

Da Memória à Novidade de Vida

Ivoni R. Reimer

E por Falar Nisso...

Mulheres. Vida. Vida de mulheres. Mulheres da vida. Encontro. Desencontro. Encontro desencontrado. Desencontro encontrado. Acabamos por adentrar o encontro das nossas vidas desencontradas, divididas, multifacetárias.

No encontro, histórias. Mulheres contam suas histórias. Expõem a sua vida. Histórias da vida. Mulheres brancas, negras, mulheres que são mães e que não são, mulheres que têm homens e que não têm, mulheres que praticam sua sexualidade e religiosidade dentro e fora das instituições estabelecidas, mulheres empobrecidas e enriquecidas. São mulheres assim, ontem e hoje. Mulheres.

Tanta história! ... No cotidiano tantas vezes negado pela História... e pela Teologia. Fazemos história. Fazemos teologia: no cotidiano tantas vezes sangrado. Com o corpo tantas vezes machucado. Com o corpo tantas vezes prazeroso. Em meio a sussurros, gemidos e clamores. Correndo da escrivania ao fogão, da panela ao filho ou à filha, da Bíblia à fralda suja, da visita ao moribundo à cama de descanso e prazer. Teologia em meio à nossa vida tão dividida, fragmentada. Mas tão cheia do momento vivido!

No encontro, objetividade e subjetividade. Ambas igualmente importantes, e dignas de serem levadas a sério. Em todos os níveis. Marcam nossas histórias. Estão presentes na vida e na teologia. Fazem parte da nossa memória histórica. Memória viva. Toda vez que nos lembramos de experiências de opressão, elas voltam a machucar e a doer. Mas a experiência de solidariedade e o processo de libertação também estão presentes na nossa memória. E voltam a nos alegrar e a nos encorajar.

Todas as histórias de vida são denúncia. Nos encontros, mulheres falam dos mecanismos e estruturas de opressão sexista, racista e classista presentes nas igrejas e na sociedade. Algo que aparece muito na história de mulheres casadas é a preocupação e a responsabilidade pelo sustento da família. Ao lado disso está a insatisfação, a frustração, a decepção no casamento. E aliada a isso está a violência doméstica. Esta acontece tanto com casais que freqüentam igrejas quanto com aqueles que não freqüentam. A Igreja parece não penetrar na “intimidade” dos casais. Percebe-se que as igrejas até procuram colocar na mente de seus fiéis uma certa visão teológica não-racista, que admite que todas as pessoas são criaturas de Deus e devem ser respeitadas, etc., isso ao menos no nível teórico. Mas as igrejas pouco ou nada fazem contra a violência sexual e sexista

que as mulheres sofrem dentro de instituições eclesiásticas e sociais, entre elas o casamento. Continua-se pensando que o casamento pertence apenas ao âmbito do privado, no qual é melhor não se intrometer, se bem que grande parte da sociedade e da Igreja continue exigindo que esse casamento aconteça oficial e publicamente.

A denúncia encontra-se atrelada às experiências de submissão. Submissão apregoadas social e teologicamente, legitimando tanto a experiência no campo de trabalho quanto no casamento. Em histórias de mulheres é muito marcante o determinismo religioso da submissão e do medo, oriundo da pressão que a submissão exerce sobre elas. E isso é ainda mais forte quando elas têm crianças. Quer queira, quer não, a maioria das histórias de vida de mulheres vem marcada pelo ensino religioso-cristão da submissão.

É exatamente aqui que também é possível vislumbrar e ouvir o cochicho do anúncio. A transformação social passa pelo nível do individual, do privado e, portanto, também pela sexualidade, quer seja ela vivida dentro, quer fora do casamento. Além disso, a transformação social também passa pelo nível da família e da Igreja. No resgate de histórias e enunciados bíblicos libertadores e na leitura crítica de histórias opressoras, percebemos que o Diferente é não apenas possível, mas viável e vivenciável.

E é aqui, na denúncia e no cochichado anúncio percebidos na vida das mulheres, que nos defrontamos repetidamente com a história interpretativa de textos bíblicos. Em algum lugar, em algum momento de sua vida existiu ou um pastor, ou um sacerdote, ou uma pessoa leiga atuante que lhe fez um sermão, que lhe falou sobre a “ética cristã acerca da mulher”. Nossa vida, nossa educação, nossa convivência estão impregnadas de conceitos que afirmam a submissão, a subordinação da mulher ao homem, tanto na família e no casamento quanto na Igreja e na sociedade. É por isso, a partir dessas experiências de subordinação, opressão e clamor por libertação — clamor muitas vezes terrivelmente sufocado — que procuramos ler e reler os textos bíblicos. Isso implica sempre também uma releitura crítica das interpretações existentes, pois muitas vezes elas nos distanciam da situação original dos textos e de seus contextos.

... É Necessário Dar um Salto Hermenêutico

Vivemos. Amamos. Trabalhamos. Descansamos. Sofremos. Fazemos sofrer... Crescemos. Trocamos. Perdoamos. Pedimos perdão... Esse processo de vida, de leitura e interpretação de vida e de texto e de releitura da tradição interpretativa significa muito trabalho para uma hermenêutica feminista da libertação. Se por um lado ela parte do cotidiano de vida de mulheres — e isso lhe coloca prioridades —, por outro lado precisa estar constantemente em confronto com outras interpretações.

Nesse confronto, ela não pode ser exclusivista, mas precisa buscar alianças

junto a teólogos e teólogas que lutam pela libertação do povo que sofre. Pois o eixo principal de uma hermenêutica feminista da libertação é a vida — toda a vida —, que deve ter condições de ser vivida com dignidade. É, pois, a *vida* — ou a falta de vida — que confere autoridade à nossa hermenêutica. É a partir dessa vida — sofrida, maltratada, oprimida, mas que também faz festa — que entramos num diálogo com a Bíblia. É a nossa vida, o nosso cotidiano, que vai nos dizer quais são os textos bíblicos e temas teológicos que queremos estudar e aprofundar.

A neutralidade, então, não é mais possível. Nós tomamos posição em relação ao texto como também o fazemos em relação à nossa própria história. Nisso, vamos reconhecer que tanto a nossa história quanto a história narrada no texto podem ser parciais. Assim, quem sabe, possamos aprender a superar uma pretensa universalidade da “verdade absoluta” dos textos bíblicos.

Se a nossa própria vida é o ponto de partida para o diálogo com a Bíblia, então certamente vamos buscar as histórias de mulheres que nos foram transmitidas nos textos bíblicos. Isso, no entanto, não significa que venhamos a nos ater e restringir a esses textos. Mas, como ponto de partida, não podemos prescindir deles. Muito pelo contrário: textos que falam de e sobre mulheres, seja em situação de opressão, seja de libertação, podem sempre nos remeter ao contexto sócio-histórico da vida dessa mulher e de outras mulheres, bem como de crianças e de homens. Por isso é que esses textos de mulheres são importantes. É por isso que precisamos explorar esses textos ao máximo, pois eles nos remetem a um contexto de vida mais amplo, no qual viveram também outras mulheres e outros homens.

Até aí também podem ir outras hermenêuticas de libertação, mas também é aí que muitas ficam paradas. Precisamos, no entanto, ir mais um passo ou um salto além. Precisamos fazê-lo, porque é justamente esse passo-salto que é significativo para a história das mulheres no decorrer dos séculos até hoje: precisamos perguntar pela *função* daquela história de mulher naquele contexto sócio-político-econômico e também literário! Assim, melhor poderemos percorrer e entender o caminho do *efeito histórico* que um determinado texto bíblico teve ou deixou de ter na vida de milhares de mulheres, crianças e homens. Criativamente e com maturidade podemos, então, passar a viver com esses textos como testemunhos de fé e de história, sem que muitos deles, no entanto, continuem tendo efeitos negativos sobre a nossa existência. Além disso, aprenderemos a resgatar outros que estiveram ausentes em nossa vida.

Tirando a Poeira de Histórias Esquecidas...

Mulher. Estrangeira. Trabalhadora itinerante. Engajada na construção do Reino de paz e de justiça em meio a situações de conflito. Trata-se de Lídia, cuja memória transpira fragmentariamente em At 16. Seu testemunho mal é ouvido.

Mal-usado. Sua fala mal é passada adiante. Mal-dita. Sua história é relegada a segundo plano. Mal-interpretada. Se não o fosse: como é que a história da interpretação de textos bíblicos traz essa história para dentro de nossas casas, de nossas igrejas? Você certamente nunca ouviu falar de Lídia numa pregação e nunca leu sobre ela num auxílio homilético. Essa é a carga da história de Lídia. Desapercebida, malfadada, silenciada. Ausente no anúncio e testemunho das igrejas. O contrário, porém, acontece com a história do carcereiro de Filipos, narrada igualmente em At 16...

Lídia, porém, ao menos está presente nas nossas bibliotecas teológicas. Ali, ela nos é apresentada pela história da interpretação do Novo Testamento¹ como uma mulher muito rica, que deve ter herdado seu capital de seu suposto marido falecido, que importava artigos de luxo do Oriente para revendê-los na “Europa” (aliás, o texto não fala de Europa, mas da Macedônia), que possuía escravos e que, por tudo isso, também podia hospedar os apóstolos em sua luxuosa casa, e finalmente que não admitia, como senhora da *high society*, ser contrariada nessa sua oferta. Nessa casa teria surgido a primeira comunidade cristã “européia”.

Essa é a interpretação dominante que nos vem da Europa, e ela em grande parte é assumida também na América Latina. Esse é, por assim dizer, o “dogma” a respeito de Lídia. Se, no entanto, não fizermos tal leitura “dogmática” de Lídia, mas perguntarmos pela sua história, então procuraremos por outros acessos a essa história. Perguntaremos pela sua origem, seu trabalho, sua religiosidade, seu contexto de vida. E aí precisamos lançar mão de documentos históricos, e não apenas de Almeida e de alguns comentários exegéticos. Descobriremos que existem muitos documentos e inscrições que falam sobre a realidade do trabalho de Lídia.

A profissão de Lídia não consistia apenas em vender púrpura, como normalmente se traduz e interpreta, mas também em produzir a tinta, tingir a lã, confeccionar tecidos e finalmente em vendê-los. Do ponto de vista da ideologia romana, esse tipo de trabalho não era reconhecido como digno de pessoas livres, pois no trabalho com tinturas mexia-se também com matérias mal-cheirosas, como por exemplo a urina. Cheiros e odores de mulher mesclados com fedores. Fedores purpúreos. Mantenha-se distância! Essa gente e esse trabalho... pras periferias das cidades! Ali é que essas pessoas geralmente também moravam. Não é à toa que At 16.13 fala da periferia da cidade de Filipos, daquela colônia romana. É ali que se situa a “casa de oração”, o prédio sinagoga, e pessoas que freqüentavam tais lugares geralmente também moravam perto deles.

Para o trabalho e a vida de Lídia é importante ainda perceber, nas inscrições, que as pessoas que exerciam essa profissão nunca a exerciam sozinhas. Trabalhavam e viajavam sempre em grupos. Eram grupos de homens e mulheres. Havia grupos mistos, onde a maioria era composta por mulheres. E havia grupos só de mulheres, como nos mostra o texto de Atos. Esses grupos de profissionais geralmente também praticavam a mesma religião. Então, o grupo de mulheres — coisa única no Novo Testamento! — reunidas no prédio sinagoga em Filipos

pode muito bem ter sido um grupo de mulheres que aderiram à fé judaica e que exerciam a profissão de tintureiras, costureiras e vendedoras de tecidos purpúreos. Pela origem de Lídia, a tintura purpúrea deve ter sido extraída de vegetais, pois essa é a tradição de Tiateira, sua cidade natal. E isso era um trabalho considerado indigno de pessoas livres, porque o fruto do trabalho também era menos rentável.

Esses grupos que exerciam a mesma profissão e praticavam a mesma religião, peregrinos, denominavam-se a si mesmos muitas vezes de “casa”, uma espécie de colégio profissional para a defesa de seus direitos e interesses e também para a prática de uma religião comum. Nessa “casa”, alguém era líder. Pelo destaque que se dá a Lídia, pode-se dizer que ela era essa pessoa que exercia liderança naquele grupo de mulheres. Por isso, ela também pode falar desse grupo como sendo “minha casa”.

... Lendo-as também pelo Averso

Através do estudo de documentos históricos e numa perspectiva feminista pode-se, portanto, chegar mais perto do cotidiano de Lídia e de muitas outras mulheres e homens que viviam como ela. Não é preciso colocar Lídia, por exemplo e como o faz a exegese tradicional, no ninho de uma casa patriarcal e torná-la dependente de um suposto marido já falecido, tornando-a também senhora de muitos escravos. Estudos mostram, muito pelo contrário, que pessoas que exerciam essa sua profissão eram, na sua grande maioria, elas mesmas escravas, ou libertas que continuavam trabalhando para seus antigos senhores.

Por fim, Lídia era alguém que tinha noção das coisas. Percebia o mundo ao seu redor. E procurava resistir no cotidiano, precavendo-se de um confronto direto com o poder, no qual certamente sairia perdendo. Viviam numa colônia romana onde o antijudaísmo estava muito difundido. Ora, ela era estrangeira praticante da religião judaica. O antijudaísmo naquela colônia romana é demonstrado no desenlace da história da escrava de alguns senhores, em At 16.16ss. É exatamente por isso, ou seja, por causa do iminente perigo que os apóstolos — judeus de origem — estavam correndo, que Lídia insistiu e os forçou a permanecerem com ela! Hospedados em sua casa, ela se propôs e se comprometeu a lhes dar proteção diante de autoridades locais (veja o que acontece com Jasão, em At 17.5-9). É por causa de sua noção e visão das coisas que ela precisou insistir e forçá-los a ficar na sua casa.

Lídia usou a sua fé como argumento dessa proteção que queria dar aos apóstolos, e não o fez por causa da suposta riqueza, como querem muitos exegetas: se Paulo acreditava que ela agora era fiel a Jesus Cristo, então ele podia confiar nela e permanecer sob a sua proteção! A fidelidade a Jesus Cristo excluía a fidelidade ao sistema da *pax romana*. Lídia não estava servindo a dois senhores! O normativo dessa história é a sua importância e atualidade teológico-ética que

reside justamente nisto: a fé em Jesus Cristo, no Messias judeu, compromete para a solidariedade em situações de perigo. Penso que o texto quer testemunhar exatamente isso, e motivar pessoas a viverem sua fé como Lídia: uma mulher exercendo liderança tanto no trabalho quanto na religião, colocando-se a si e a sua “casa” como “Igreja que vai em esperança solidária”!

Não é possível ler essa história isoladamente, sem darmos uma espiada na carta que Paulo escreveu, bem antes de Lucas ter-nos transmitido essa história, à comunidade cristã de Filipos. Por que Lídia não aparece na carta? Paulo fala com muito amor daquela comunidade e dos seus inícios. Esse amor pode ser igualmente constatado em At 16.11ss., que, conforme os apontamentos de Lucas, marca o início da vida cristã naquela colônia romana. Se mulheres foram tão importantes no começo, o que acontece, então, com Evódia e Síntique? Será que Lídia já morreu? Será que ela também acabou sendo perseguida como o próprio Paulo na colônia romana de Filipos (Fp 1.27ss.), por professar uma fé que não era tolerada pelos romanos? Ou será que ela, como profissional itinerante, já se retirara de Filipos? Ou será que pode ter recebido outro nome, não mais de escrava (Lídia), mas talvez de Evódia, visto haver certa semelhança no nome? Nesse caso, no entanto, somente reduziríamos o número de mulheres ativas naquela comunidade.

Seja como for, a história de Lídia faz parte da história universal de resistência e organização das mulheres. Ela serve de testemunho para a historiografia feminista judaica e cristã. Não devemos deixá-la cair no esquecimento. Tampouco devemos transformar Lídia em heroína afastada de seu contexto e das estruturas de dominação dentro das quais ela vivia. Devemos zelar por sua memória a partir de uma releitura da possibilidade histórica, e não da dogmática patriarcal. Esse é um desafio hermenêutico-exegético que vale para todos os textos bíblicos, em especial, no caso, sobre histórias de mulheres.

... e através da Silenciada Presença de Mulheres

A partir de algumas questões pertinentes à tradição interpretativa acima levantadas, podemos arrolar mais outro aspecto de uma hermenêutica feminista comprometida com a vida e, portanto, com a memória histórica de mulheres que nos precederam também na fé. É necessário não apenas resgatar textos esquecidos ou negligenciados, mas também reler profundamente textos explorados de forma patriarcal pela exegese dominante. Isso significa reler os textos perguntando pelos interesses ideológicos presentes explícita ou implicitamente nas interpretações. E quanto às ausências (literariamente fixadas) de mulheres ou da liderança de mulheres, é preciso aprender a questioná-las a partir da própria presença de mulheres em contextos históricos e literários afins. Com isso, gostaria de partir para uma breve análise de dois textos paulinos, tão controversos na teologia feminista, mas tão importantes também na história da Igreja.

Encontramo-Nos Todos sob o Domínio do Pecado...

A contribuição de Paulo é ótima em muitos aspectos, com por exemplo no que se refere à análise estrutural do pecado. Paulo desenvolve sua noção e sua teoria sobre o pecado a partir do próprio contexto histórico no qual se pratica dominação: trata-se da dominação dos romanos sobre os povos subjugados (Rm 5.12-21), da dominação dos senhores sobre as pessoas escravas (Rm 6.12-23) e da dominação dos demônios sobre as pessoas possesas (Rm 7.14-25). O pecado impera e age assim como agem aqueles sistemas de dominação². Paulo afirma que todas as pessoas, indistintamente, se encontram sob esse domínio do pecado (Rm 3.9ss.).

... mas em Se Tratando de Mulheres (!)

Esse tema do pecado e da culpa pode significar que as pessoas — mulheres e homens — são remetidas a seus próprios limites e deles são lembradas. Mas, quando esse tema “pecado e culpa” focaliza mulheres, então ele facilmente adquire uma função opressora, já no próprio texto, mas às vezes muito mais nas interpretações do mesmo, tanto na área exegética quanto sistemática.

Desde a perspectiva da teologia dominante, o pecado das mulheres consistiria principalmente na presunção, no desejo de emancipação e de liberdade. Esse “pecado de mulher” é tematizado junto com a pergunta sobre as condições “degeneradas” de mulheres, em 1 Co 11.2-16, p. ex., onde parece que mulheres estão deixando de se comportar conforme regras estabelecidas por homens, as quais passaram a ser consideradas como “naturais”³. Quanto ao conteúdo, exegetas como Harnack, Conzelmann e Käsemann descrevem tal “degeneração”, esse mau comportamento das mulheres como abuso de liberdade, entusiasmo, impulsos emancipacionistas.

Uma exegese feminista deverá perguntar pelo que é possível saber historicamente sobre Paulo e as mulheres profetisas em Corinto, as quais não usam véu durante sua atuação. Uma primeira observação hermenêutica a ser feita é que não podemos chamar aquelas mulheres de “adversárias” de Paulo, como o faz a exegese tradicional. Pois tanto aquelas mulheres quanto o próprio Paulo são *colaboradoras* num trabalho de libertação que é visto como subversivo pelo sistema da *pax romana*. Claro que essa luta comum tem conflitos internos. Aquelas mulheres de Corinto parecem ter ocupado uma posição intracomunitária muito forte em relação a Paulo e seu grupo. Caso contrário, ele não teria dedicado tanto tempo a elas.

Torna-se evidente que, para aquelas mulheres de Corinto, a questão é de fato a sua libertação *enquanto mulheres*. Pois, em 1 Co 11.3, Paulo argumenta justamente contra isso. Elas também lutavam contra os *sinais* visíveis e externos *de sua subordinação* aos homens, e um desses sinais era a exigência de cobrir a

cabeça durante o culto. Diz a exegese que se trata de tendências gnósticas e entusiastas na comunidade. Seja como for, desde uma perspectiva feminista não é possível diferenciar entre uma tendência boa e outra ruim. De ambos os lados encontram-se mulheres que lutam por sua libertação e também homens que, como Paulo, são seus companheiros, mas que quase entram em pânico quando a subordinação das mulheres aos homens torna-se questionável.

Apesar de todos os problemas e críticas que devem ser feitas a Paulo na sua argumentação teológica e antropológica nessa questão — o que mostrarei a seguir —, um detalhe não pode ser esquecido: Paulo não argumentou contra aquelas mulheres de Corinto, cuja luta por libertação lhe parecia ameaçadora, afirmando que elas fossem pecadoras ou entusiastas. Isso é feito recém na história interpretativa do Novo Testamento.

Em 1 Co 11.3, todavia, Paulo argumenta a favor da opressão de mulheres. Com diversos argumentos, quer impor que as mulheres, ao profetizarem e orarem no culto, vistam uma vestimenta socialmente determinada. Não mais é possível saber com exatidão do que se tratava: cobrir a cabeça ou amarrar os cabelos. No mundo greco-romano, deixar o cabelo solto durante o culto era expressão de poder pneumático. Seja como for que resolvemos esse problema, o pior é a questão que continua permanecendo: Paulo argumenta maciçamente com a *diferença antropológico-social dos sexos*: o homem é o “cabeça” da mulher. Tanto a argumentação baseada na história da criação quanto aquela que é tomada da natureza (v. 14) sedimentam a diferença patriarcal-sexista entre homem e mulher. No entanto, Paulo procura formular ainda a igualdade entre homem e mulher (vv. 11-12): *no Senhor há uma dependência recíproca entre homem e mulher, o que também pode significar que entre ambos não há diferença*. Apesar de seus argumentos a favor da subordinação da mulher ao homem, Paulo continua apostando que no Senhor existe igualdade (Gl 3.28). Com isso, ele praticamente anula seus argumentos anteriores. Isso parece mostrar que, na própria consciência de Paulo, duas tendências estão em constante conflito. E isso mostra que as próprias comunidades estão em constante processo de vivência, de conscientização, no qual há espaço para conflitos acirrados.

Ao contrário de 1 Co 11.2-16, onde não se discute o fato de a mulher participar ativamente do anúncio da Boa Nova nas celebrações cúltricas, 1 Co 14.33b-36 fala a favor do silêncio das mulheres no culto. Independentemente da questão se este texto é acréscimo secundário, pós-paulino ou não, o que não difere de 1 Co 11 é o argumento paulino da subordinação da mulher ao homem.

Por mais e melhores argumentos que juntemos para tentar compreender e com isto des-culpar Paulo a partir e dentro de seu contexto, essa sua estrutura de pensamento foi e continua sendo sexista. É verdade que ele procurava evitar o esfacelamento das pequenas comunidades, atribuladas com seus diversos conflitos internos. Por isso, também é verdade que o argumento de 1 Co 14.34-35 é circunstancial e não normativo⁴. Mas, em se tratando de conflitos que envolvem mulheres, Paulo acaba argumentando pela sua subordinação aos homens. A

função desses textos e de sua história interpretativa é justificar e sedimentar a opressão de mulheres existente em todos os níveis da vida. Isso significa que, num contexto sexista, no qual estavam sendo feitas experiências de libertação do jugo dos senhores do mundo, conflitos são resolvidos sempre às custas de experiências libertárias de mulheres, experiências essas que nada têm de “entusiástico”, “gnóstico”, etc., mas que têm tudo a ver com a Boa Nova de Jesus Cristo. E, no fundo, firmadas no evangelho do único Senhor e na fórmula batismal de Gl 3.28, elas poderiam estar questionando apenas a “ordem natural das coisas” social e culturalmente estabelecidas. E isso, sem dúvida, mexe e remexe nas maiores profundezas de eruditos discursos e avançados posicionamentos.

A estrutura de pensamento sexista de Paulo, existente em todo o seu contexto político-social, era um fator substancial existente também na máquina de sustentação do sistema da *pax romana*. Deveríamos nos perguntar se existiam diferenças entre as estruturas ideológicas de pensamento sexista de Paulo e de representantes do sistema greco-romano. Isso permanece como trabalhoso desafio.

Labuta Diária, Honras à Parte...

Gostaria de questionar Paulo quanto à sua formulação teórico-idealista-sexista sobre mulheres a partir de suas próprias experiências no trabalho conjunto com mulheres. Graças ao trabalho de teólogas feministas, o texto de Rm 16 tornou-se muito conhecido, sendo relido a partir da ótica e do engajamento feministas. Vem à tona, através do próprio testemunho de Paulo, a participação decisiva de mulheres no trabalho missionário e evangelístico da Igreja nos seus inícios. Mulheres que viajavam pelo Império Romano, que exerciam suas profissões de cidade em cidade, a fim de garantirem sua sobrevivência, que tinham ou não tinham homens, mas que não viviam à sombra de homens. Mulheres apóstolas, como Júnia. Missionárias, como Priscila, Tecla, Trifena, Trifósa e tantas outras. Mulheres que, a partir de seu trabalho profissional, eram também a base econômica e doutrinária para o trabalho de evangelização e missão. Esse trabalho estava muito próximo à vida das pessoas. Eram mulheres como Cloe e Priscila (1 Co 1.11; Rm 16.3; At 18), que em suas casas reuniam comunidades de Jesus Cristo. E ali formavam pequenas células de resistência dentro do Império Romano.

Tais comunidades que assim trabalhavam e celebravam sua fé, que praticavam sua liturgia também eram visitadas por Paulo. Ao fazê-lo, ele certamente as encorajava e reconfortava diante dos inúmeros conflitos, refletindo com elas sobre questões de fé e de ética, colocando-lhes seu posicionamento. O árduo trabalho da sobrevivência diária, material e espiritual, em meio ao turbilhão de explorações sociais e de outras religiões, porém, era feito por mulheres e homens que ali viviam. Paulo era um colaborador muito importante entre muitas colaboradoras e muitos colaboradores igualmente importantes. Paulo sabia disso, e o testemunha. Como podia ele, então, afirmar e argumentar criacionista e social-

mente a favor da subordinação e do silêncio da mulher? Penso que ele apenas o fazia em situações de conflito interno. E, nesse momento, era a mulher que era colocada para trás, que devia retroceder, que devia voltar a seu lugar de subordinação, à sua condição anterior à afirmação e confissão batismal de Gl 3.28. Palavras circunstanciais, sexistas sem dúvida, que se tornaram normativas nas mãos do poder igualmente sexista. É uma lástima não termos documentadas as reações de mulheres às cartas de Paulo!

... Efeitos Desfeitos

Também através da mão de Lucas nos foram legados testemunhos valiosos acerca da vida de mulheres. Mas que jeitinho sofisticado de fazê-lo! Nos Atos dos Apóstolos, ele não tem dificuldade nenhuma de relatar sobre mulheres que antecederam Paulo na missão, mulheres que eram patronissas de comunidades. Mas em lugar algum encontramos seu testemunho explícito sobre o trabalho missionário-evangelizador dessas mulheres. Lucas não pode negar a presença e a importância das mulheres no processo histórico de formação das primeiras comunidades nas cidades do Império Romano, mas silencia sobre a sua atuação concreta, como mulheres que também falam. Quando, p. ex., relata sobre a missão em Samaria, que acontece a partir da dispersão de mulheres e homens cristãos de Jerusalém, ele simplesmente destaca o evangelista Filipe (At 8.1ss). Mais para o final do livro de Atos (21.9), no entanto, ele diz claramente que esse Filipe era pai de quatro profetisas. Impressionante é que nem mesmo ali, nesse contexto, Lucas deixa que elas falem. Ao contrário, quem fala é um profeta vindo de fora!

Lucas tem uma historiografia androcêntrica, centrada nas grandes figuras de homens falantes. Um pouco diferente de Lucas é João, que nos relata sobre o início da evangelização em Samaria. Esta acontece através de uma mulher (Jo 4). Essa mulher fala, discute com Jesus e é a primeira a confessá-lo e a testemunhá-lo em Samaria. Claro que também João, no final, coloca uma ressalva talvez sexista: no v. 42, os samaritanos (e também samaritanas?) dizem àquela mulher que agora já não crêem pelo que ela falou, mas porque eles próprios viram e ouviram. Quer dizer, o testemunho dela foi básico, mas perdeu a relevância atual.

Recompôr-se e Andar em Novidade de Vida!

Sabemos da valorização que Jesus deu às mulheres e como se dedicou à restauração de sua integridade física, de sua dignidade moral e social. Seu carinho e respeito são incontestáveis. Para mulheres, isso significa que a percepção de Deus, a confissão e a teologia passam pelo corpo na sua integridade. Corpos sofridos, mutilados, doentes, violentados, sensuais, dançantes, palpantes,

que sentem e proporcionam prazer. Deus está — ou não está — presente na nossa vida bem concreta. E é nessa vida, com nossos corpos, na nossa integridade de física e mental, que testemunhamos — ou não — esse Deus.

Nesse sentido, continuam sendo fundamentais algumas posturas hermenêutico-éticas: também nós precisamos prestar contas daquilo que fazemos (2 Co 5.10). Para mim, a justificação pela fé, a graça obtida pelo Deus libertador me compromete a andar em novidade de vida. “Quem está em Cristo é nova criatura; as coisas antigas já passaram, eis que se fizeram novas.” (2 Co 5.17 [13.15s.]; Gl 6.15.) Nisso, é importante não enveredar pelo caminho da vitimização das mulheres, mas ver a sua vida dentro do contexto de estruturas patriarcais, sem esquecer que também homens são vítimas desse sistema. Portanto, é preciso perceber, tanto na vida quanto na Bíblia, experiências de opressão — e denunciá-las — e de libertação e resistência — e anunciá-las!

Também as mulheres são convidadas a viverem a novidade de vida que nos é dada em Jesus Cristo. Isso significa resistir à tendência de recair nas condições de uma vida não-liberta. A nossa perspectiva de análise se situa a partir das vítimas. Mas não devemos nos restringir às vítimas enquanto vítimas. É necessário ver o potencial de libertação, é necessário também instruir, entrar num processo de conscientização para que, estando libertas, também andem em novidade de vida. É necessário, no processo de libertação, educar para liberdade.

Isso é muito difícil. Pois também sabemos que pessoas libertas não estão livres do poder do pecado, pois ele é uma força que impera sobre tudo, manifestando-se diferentemente. Isso é muito complicado na história das mulheres. Nós não estamos livres da estrutura patriarcal, do machismo, sexismo, racismo, classismo. É necessário estudar a função de mulheres dentro desse sistema, não somente no nível da crítica ao sistema, não num nível idealista e, portanto, pouco transformador, mas também no nível da co-responsabilidade da mulher, da convivência, da omissão e da falta de auto-afirmação contra mecanismos e estruturas de opressão, também dentro da própria casa. Penso que esses são os grandes “pecados” da mulher no nosso contexto de opressão, corrupção e miséria⁵.

Encontramo-nos num caminho hermenêutico-exegético onde vemos as “coisas antigas”, mas constatamos que elas, de fato, ainda não passaram; onde queremos viver a novidade de vida, mas as estruturas do “velho” são tão fortes que muitas vezes ainda acabamos envolvidas. Nós nos encontramos, talvez, entre a indignação e a esperança. E, nesse caminho, sem dúvida vamos experimentando, aqui e ali, a novidade de vida, que para mim está se resumindo em respeito e solidariedade mútuos e para com as diferentes vítimas do sistema.

Assim, seguimos por caminhos pedregosos. Com dignidade. Dor e paixão. Corpo e alma. Também nesse caminho o que parece impossível às vezes torna-se possível. Ali também crescem algumas sementinhas. São e serão cuidadas com carinho. Com muita garra, clareza e sonho.

Notas

- 1 Para maiores detalhes, veja meu artigo Reconstruir História de Mulheres; Reconsiderações sobre Trabalho e Status de Lídia em Atos 16, RIBLA, nº 4, 1989/2, p. 36-38.
- 2 Luise SCHOTTROFF, Die Schrecken Herrschaft der Sünde und die Befreiung durch Christus nach dem Römerbrief des Paulus, *Evangelische Theologie*, 39:497ss., 1979, escreveu um ótimo trabalho a respeito disso, o qual está sendo traduzido para ser publicado pelas Edições Paulinas.
- 3 Basta dar uma olhada nos comentários, p. ex. H. CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen, 1969.
- 4 Elsa TAMEZ, Roteiro Hermenêutico para Compreender Gl 3,28 e 1 Cor 14,34, RIBLA, nº 15, 1993, p. 8-15.
- 5 Veja meu estudo intitulado *Safira: o Pecado das Co-Sabedoras*, São Leopoldo, CEBI, 1992 (A Palavra na Vida, 56).

Ivoni Richter Reimer
Alameda Alcides, 202
Icaraí
24230-120 — Niterói — RJ