15 (LXX = 38,15); é o protesto de Raquel contra as injustiças dos reis sobre seus filhos:

“Ouvem-se gemidos e um pranto amargo em Ramá;
é Raquel que chora inconsolável por seus filhos
e recusa-se a ser consolada pois eles já não existem.”

Mulheres como penhor de compromissos

Em Jz 1,12, Calé promete sua filha Acsa para o seu subalterno que tomasse Cariat-Sefer de assalto. A filha de Calé seria dada como esposa, mas nem por isso deixava de ser um mero objeto de recompensa. Em Gn 29,23, Jacó trabalha sete anos por conquistar Raquel, mas segundo um costume da tradição antiga a primeira a casar deveria ser a mais velha, e então, sem nada dizer-lhe, Labão paga o trabalho de Jacó com a filha mais velha, chamada Lia. Como ele queria casar-se com Raquel, precisou trabalhar outros sete anos para Labão (Gn 29,27). Na narrativa da conquista de Jericó, a prostituta Raab (Jos 2,8-13) esconde os espiões no terraço de sua casa interpretando que esta ação contribuiu para uma ação de Yahweh. Na verdade, em todos os episódios, pode estar embutida a mentalidade de que à mulher cabe ser favorável ao homem em qualquer circunstância, como é o caso de Micol, que percebendo os emissários de Saul, diz para Davi fugir enquanto tem tempo, arriscando ser ela morta por defender o marido (1Sam 19,8-17).

Muitas vezes, as filhas eram um cheque em branco para o pagamento de dívidas ou tributos. Em Ne 5,1-5, o povo vai a Neemias e reclama que seus filhos e suas filhas já foram dados como pagamento de suas dívidas. Na verdade, o que estava por trás era outra forma de escravidão.

Diante desse quadro, o que se nota no NT é que as mulheres sofreriam muito não apenas por se converterem a outra religião, neste caso, o cristianismo, ou por persuadirem seus maridos a se converterem, mas especialmente por subverterem a ordem da submissão. O preço dessa inversão de valores seria a perseguição (Lc 21,16; At 14,2; 19,9; Rm 15,31). Elas, como diz Aristóteles, deveriam permanecer *sem palavra*.

Repúdio (divórcio)

“Quando um homem tiver tomado uma mulher e consumado o matrimônio, mas este logo depois não encontra mais graça a seus olhos, porque viu nela algo de inconveniente, ele lhe escreverá então um *libelo* (um documento) de divórcio e lho entregará deixando-a sair de sua

casa em liberdade” (Dt 24,1). Invocando este princípio, as deduções de possibilidades de repúdio da mulher foram se ampliando dentro da tradição rabínica. O rabi Shamaí o admitia somente em caso de flagrante adultério e quando este pudesse ser comprovado por duas testemunhas (Mt 19,9). O rabi Hillel afirma que o libelo de rejeição poderia ser dado pelo homem, *por qualquer motivo* (Mt 19,3); por exemplo, se a mulher não fizesse bem a comida ou não lavasse direito a roupa etc. Uma terceira corrente, encabeçada pelo rabi Aquiba, determinava que o homem teria motivo suficiente para dar o documento de repúdio à sua esposa se encontrasse outra mais bonita na rua. A isso acrescenta-se que bastava ao homem deixar esse *libelo* (que era apenas um bilhete) em qualquer lugar dentro de casa, e, uma vez encontrado pela mulher, ela não tinha outra alternativa a não ser sair. Na polêmica com Jesus sobre a questão (Mt 19,8), os fariseus argumentam que foi Moisés que autorizou o divórcio. (Na verdade, foi Esdras que abriu todas as comportas para a opressão da mulher – Esd 9-10.) Jesus responde aos seus interlocutores que Moisés permitiu o divórcio por causa da esclerose dos seus corações, dentro da qual a lei teve origem. Na realidade, o princípio da indissolubilidade matrimonial encontra uma arguição do profeta Malaquias, que se levanta contra a lei de Esdras. Ele afirma que não é lícito que o homem se separe de sua esposa por razões de raça, de cultura ou religião, pois o fundamento do matrimônio não é a lei, mas a Aliança = o amor (Mt 2,14-15).

No Egito de 1580-1660, a mulher recebia uma reputação importante, sobretudo na esfera política. Contudo, no meio esponsal ou familiar, ela regredia. No império antigo (antes de 1580), tinha todos os direitos sociais, e se podia verificar uma genérica igualdade de sexos, mesmo no ambiente jurídico-familiar; depois dessa época, ela tem os mesmos direitos sociais, mas não o de pedir divórcio. O esposo, por sua vez, pode repudiar a mulher por qualquer motivo. Ele só não poderia usar a doença dela como recurso da separação, mesmo em caso de doença grave, de invalidez física ou mental. Nessas situações, ela ficaria livre para voltar para seus familiares, mas ele teria obrigações com ela como esposa.

O divórcio poderia ser obtido pela esposa, *indiretamente*, por dois caminhos: a) tornando-se insuportável a ele, administrando mal os bens de casa, sendo irresponsável e “bancando” a tola; b) saindo de casa, indo para a casa dos vizinhos, e negando-se formalmente ao

relacionamento sexual com ele (CH 141). O assunto seria levado a um tribunal jurídico, que interrogaria os vizinhos, e estes confirmariam que ela andava muito fora de casa, negligenciando suas responsabilidades de esposa, e determinaria a separação.

No contexto bíblico, a matéria legislada em Dt 24,1 vai encontrar um fundamento contrário, já no VIII séc. a.C., na teologia da reconciliação do profeta Oseias (Os 2,15ss). No entanto, por maior que fosse o esforço dos profetas no AT e dos discípulos no NT, é preciso que se coloque neste aspecto a realidade social da mulher naqueles tempos e dentro do judaísmo: ela é propriedade do marido, como o boi, o asno, o escravo (Ex 21,17).

A escrava

Em Israel as coisas não são diferentes dos outros lugares. Ali também a mulher poderia ser livre ou escrava. Ela poderia cair na escravidão por três razões principais: a) nascer escrava, filha de uma família já escravizada; b) como espólio de guerras, de grupos ou povos perdedores e escravizados; c) como pagamento de penhoras ou vendidas para pagar dívidas (Ne 5,5). Para ambos os sexos, uma vez postos na qualidade de escravos, era obrigatório um sinal na cabeça identificando a sua situação. Não se sabe bem que tipo de sinal era, se marcado na fronte, ou seja, na pele, um sinal permanente, ou outro que pudesse ser removido, em caso de fim da situação, por algum motivo excepcional.

O escravo poderia, como qualquer outra propriedade, ser vendido, alugado, emprestado. Alguns sociólogos e estudiosos do assunto acreditam que a situação da mulher como escrava poderia ter sido, em muitos casos, mais favorável que a da mulher livre. Uma das características da escrava era ser mandada pela dona da casa, ser serva. Entretanto, havia casos em que as escravas tinham a oportunidade de serem as amantes, as concubinas dos nobres e, finalmente, esposas. Ali elas poderiam influenciar e até dirigir negócios, ser proprietárias e mudar suas situações para mulheres livres.

A mulher na Igreja

A igreja, desde o início, teve uma diferenciação com as culturas e outras religiões contemporâneas. Na convocação dos primeiros discípulos e

sua organização do grupo de homens e mulheres ao seu redor, Jesus foi mostrando a necessidade de integrar e não excluir. A inclusão no grupo de discípulos de mulheres (Lc 8,1-3), de pescadores (Mc 1,16-20), de Levi (Mc 2,13-14) e do convívio com pessoas de todas as categorias (Mc 2,15-17) indicava a superação dos parâmetros culturais do lugar e do tempo. Esses aspectos da pedagogia da inclusão na missão de Jesus encontram reflexos dentro da Igreja posterior. Paulo não hesitava em colocar mulheres como auxiliares no seu ministério, de tal forma que, ao concluir a carta aos Romanos, cita nomeadamente, muitas delas (Rm 16).

No entanto, a situação posterior se apresenta como certa reviravolta.

O Concílio de Trullo tem muitos cânones concernentes à vida familiar e às relações práticas da vida. Em muitos deles, entram referências à presença da mulher nas diversas esferas da igreja e da comunidade. Na sua maioria, a mulher é tratada como menina, mulher casada, mãe e viúva (nunca como membro da comunidade).

Os cânones eclesiásticos concernentes à mulher podem ser analisados em três dimensões: a) no serviço na igreja; b) na vida monástica; c) na sociedade, no lato senso. No que diz respeito ao serviço na Igreja, uma série de cânones coloca a responsabilidade da eucaristia e do ensinamento para os homens e afirma que quando falta o bispo ou o sacerdote, muitas pessoas se põem a ensinar falando coisas absurdas, martirologios falsos etc. Pela análise de tais cânones, somos induzidos a crer que esses absurdos ou disparates eram proferidos pelas mulheres nas reuniões ou ritos litúrgicos, quando elas queriam ensinar. Por isso, alguma autoridade tomou a decisão da imediata interdição do uso da palavra pela mulher na assembleia (1Cor 14,34-35), determinando que ela deveria ficar calada na igreja.

Outro aspecto importante de ser notado é quanto à vida conjugal dos presbíteros. Todos os presbíteros da igreja Ortodoxa podem casar-se. O cânon 48, no entanto, afirma que os bispos terão que ser celibatários. Assim, se algum presbítero quiser assumir o episcopado, precisará separar-se de sua esposa. Este seria um caso pacífico, ou seja, um divórcio admitido sem nenhum conflito de consciência ou de jurisprudência, argumentando que a separação é *pro bona gratia*.⁸ O matrimônio sofreria uma ruptura voluntária, de mútuo consentimento.

O Concílio, no que se refere ao matrimônio e em linha geral, sustenta a indissolubilidade como sacramento cristão. Contudo, no cânon 3,

afirma que os clérigos que dissolveram seu matrimônio não podem casar-se outra vez. O cânon 6 também afirma que, uma vez ordenado, o homem não pode mais casar-se. Desta forma, em matéria de matrimônio e celibato, as questões são ambivalentes. Há padres que abandonam suas esposas com o pretexto de cultivar com maior intensidade a piedade e a virtude.

Quanto à vida social, em geral, especialmente no cânon 79, os conciliares se expressam afirmando que a mulher pode ser considerada como ignorante em matéria jurídica e de conhecimentos gerais, mesmo sobre o matrimônio. O cânon 98 se preocupa em qualificar como sedutoras as jovens que estão no período do namoro, antes do casamento. Na verdade, é uma tampa colocada na panela de pressão, para impedir que a realidade seja verdadeiramente manifestada e resgatada.

Um dos lugares interessantes onde aparece a presença da mulher na Igreja é a comunidade de Filipos. Quando Paulo, Silas e Lucas chegam a essa Vila, junto com as mulheres à beira do rio, encontram Lidia, “da cidade de Tiatira, uma vendedora de púrpura, a qual era adoradora de Deus” (At 16,14). Claramente era ela uma fiel que primeiro tinha assumido o judaísmo, mas com a chegada de Paulo e companheiros assumiu o cristianismo e foi batizada com os de sua casa (At 16,15). O nome, segundo Meeks, tem uma origem *escrava*. Assim, Júlia Lidia de Sardes e Júlia Lidia de Laterana de Éfeso são exemplos de uma elite social. Outros exemplos podem ser associados como o de Termessus de Pisídia. Alguns autores evidenciaram a existência de mulheres livres no Oeste, ocupadas frequentemente com o mercado de produtos de luxo e mercadorias exóticas, tais como a púrpura, perfumes etc.⁹ O envolvimento com esse material de comércio revela um poder aquisitivo correspondente. Por outro lado, esse era um negócio, normalmente, feito pelos homens. Um exemplo, no qual está um homem envolvido no comércio de púrpura, é M. Aurelius Alexander Moschianus, de Hierápolis, na Frígia.

As mulheres podiam acumular livremente riquezas no mundo romano. Em Pompeia, Eumachia era produtora de cerâmicas e, ao mesmo tempo, patrona dos ricos. Seu dinheiro procedia, em parte, de seu falecido marido, M. Numistrius Fronto, que era muito rico. Eumachia deu continuidade a um processo de desenvolvimento nos arredores de Pompeia. Ao lado do fórum daquela cidade, ela mandou construir um grande quarteirão para o comércio e vendedores de lã, e o dedicou, com uma inscrição, a Concórdia Augusta e Pieta Lúvia.¹⁰

Outra mulher rica, residente em Corinto, no tempo de Cláudio, era Júnia Theodora, mencionada em Rm 16,7 e homenageada numa importante inscrição em Lícia. Outra mulher corintiana, provavelmente do II século, é Polieana, sacerdotisa, colocada ao lado de Apolônio, sacerdote de Artemis, no I século. Outra, ainda, é Lala, sacerdotisa do culto imperial, em Lícia.

Algumas mulheres que assumiram o cristianismo em Tessalônica, Bereia e Macedônia eram gregas; certamente mulheres da elite.¹¹

Da mesma forma, Priscila ou Prisca, no diminutivo do nome (At 18,2.18.26; Rm 16,3; 2Tm 4,19), era uma mulher culta e de boas posses, juntamente com Áquila, seu esposo. Nos manuscritos , B, e outros, Priscila aparece sempre antes de seu marido, Áquila. Pelas referências e pela descrição esparsa, presume-se que Priscila como sunergo,j (auxiliadora) de Paulo (At 18,24-26) devia ocupar um lugar importante no ministério com ele, na iniciação dos cristãos, instrução e batismo, como fala Witherington:

“Deve haver uma especial consideração envolvendo Priscila e Áquila como colaboradores do grupo; por outro lado, no grupo havia ministérios diferentes para as mulheres que atuavam sozinhas. Isto nos parece, entretanto, na pintura de Lucas a respeito de Priscila, que ela toma a iniciativa aqui, onde há alguém que age e faz, e ela atua como uma mulher casada, parecendo que esta situação não fora um fator relevante.”¹²

No ministério de Paulo, segundo a narrativa dos *Atos dos Apóstolos*, encontram-se mulheres que recusam o casamento e, quando casadas, rejeitam o relacionamento sexual com o marido por causa do apostolado. Nos *Atos* de Paulo, encontra-se a história de Tecla, que recusa duas vezes o casamento e por causa do celibato é condenada à morte.

“A história de Tecla é de especial interesse porque é a única parte, nos *Atos de Paulo*, em que um outro caráter diferente do de Paulo ocupa o lugar central, e por aparecer numa relação muito fechada com temas de novelas gregas que contam a história de dois amantes (tal como de Chariton, *Chaereas and Callirhoe*, e a de Xenofonte, *Ephesiaca*).

Um dos temas que se apresenta como forte nos *Atos* de Paulo é a castidade, afastando-se um pouco do pensamento autenticamente paulino. Essa temática tem também muitas semelhanças com novelas gregas. Mesmo

que isso possa surpreender, julgamos importante frisar que muitos relatos do AT são histórias criadas e narradas com uma finalidade catequética, pedagógica, mas que do ponto de vista histórico devem ser consideradas como uma pequena escala de novelas. Tecla, como a heroína de uma novela, é bela e uma jovem moça que preserva sua castidade e permanece fiel ao seu amado, superando provas e perigos nos quais ela corre risco de morrer, mas experiencia a libertação divina. Thamyris e Alexandre são indesejados pretendentes. Diferentemente das heroínas das novelas, certamente, a castidade de Tecla não é temporária, mas permanente, e expressa a sua total devoção a Deus. Mas essa devoção é também a do seu apóstolo Paulo, com o qual procura conhecer com maior profundidade os mistérios do Reino e da Missão (cf. Athe 8-10,18-19). Ela propõe cortar seus cabelos curtos para seguir Paulo, entretanto ele parte (Athe 25) e ela se veste masculinamente enquanto viaja a procura dele (Athe 40). Para alguns autores, o fato de ela vestir-se no estilo masculino não indicaria ser uma libertação da estrutura patriarcal, mas um desejo irresistível de ir em missão, no estilo dos missionários homens. Para MacDonald e outros, o fato de Tecla viajar vestida de homem era para escapar de ser presa, visto que essa ‘autonomia’ era exclusiva dos homens. De qualquer forma, parece que a história dessa jovem foi diretamente modelada à guisa de temas de novelas eróticas gregas, para entreter e prender a atenção do leitor, mas também para expressar a mensagem do autor sobre o tema da continência sexual e uma segura devoção a Deus, num atraente caminho simbólico.”

PAUL END THE CONFLICTS IN FEMININE ANTHROPOLOGY

Abstract: the purpose of this paper is a study about the anti-feminist texts present in some authentic letters of Paul and deuteropauline. These texts put to some other contradictory statements by the Apostle himself. Our study is to show how these texts do not belong to the original structure of the writings and not in keeping with the general thought of Paul. On the other hand, tried to show that the origin of the “code of submission” of women is higher and outside the Pauline context.

Keywords: *Paul. Wife. Pauline anthropology. Theology women's. Theology of gender.*

Notas

- ¹ BOISMARD, M-É; LAMOUILLE, A. *Les Actes des deux Apôtres*. v. I. Paris: Gabalda, 1990, 8. Eles admitem a hipótese de Harnack que inicialmente At/Lc eram uma única obra. No prólogo ao livro dos Atos (At 1,1) o autor afirma que o Evangelho é o primeiro livro.
- ² Em Atos 16,11ss, Lucas, no diário de viagem, narra a chegada e os eventos que se sucederam em Filipos. Após relatar o conflito, a prisão e a libertação de Paulo e Silas, o estilo narrativo troca do “*nós*” (no qual Lucas também está incluído) para a terceira pessoa do plural – “*eles partiram*” (At 17,1ss). Vale lembrar que Filipos é uma comunidade marcada pela presença das mulheres (as lavadeiras?) e continua sob a tutela de Lídia.
- ³ Cf. ANDREOLA, J.; MAZZAROLO, I. *Cântico dos Canticos: a mais bela canção*. São Paulo: Paulinas, 1994. Longe de ser um mero compêndio de poemas, o livro dos Ct contém, em forma de poemas, uma teologia da subversão. É um protesto explícito contra a manipulação dos direitos da mulher dentro da sociedade judaica, da forma como era dada em casamento; critérios para fazer o preço de seu dote etc.
- ⁴ TRENCHARD, W. Idem: “Her beauty is lauded as a stimulus to his sexual urges. Her goodness is measured by the degree of her passivity. Her wisdom is the eloquence of her silence”.
- ⁵ MATTHEUS, V. H. *Female Voices*, 8: “The stereotypical image of women in the world of the Bible is that they are generally silent, often nameless, helping characters, whose primary task is to produce an heir for their husband. This typically stands in contrast to the ‘public posturing’ of the male, whose honor is based on public speech and activity”, citando GILMORE. *Manhood in the Making*. New Haven: Scholars Press, 1991, 250.
- ⁶ GÖLE, Nilufer. “Femmes turques: le choc des cultures”, in: COLIN, J-P. *La participation des femmes à la vie culturelle et artistique*, 105.
- ⁷ O véu e o silêncio são realidades de uma igreja pós-paulina, mais provavelmente do tempos das pastorais. Assim para diversos autores, o texto é uma inclusão posterior como afirma Witherington: “has been taken by an increasing number of scholars to be a clear case of interpolation of non-Pauline material into this Pauline letter” (Witherington, *Women*, 90, cita Barrett. *First Corinthians*, 332-63; Conzelmann. *1 Corinthians*. 246; E. Schweizer. *Church Order in the New Testament*. London: SCM, 1961,783.
- ⁸ HERRIN, J. *The Council*, 101, citando Pl L’Huillier, “L’attitude de l’Eglise orthodoxe vis-à-vis du remariage des divorcés”, *Revue du droit canonique* 29(1979),44-49.
- ⁹ Cf. S. B. Pomeroy. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*. New York: Schocken Books, 1975, 200.
- ¹⁰ CIL X, 810 (a tradução pode ser encontrada em Lewis e Reinhold, *Roman Civilization* 2, 369.) Cf. D. W. J. Gill. *Acts and the Urban Élites*. VV.AA. *The book of Acts*, v. 2, 113-6.
- ¹¹ Cf. At 17,4.12. Cf. D. W. J. Gill. *Acts and Urban Élites*. VV.AA. *The book of acts*, v. 2, 116-7, citando E. Schwertheim. *Ein postumer Ehrenbeschluss für Apollonis in Kyzikos*. ZPE 29(1978)213-28; H.Pleket. *Epigraphica* 2. Leiden: Brill, 1969, n.13.

¹² WITHERINGTON, B. Women in the Earliest Church. 153-4, citando Lake and Cadbury, Acts IV. 233-4.

Referências

ANDREOLA, Jurema; MAZZAROLO, Isidoro. *Cântico dos Cânticos, a mais bela canção*. São Paulo: Paulinas, 1994.

ACHARD, Guy. *La femme à Rome*. Paris: Presses Universitaires, 1995.

ALEXANDRE, Monique. De L'annonce du Royaume à l'Église; Rôles, ministères, pouvoirs des femmes. In: _____. *Histoire des Femmes*, I. Paris: Plon, 1991, p. 439-473.

AUBERT, Jean-Marie. *La femme, antiféminisme et christianisme*. Paris: Cerf, 1975.

AYNARD, Laure. *La Bible au Féminin*. Paris: 1990 (LD 138).

BALCH, David L. *Let Wives be submissive; The Domestic Code in IPeter*. Michigan: Scholars Press, 1981.

BARDY, G. Épitres Pastorales. In: PIROT, L. *La Sainte Bible*, XII. Paris: Cerf, 1951.

BECHTEL, Lin. Interpretation of Genesis 2,4b-3,24. In: _____. *A Feminist Companion to Genesis*. Sheffield: JSOT, p. 77-117, 1993.

BROOTEN, Bernardette J. *Women Leaders in the Ancient Sinagogue*. Califórnia: Scholars Press, 1982.

COLIN, Jean-Pierre. *La participation des femmes à la vie culturelle et artistique*. Suissa: Unesco, 1992.

DEWEY, Joanna. Feminist Readings, Gospel Narrative, and Critical Theory. *Biblical Theology Bulletin*, v. 4, p. 167-173, 1993.

GEORGOUDI, Stella. Bachofen, Le Matriarcat et le Monde antique; Réflexions sur la création d'un mythe. In: _____. *Histoire des Femmes I*. Paris: Plon, p. 477-492, 1991.

HERRIN, Judith. Femina Byzantina: The Council in Trullo on Women. *Dumbarton Oaks Papers*, v. 46, p. 97-106, 1992.

HOBBS, T. R. Man, Women and Hospitality (2Kings 4,8-36). *Biblical Theology Bulletin*, v. 23, p. 91-101, 1993.

LACOQUE, A. *Subversives; Un Pentateuque de Femmes*. Paris: Cerf, 1992 (LD 148).

_____. *The Feminine Unconventional: Four Subversive Figures in Israel's Tradition*. Mineapolis: Fortress, 1990.

MAIER, Christl. *Die fremde Frau in Proverbien 1-9. Eine exegetische und sozialgeschichtliches Studie*. Freiburg/Universitätsverlag: Vandenhoeck e Ruprecht, 1995. [Orbis Biblicus et Orientalis,144].

MAZZAROLO, Isidoro. *Cântico dos Cânticos: uma leitura política do amor*. Porto Alegre: Mazzarolo editor, 2000.

MAZZAROLO, Isidoro. *A Eucaristia como memorial da Nova Aliança*. São Paulo: Paulus, 2005.

MAZZAROLO, Isidoro. *O Apóstolo Paulo, o judeu, o grego e o cristão*. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2008.

MAZZAROLO, Isidoro. *A Bíblia em suas mãos*. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2011.

NOUGIER, Louis-René. *La femme dans la Préhistoire*. Paris: [s.n], 1974.

POLLET, Henri. *La condition de la femme dans l'Eglise; ces femmes qui ont fait l'Eglise*. Paris: Fayard, 1975.

SCHÜNGEL-STRAUMANN. On the Creation of Man and Woman in Genesis 1-3; The History and Reception of the Texts Reconsidered. In: _____. *A Feminist Companion to Genesis*. Sheffield: JSOT, 1993, p. 53-76.

STEGEMANN, Wolfgang. Paul and the Sexual Mentality of His World. *Biblical Theology Bulletin*, v. 23, p. 162-168, 1993.

TISCHLEDER, P. Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des heiligen Paulus: Eine Ethisch-Exegetische Untersuchung. *Neutestamentliche Abhandlungen*, v. 10, 1923. [Cad. 3-4].

TRENCHARD, Warren C. *Ben Sira's View of Women: a literary analysis*. California: Scholars Press, 1982.

VAUX, R. *Bible et Orient*. Paris: Cerf, 1967.

VV.AA. *A Feminist Companion to GENESIS*. Sheffield: JSOT, 1993.

_____. *Histoire des femmes en Occident*. Paris: Plon, 1991. [Antiquité, I, sob direção de Pauline Schmitt Pantel].

_____. *La femme au Moyen Âge*. Paris: 1992. [Collection des journées de la Faculté de Droit Jean-Monnet].

WITHERINGTON, Ben. *Women in the Earliest Churches*. New York: Cambridge University Press, 1988.

* Recebido em: 07.05.2011

Aprovado em: 22.05.2011

** PUC Rio. E-mail: mazzarolo.isidoro@gmail.com

Site: www.mazzarollo.pro.br