

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

VALÉRIA FREITAS DA SILVA E SILVA

UMA HERMENÊUTICA FEMINISTA NEGRA:

A PARTIR DE MARCOS 7, 24-30

GOIÂNIA

2023

VALÉRIA FREITAS DA SILVA E SILVA

UMA HERMENÊUTICA FEMINISTA NEGRA:

A PARTIR DE MARCOS 7, 24-30

Dissertação apresentada à Banca Examinadora, como requisito ao título de Mestre em Ciências da Religião, em cumprimento às exigências do Curso de Mestrado do Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás sob orientação da Professora Dra. Ivoni Richter Reimer.

GOIÂNIA

2023

Catalogação na Fonte - Sistema de Bibliotecas da PUC Goiás

8586h Silva, Valéria Freitas da Silva e
Uma hermenêutica feminista negra : a partir de
Marcos 7, 24-30 / Valéria Freitas da Silva e Silva.-- 2023.
74 f.

Texto em português, com resumo em inglês.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Ivoni Richter Reimer.

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades,
Goiânia, 2023.

Inclui referências: f. 71-74.

1. Bíblia - N.T - Marcos. 2. Hermenêutica (Religião).
3. Feminismo - Aspectos religiosos. 4. Negras. I. Reimer,
Ivoni Richter. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás
- Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião
- 29/08/2023. III. Título.

CDU: 27-277.2(043)



Pós-Graduação de Pós-Graduação e Pesquisas – PROPG
 Dissertação de Pós-graduação *Stricto Sensu* – CPQSS
 Escola de Formação de Professores e Humanidades – 1949

UMA HERMENÊUTICA FEMINISTA NEGRA: A PARTIR DE MARCOS 7, 24-30

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia
 Universidade Católica de Goiás, aprovada em 29 de agosto de 2023.

VALERIA FREITAS DA SILVA E SILVA

BANCA EXAMINADORA

Prof.a. Dra. Ivoni Richter Reimer / PUC Goiás

Prof.a. Dra. Rosemary Francisca Neves Silva / PUC Goiás

Prof.a. Dra. Carolina Bezerra de Souza / Faculdades EST

Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. Marcelo Carneiro: UFJF (Suplente)

Dedico este trabalho à minha família: Caio, Mateus, Fernanda, Helena, João e Tadeu. Incentivadores, apoiadores em todos os momentos.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela força e presença constantes em todos os momentos.

À minha família, pelo incentivo, apoio, correções, cuidado e amor demonstrados.

À minha orientadora, Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer, pela paciência e dedicação evidenciadas nos momentos difíceis.

Aos professores do PPGCR, pelos conhecimentos transmitidos.

À CAPES, pelo suporte financeiro da bolsa do Mestrado.

Aos colegas que colaboraram e apoiaram, alguns dos quais se tornaram amigos durante todo o processo.

RESUMO

SILVA, Valéria Freitas da Silva. *Uma Hermenêutica Feminista Negra: a partir de Marcos 7, 24-30*. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2023.

Esta dissertação tem por objetivo demonstrar que o Evangelho de Marcos é um texto político-teológico que, por meio de suas mensagens, promove a inclusão de pessoas que estão à margem da sociedade. Pretende promover, diante da inclusão dos marginalizados, novas identidades e perspectivas de vida. Essas mensagens estão presentes nas ações e interações de Jesus com seus discípulos e com todos os que necessitam de ajuda, incluindo pessoas de outras etnias e mulheres negras. O texto destaca as atuações marcantes das mulheres, presentes ao longo do Evangelho de Marcos, algumas como protagonistas, como no caso da mulher sírio-fenícia, cuja atuação marca um novo ciclo e direciona o olhar de Jesus para os gentios em um estado de total falta de assistência. A partir da ação dessa mulher, a narrativa de Jesus com os gentios ganha outra perspectiva de vida. A metodologia adotada consiste no uso de referências teóricas feministas, observando o tratamento que Jesus dispensa a todos os excluídos. O objeto de análise são as ações de Jesus em relação aos excluídos, buscando uma melhor compreensão do texto através de um olhar feminista negro, para ressignificar as leituras dos textos sagrados por meio das epistemologias feministas e feministas negras. O texto analisado é Marcos 7, 24-30. Nessa passagem, a mulher sírio-fenícia surge inicialmente buscando a cura para sua filha como um espírito imundo. Nessa passagem, observamos inflexões importantes para a narrativa da inclusão dos excluídos. É possível perceber que uma leitura carregada de vieses pode deturpar o objetivo do texto. Por esse motivo, a leitura sob a ótica feminista e feminista negra auxilia na reconstrução de relações mais justas e menos assimétricas.

Palavras-chave: Evangelho de Marcos; Hermenêutica; Etnia; Feminismo Negro; Inclusão.

ABSTRACT

SILVA, Valéria Freitas da Silva. *A Black Feminist Hermeneutics: from Mark 7, 24-30*. Dissertation (Master in Science of Religion) – Pontifical Catholic University of Goiás, Goiânia, 2023.

This dissertation aims to demonstrate that the Gospel of Mark is a political-theological text that, through its messages, promotes the inclusion of people who are on the margins of society. It aims to promote, given the inclusion of marginalized people, new identities and perspectives on life. These messages are present in Jesus' actions and interactions with his disciples and with everyone who needs help, including people of other ethnicities and black women. The text highlights the remarkable actions of women, present throughout the Gospel of Mark, some as protagonists, as in the case of the Syrian-Phoenician woman, whose performance marks a new cycle and directs Jesus' gaze towards the Gentiles in a state of total lack of assistance. From this woman's action, Jesus' narrative with the Gentiles gains another perspective on life. The methodology adopted consists of the use of feminist theoretical references, observing the treatment that Jesus gives to all those excluded. The object of analysis is Jesus' actions in relation to the excluded, seeking a better understanding of the text through a black feminist perspective, to give new meaning to the readings of sacred texts through feminist and black feminist epistemologies. The text analyzed is Mark 7, 24-30. In this passage, the Syrophoenician woman initially appears seeking a cure for her daughter as an unclean spirit. In this passage, we observe important inflections in the narrative of the inclusion of the excluded. It is possible to see that a reading full of biases can distort the objective of the text. For this reason, reading from a feminist and black feminist perspective helps to rebuild fairer and less asymmetrical relationships.

Keywords: Gospel of Mark; Hermeneutics; Ethnicity; Black Feminism; Inclusion.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	4
1 O TEXTO DE MARCOS, 7, 24-30	8
Introdução.....	8
1.1 MARCOS 7, 24-30 NO CONTEXTO DO EVANGELHO DE MARCOS	10
1.1.1 O texto em seu contexto literário.....	11
1.1.2 O texto em seu contexto histórico-social	17
1.1.3. O texto como narrativa de cura	19
1.2 ANÁLISE DE MARCOS 7, 24-30, COM BASE EM COMENTÁRIOS	24
1.2.1 A estrutura da Perícope	28
1.2.2 Principais temas para análise	32
1.2.3 Análise sociocultural do texto e seus desafios hermenêuticos	35
2 MARCOS 7, 24-30 EM UMA HERMENÊUTICA FEMINISTA NEGRA	40
Introdução.....	40
2.1 A MULHER SIRO-FENÍCIA E SUA FILHA – QUESTÕES DE ETNIA.....	42
2.2 A MULHER SIRO-FENÍCIA E SUA FILHA – QUESTÕES SOCIAIS.....	45
2.3. A MULHER SIRO-FENÍCIA E SUA PALAVRA COM JESUS.....	46
2.4. ASPECTOS PARA UMA HERMENÊUTICA NEGRA FEMINISTA	50
2.4.1 Aspectos centrais do texto para uma Hermenêutica Feminista Negra	55
2.4.2 Referenciais teóricos centrais para interpretação de Mc 7,24-30	57
2.4.3 Proposta de interpretação de Mc 7,24-30	63
CONCLUSÃO.....	67
REFERÊNCIAS.....	71

INTRODUÇÃO

Baseando-nos em interpretações pré-estabelecidas da Bíblia, percebemos que a naturalização da desigualdade é algo comum. Violência, injustiça, extermínio de pessoas e de culturas, segregações, agressões psicológicas, sexuais, sociais e morais enfrentadas pela comunidade negra tornaram-se componentes arraigados de uma cultura na qual uma etnia se sobrepõe a outra, como se isso fosse natural.

A religião tem o poder de legitimar ou deslegitimar esses padrões, pois é um acontecimento cultural que constrói paradigmas para comportamentos, podendo resultar em ações negativas ou positivas. As questões de gênero também estão repletas de desigualdades e injustiças, legitimadas por quem deveria promover ações mais justas e relações menos assimétricas.

Na Bíblia, várias narrativas nos apresentam reflexões sobre nosso cotidiano, auxiliando-nos em modelos de comportamento baseados em respeito e dignidade para todos, não apenas para uma parcela dominante, seja qual for o motivo. O que é apresentado na Bíblia ressalta uma igualdade de direitos, mesmo diante de tanta pluralidade, onde nem etnias nem questões de gênero ou classe deixam de ter seus direitos preservados.

Em Gálatas (3,28), fica evidente qual é a posição do Evangelho: ninguém é superior a ninguém. Em Cl (3,11), há a confirmação de que somos livres e não devemos estar sob o jugo de alguma etnia que se julga com mais direitos do que a outra. Existem fatores que colaboram de forma intensa nessas desigualdades, como androcentrismo, etnocentrismo, classismo e patriarcado, entre outros.

O patriarcado na sociedade ocidental tem seu espaço garantido na cultura, atingindo tanto homens quanto mulheres. No caso das mulheres, o patriarcado assume um caráter mais grave, exercendo um domínio que abrange todos os setores do ser feminino. Na Bíblia, cuja interpretação já está pré-estabelecida de maneira desfavorável à mulher, ele serve como instrumento de controle e dominação sobre os saberes e corpos femininos.

A questão da etnia delimita os espaços e, em muitos momentos, é usada como um fator de exclusão, negação de direitos e *apartheid*. Não existe uma cultura totalmente “pura”, sem a influência de outras culturas. Mesmo na cultura israelita, não existe pureza, de acordo com Peter Nash:

Historicamente, o que fez o povo santo não foi a ligação sanguínea, mas a fé compartilhada num Deus supremo que entra ao seu lado e uma união geopolítica. Israel nunca fora, em nenhum momento, uma união exclusivamente familiar. O ponto que confunde está baseado numa ligação falsa entre a estrutura privada e a estrutura pública. É claro que a grande maioria das histórias mostra uma ligação familiar, baseada numa conexão epônoma com o “pai” Israel, mas a verdade é que também há muitas histórias-chaves que exibem a integração dos estrangeiros e das estrangeiras na família sagrada (Nash, s.d., p. 3).

Um novo olhar sobre os textos bíblicos nos traz esperança. Não apenas uma leitura que estabelece desigualdades, o sofrimento do outro, as injustiças, o domínio e subjugação. Os Evangelhos para as mulheres são textos libertadores, tanto para as mulheres quanto para todos os oprimidos. Uma leitura honesta tanto do Antigo Testamento quanto do Novo Testamento, além de trazer informações importantes, proporciona conhecimento. As leituras pré-estabelecidas têm o objetivo de subjugar o outro, indo contra o que Jesus veio nos ensinar.

Nos Evangelhos, muitas mulheres têm presença marcante, sendo discípulas e apóstolas, não apenas mulheres brancas, mas também as não brancas. No Evangelho de Marcos, as mulheres estão presentes desde o início até o último momento de Jesus. Atrevemo-nos a dizer que sem as mulheres, o Evangelho não teria o mesmo alcance; elas estiveram presentes e foram necessárias para diversas mudanças, mesmo que, em grande parte, seus nomes sequer sejam citados. Conhecemos personagens como a mulher do fluxo de sangue, a sogra de Pedro, a mulher siro-fenícia, entre outras.

Como *corpus* de análise, escolhemos a perícopes de Mc 7,24-30, a qual também se encontra em Mateus 15,21-28. O texto aborda uma mulher não judia, pagã, que tinha uma filha possuída por um espírito imundo. Ela pede a Jesus a cura de sua filha, e ele não a concede imediatamente, conforme era seu costume. No texto, diversas narrativas emergem, envolvendo questões de gênero, etnia, classe, doenças, curas e exorcismos. A metodologia empregada inclui o uso de referências teóricas feministas, considerando questões étnicas. O objeto de análise é a mulher siro-fenícia e as dificuldades que ela enfrenta em um ambiente hostil às mulheres.

Nossa proposta é explorar a perícopes que se passa na Palestina do século I, considerando o contexto da Palestina naquele período e respeitando a distância temporal. Buscamos identificar as situações enfrentadas pela mulher siro-fenícia, procurando similaridades entre ela e a mulher negra. Não estamos afirmando que a mulher siro-fenícia seja negra; no texto, mostramos por que ela não é negra. A nossa

proposta é trabalhar a partir da perícopes de Mc 7,24-30 para desenvolver uma Hermenêutica Feminista Negra.

No primeiro capítulo, abordamos o contexto literário, estrutura e contextualização da perícopes, incluindo o contexto histórico-social, as questões geopolíticas e suas influências nas cidades de Tiro e Sidon. Exploramos também as curas e os exorcismos tão presentes no Evangelho de Marcos. Além disso, analisamos a estrutura da perícopes, examinando a relação entre a mulher, sua filha e Jesus. Fazemos uma análise sociocultural e discutimos os desafios hermenêuticos que podem surgir.

No segundo capítulo, focamos nas questões que impactam a mulher siro-fenícia, abordando aspectos étnicos, sociais, alimentares, de saúde e a situação de sua filha endemoniada. Exploramos as implicações dessa situação na vida dessas duas mulheres e como a sociedade as percebia, considerando se houve acolhimento e quais barreiras tiveram que enfrentar para superar as dificuldades surgidas. Dada a ênfase nas questões étnicas, investigamos como a mulher siro-fenícia conseguiu obter a cura para sua filha. Vários questionamentos surgem ao longo do texto, e buscamos compreensão para esses aspectos.

Nossa proposta é examinar o texto com suas especificidades para compreender as diversas facetas da vida dessas pessoas de outra etnia, frequentemente desamparadas, especialmente as mulheres. Embora Jesus tenha demonstrado empatia diante do sofrimento tanto de judeus quanto de não judeus em muitos textos, sua interação com a mulher siro-fenícia apresenta uma rispidez incompreensível. A busca é compreender por que Jesus não concedeu à mulher algo que, à primeira vista, seria uma atividade corriqueira para ele. Além disso, exploramos o motivo pelo qual Jesus deixou seu território habitual para se esconder em uma região pagã, examinando suas ações nesse contexto específico.

Baseamos nossas leituras, em textos de autoras da Hermenêutica Feminista e da Hermenêutica Feminista Negra. São estudiosas e estudiosos que têm interesse em pesquisar os textos para uma compreensão mais aprofundada da participação das mulheres nas narrativas bíblicas. Sempre se distanciando das leituras pré-concebidas, buscamos um melhor entendimento da participação feminina também na sociedade. Procuramos aprimorar nossa compreensão por meio do auxílio dessas autoras e autores – Ivone Gebara, Sílvia Regina Lima, Peter Nash, Ivoni Richter Reimer, Maricel Mena-López, João Luiz Correia Junior, Elizabeth Schüssler Fiorenza, entre outros –,

para, através de seus textos, fazer uma nova abordagem em relação à participação das mulheres não brancas nos textos bíblicos e trabalhar a Hermenêutica Feminista Negra, com o intuito de resgatar a dignidade que lhes é usurpada.

Mena-López (2017, p. 75-76) aborda como a superioridade de uma etnia sobre outra está presente no imaginário coletivo, sendo institucionalizada de maneira a fazer com que um grupo dominante marginalize e exclua outro, muitas vezes, de representatividade minoritária. Mesmo nos estudos bíblicos, nota-se a falta de reconhecimento do povo africano na cultura e religião de Israel. Isso ocorre devido a uma interpretação e redação branca ocidental. Com isso, grupos considerados menos importantes para a construção do judaísmo e cristianismo, como povos e culturas de origem africanas, mulheres, entre outros, são apagados. Assim, o que permanece é a cultura branca ocidental, mantendo o antropocentrismo e o classismo como norma, enquanto negros, mulheres e pobres constituem desvios dessa norma.

Por esses, entre outros motivos, as Hermenêuticas Feminista e Feminista Negra são tão necessárias para nos auxiliar em estudos que buscam contribuir para uma sociedade mais humanitária e igualitária.

1 O TEXTO DE MARCOS, 7, 24-30

INTRODUÇÃO

O tema central da narrativa da mulher siro-fenícia (Mc 7,24-30) é a inclusão dos gentios à mesa e a questão étnica, especialmente quando se trata de uma integração não apenas na mesa, mas de uma participação mais efetiva na sociedade. A narrativa inicia-se com um pedido de ajuda para a expulsão do demônio que aflige sua filha. Diversas barreiras são erguidas ao redor dessa mulher. No entanto, a mulher sírio-fenícia supera todas essas barreiras impostas pela sociedade, enfrentando um homem judeu e estando em condições totalmente desfavoráveis.

Além do pedido de cura, a mulher inicia um discurso com Jesus sobre a inclusão dos gentios à mesa, enfatizando a dignidade das pessoas. Há um conflito étnico expresso em Marcos 7,27-28. Marcos utiliza o exemplo dessa mulher para evidenciar a desigualdade no tratamento dispensado aos pagãos.

As estruturas presentes na sociedade, com diferentes sistemas socioeconômicos, não favorecem uma parcela significativa da população, incluindo mulheres sem meios de provisão, pobres e pessoas indigentes. A maioria dos pobres famintos são mulheres (Schüssler Fiorenza, 1992, p. 176).

As tensões que surgiram na Palestina no primeiro século contribuíram para reforçar as desigualdades na população mais carente. Segundo Horsley (2010, p. 27), os romanos tinham como ideologia levar a “paz” pelo uso maciço da violência, resultando em dizimação, massacres e escravização de populações inteiras. Com o domínio de Herodes, aos olhos dos súditos judeus palestinos, isso não era legítimo.

O movimento de Jesus alcança a todos. Nessa perícopie, poderíamos abordar vários aspectos, como o patriarcado, a relação homem/mulher, a etnia, a inclusão social e classe social. O livro relata diversos milagres, e por meio desses milagres, curas e exorcismos, percebemos o profundo envolvimento de Jesus em estabelecer o Reino da justiça de Deus.

Para Vermes (2015, p. 39), Jesus era um exorcista de renome, e nos quatro evangelhos encontramos registros desses exorcismos, com maior ênfase no Evangelho de Marcos, onde, além dos exorcismos, são descritas curas e milagres. Jesus mostrou a batalha que travou contra o demônio. Quando as possessões se manifestavam em distúrbios mentais ou nervosos, ele as curava pessoalmente,

dominando a situação. Contudo, quando a enfermidade resultava do pecado, ele restaurava homens, mulheres e crianças. No item 1.1.1, abordamos Marcos em seu contexto; no item 1.1.2, o contexto histórico-social; e no item 1.1.3, os milagres e curas em Marcos.

A perícope da mulher siro-fenícia em Marcos 7,24-30 também se faz presente em Mateus 15, 21-28, sendo intitulada como a mulher cananeia. Esta perícope trata de questões ainda relevantes nos dias atuais, como etnia, exclusão/inclusão, estruturas sociais, falta de representatividade. Utilizamos a versão de João Ferreira de Almeida Revista e Atualizada. Dividimos o livro de Marcos em duas partes, e mais adiante exploraremos a estrutura completa. A primeira parte do livro compreende do capítulo 1 ao 8,26, enquanto a segunda parte os capítulos 8,27 a 16 (Correia, 2000, p. 20).

A perícope encontra-se no final da primeira parte do livro de Marcos, situada entre dois milagres: as duas multiplicações dos pães (6,30-56 e 8,1-10). Imediatamente precedendo essa perícope, encontramos a abordagem sobre a distinção entre o puro e o impuro (7,1-23).

A mulher siro-fenícia

Marcos 7,24-30 (Mateus 15, 21-28)

24 - Levantando-se, partiu dali para as terras de Tiro [e Sidom]. Tendo entrado numa casa, queria que ninguém soubesse: no entanto, não pode ocultar-se,

25 - porque uma mulher, cuja filhinha estava possessa de espírito imundo, tendo ouvido a respeito dele, veio e prostrou-se-lhe aos pés.

26 - Esta mulher era grega, de origem siro-fenícia, e rogava-lhe que expelisse de sua filha o demônio.

27- Mas Jesus lhe disse: Deixa primeiro que se fartem os filhos, porque não é bom tomar o pão dos filhos e lançá-los aos cachorrinhos.

28 - Ela, porém, lhe respondeu: Sim, Senhor; mas os cachorrinhos, debaixo da mesa, comem das migalhas das crianças.

29 - Então, lhe disse: Por causa desta palavra, podes ir; o demônio já saiu de tua filha.

30 - Voltando para casa, achou a menina sobre a cama, pois o demônio a deixara (Bíblia João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada).

1.1 Marcos 7, 24-30 no contexto do Evangelho de Marcos

A tensão na Palestina no século I refletia a maneira como as pessoas se comportavam e sofriam com altas taxas de impostos. Jesus realizava milagres de cura e exorcismos. A escassez de alimentos é evidenciada nas duas multiplicações de pães. A perícopé localiza-se no final da primeira parte do evangelho, bem próxima à segunda multiplicação dos pães. Segundo Myers (2021, p. 280-281), o pão foi um objeto de incompreensão tanto para os discípulos como para os leitores do texto; Jesus precisou, na segunda multiplicação, reforçar o que havia feito na primeira. Ele explicou a necessidade da distribuição e o motivo do cuidado com os explorados, que poderiam utilizar o que tinham em mãos, sem acionar a lógica do mercado.

A perícopé enquadra-se nesse contexto de curas, exorcismos e distribuição de pães. Na primeira multiplicação dos pães, o discurso é voltado para a inclusão tanto de judeus quanto de não judeus. Na segunda multiplicação, percebemos a presença de muitos obstáculos socioculturais. No Evangelho de Marcos, além das curas e exorcismos, que foram bastante evidenciados, o elemento “pão” (alimento) surge com certa frequência, não apenas especificamente a palavra “pão”, mas também palavras relacionadas a alimento, como jejum, festas, fome, fermento, entre outras. Nesse sentido,

[...] Marcos mostra que os problemas econômicos são parte integrante do seu objetivo ideológico no Evangelho. O mundo que Marcos descreve é um mundo em que as multidões muitas vezes impedem a comunidade de comer (3,20;6,31), multidões que também estão com fome (6,36:8,2) (Myers, 2021, p. 281).

A mesa também representa um momento de solidariedade para os que são explorados, sendo uma forma de união e protesto contra as desigualdades econômicas. Para Oliveira (2008, p. 161), o Evangelho de Marcos prioriza as ações de Jesus em relação à realidade econômica e social, destacando as ações conflituosas geradas pela discordância do reino de Deus e as questões sociais que afligiam a população. A Palestina no século I era repleta de conflitos, e a perícopé da mulher siro-fenícia se passa nessa realidade. Assim, podemos compreender as questões levantadas pela mulher ao chamar a atenção de Jesus para os excluídos que estão debaixo da mesa. Embora o texto não seja claro em relação à fome, a preocupação expressa por Jesus sugere a possibilidade de, no contexto da perícopé, haver uma situação de falta de alimento, caracterizando a presença da fome.

A perícopé está inserida em uma sociedade com estruturas patriarcais em um contexto conflituoso. A mulher, nesse ambiente, é marginalizada. Além dos conflitos gerados pela tensão, a situação da mulher é totalmente desfavorável para fazer pedidos. É de fácil compreensão que, diante desse contexto de tensão, surgissem alguns confrontos. Além desses conflitos, Jesus teve que lidar com a crítica dos fariseus a respeito de seu comportamento. Eles reagiam negativamente às ações de Jesus em relação às pessoas que o procuravam e ele não rejeitava, especialmente cobradores de impostos, pecadores e gentios, acusando Jesus de comer e beber com eles.

Essas comunidades sentiam-se odiadas pelos grupos governantes, oprimidas e exploradas, pois eles controlavam toda a sociedade. Seguindo a Jesus, eles se sentiam perdoados. Os pecadores acreditavam que eram pecadores arrependidos e os fariseus se consideravam como pessoas “justas”. No grupo de pecadores incluíam-se também as prostitutas, tão desprezadas pela sociedade. Além dos pecadores, havia mendigos, pessoas com deficiências e despossuídos, considerados a “escória” pela sociedade (Horsley, 2010, p. 196-198).

Essa é o resultado de uma sociedade injusta, e esse é o contexto do Evangelho de Marcos. A perícopé de Mc 7,24-30 situa-se dentro dessa realidade. Compreender a aflição da mulher em relação à sua filha fica mais fácil diante do quadro apresentado, totalmente desprovido de perspectiva. Ao analisar os conflitos existentes no evangelho, é possível deduzir o motivo pelo qual o autor de Marcos enfatiza o ambiente de tensão existente na narrativa. Os pobres eram oprimidos e sofriam em geral, sendo pessoas desfavorecidas, sem expectativas, sem meios de sustento suficientes, pois suas terras foram apropriadas (Horsley, 2010, p. 200).

1.1.1 O texto em seu contexto literário

Para a construção do Evangelho de Marcos, não houve improvisação; ele resultou de uma coletânea de ações e palavras de Jesus. O percurso inicia-se com a peregrinação na Galileia (Mc1,14-7,23), período marcado por tensões nas estruturas de Cafarnaum. Jesus expande sua atuação para fora da Palestina (7,24-10,52), volta para a Judeia (Mc7,24-10,53) onde finda o seu ministério (Mc11,1-15-47) (Fabris, 2014, p. 423). O evangelho compreende o contexto religioso, político, econômico e cultural no âmbito das relações sociais. Na Palestina do primeiro século, o Evangelho

de Marcos reflete as aflições diárias de doença, pobreza e exploração que atingiam quase toda a população da Palestina naquele período. Segundo Souza (2017, p. 56), o cenário presente nas relações sociais, políticas, religiosas, culturais e econômicas servirá como base para a construção do evangelho, abordando a vida da comunidade e como Jesus lidava com essas questões.

Segundo Myers (2021, p. 34), o Evangelho de Marcos seria um manifesto que tinha por objetivo orientar os súditos imperiais a compreenderem a verdade sobre o mundo em que viviam e sobre si mesmos. Marcos não pretendia apresentar a palavra de Deus com neutralidade, mas sim como um apelo direcionado tanto aos pobres quanto aos ricos. O relato é considerado uma parceria entre pessoas comprometidas com a obra de Deus, a justiça, a compaixão e as libertações no mundo. Marcos não se propõe a oferecer “sinais do céu” (Mc 8,11) que agradariam a teólogos contemporâneos ou fariseus. Ele não dá resposta a coisa alguma (Mc 11,30-33), entretanto para aqueles que desejam provocar a ira do império, ele traz o evangelho em forma de discipulado (Mc 8,34).

De acordo com Richter Reimer (2012, p. 57), o enfoque do Evangelho de Marcos é fornecer argumentos para explicar quem é Jesus, o Filho de Deus, discipulando aqueles que decidiram segui-lo, incluindo homens, mulheres e crianças. O próprio evangelho já começa identificando Jesus Cristo como o filho de Deus (Mc 1,1). Papias, bispo de Hierápolis, atribui o segundo evangelho a Marcos, chamando-o de “apóstolo de Pedro” (At 12,12) (Fabris, 2014, p. 428).

Não podemos ser precisos com relação à data e localidade do texto de Marcos. Embora não haja um consenso quanto ao local exato, a maioria das correntes acredita que o Evangelho de Marcos foi escrito em Roma, o que é confirmado pelas declarações de Eusébio, Clemente de Alexandria, Ireneu. Esses afirmam que Marcos foi escrito em Roma para os romanos (Hendriksen, 2014, p. 24). Com relação à data, a hipótese mais plausível seria, segundo Richter Reimer (2012, p. 44), em torno de 69-70, como descrito a seguir:

Se Mc 13 oferece uma referência à Guerra Judaica e à destruição do Templo em Jerusalém, então esse é um indício que pode contribuir para a datação deste e dos outros Evangelhos, visto que Mateus e Lucas dependem de Marcos. A datação em torno de 69-70 E.C. contempla informações históricas e textuais, sendo que o Templo e a cidade santa Jerusalém ainda fazem parte da realidade, mas estão ameaçadas de ruína iminente.

O texto de Marcos destaca-se pela ausência de discursos muito longos, sendo mais conciso e centrado nos problemas da comunidade cristã e dos discípulos. Marcos enfatiza o ensino, e a atividade de Jesus se resume em instruir seus discípulos e proclamar o Reino de Deus ou o Evangelho de Deus (Fabris, 2014, p. 427).

Para Correia (2006, p. 20-21), a narrativa de Jesus é também um relato de milagres. Ele dividiu o livro de Marcos em duas partes, como citado anteriormente. Essa divisão ocorreu tanto no espaço geográfico como na trama do livro. Na primeira parte, Jesus concentra-se mais na Galileia, realizando algumas incursões nas áreas vizinhas (1,14-8,26). Depois volta a Jerusalém para a sua missão (8,27-16,8). Essa estrutura nos auxilia na compreensão de que a evangelização dos gentios ocorre devido à recusa dos judeus em relação a Jesus. Jerusalém não é apenas o lugar onde ocorre a morte de Jesus, mas também onde se origina o ódio dos judeus incrédulos contra o Cristo. Esse fato contribui para o início da quebra de fronteiras em relação aos gentios. Assim se estrutura a primeira parte do livro de Marcos:

Primeira Parte 1-8-26 A casa de Jesus (Galileia,1,14-8-26)

I O ministério galilaico (1,14-3,6)

II O alto ministério galilaico (3,7-6,13)

III O ministério fora da Galileia (6,14-8,26)

Na primeira parte do livro, onde nossa perícopa (Mc 7,24-30) se encontra, há poucas referências à pessoa de Jesus. Para Marcos, é fundamental proclamar Jesus como a Boa Nova. No entanto, o agir de Jesus não conduz automaticamente as pessoas a acreditarem nele; pelo contrário, quanto mais ele demonstra seu poder, mais incompreensões surgem (Correia, 2000, p. 26).

Já a segunda parte do livro de Marcos organiza-se da seguinte maneira:

Segunda parte: O caminho para Jerusalém (8,27-16,8)

I Cesareia de Filipe: o caminho para Jerusalém (8,27-10,52)

II O ministério em Jerusalém (11,1-13,37)

III A narrativa da Paixão e Ressurreição em Jerusalém (14,1-16,8)

A perícopé da mulher siro-fenícia está localizada no final da primeira parte do livro. Diante do drama enfrentado pela mulher, podem ser elaboradas diversas narrativas. Conforme Delorme (1982, p. 81), destaca-se o simbolismo do pão que é compartilhado com os pagãos. Jesus divide o pão destinado aos filhos com aqueles que não fazem parte do contexto judaico. Essa questão foi amplamente explorada pelo apóstolo Paulo, especialmente no que diz respeito à comunhão entre judeus cristãos e cristãos de origem pagã. Neste contexto, Jesus compreende que o alimento, simbolizado pelo pão, destina-se a saciar as multidões, incluindo aqueles que vêm de longe (8.3). No entanto, esse entendimento se desenvolve após o encontro com a mulher siro-fenícia.

Para Mena-López (2010, p. 27-29), Jesus, como homem judeu, compreendia a importância do alimento. Essa compreensão pode ser verificada em algumas passagens dos Evangelhos que citam esses momentos. O milagre da multiplicação dos pães tem relação com o milagre no deserto de Sur (Êx 15, 22-27). A tradição de repartir o pão seria uma síntese da Páscoa, com um novo cordeiro: “este é meu corpo” (Mc 14, 22); “este é meu sangue” (Mc 14, 22). A comida para essas comunidades representa a realidade da ressurreição. A mulher siro-fenícia compreende isso (Mc 7, 24-30), pois ela se utiliza da metáfora da comida, mencionando migalhas de pão, para chamar atenção de Jesus e conseguir a cura de sua filha.

Entretanto, em Mateus, essa mulher não é síria, e sim cananeia (Mt 15, 21-28). Na história de Israel, não é compreensível acreditar que exista uma comunhão entre Canaã e Israel, pois os cananeus eram considerados politeístas e perigosos para a crença judaica. O texto de Marcos 7, 24-30 fala justamente da necessidade de sair de um cristianismo monocêntrico para um cristianismo multicêntrico, aceitando as diferenças religiosas e culturais, trabalhando o diálogo.

Jesus e a mulher siro-fenícia têm vários encontros em um só encontro, são palavras, milagres, gestos que o Evangelho de Marcos relata. Na perícopé, existe uma simbologia que envolve elementos como pão, cura, diálogos e conflitos, características recorrentes ao longo do Evangelho de Marcos. Depois de compreendermos o texto em seu contexto, podemos destacar na perícopé quais são os conflitos.

Em Marcos 7,24, Jesus chega à região de Tiro. O texto informa que Jesus se encontrou com a mulher siro-fenícia na cidade de Tiro, localizada na zona costeira ao norte da Galileia. Há muito tempo, já existia uma relação comercial entre a Galileia e

Tiro (1Rs 9,10-14), mas essas relações sempre foram conflituosas. Tiro era uma cidade rica, estabelecendo alianças com outros impérios e praticando religiões além do Yahavismo (Is 23,1-18).

O encontro de Jesus com a mulher ocorreu em uma área de fronteira onde conviviam pelo menos três culturas diferentes: a helenista, a judaica e a fenícia. Essa região estava repleta de tensões econômicas, étnico-culturais e conflitos típicos de áreas fronteiriças. A formulação da identidade política, cultural e religiosa do judeu-cristianismo foi moldada por meio desses conflitos. O texto de Marcos, ao abordar os conflitos em regiões de fronteira, transcende a ideia de pureza racial, contribuindo para a construção de novas identidades políticas e religiosas.

A situação em Marcos 7,25-26 envolve Jesus indo à cidade de Tiro com o propósito de visitar os judeus resistentes. Ele deseja manter o anonimato, entretanto uma mulher pagã de origem grega ouve falar de Jesus e vai ao seu encontro em busca de cura para sua filha, que está com espírito imundo. Ela se prostra aos pés de Jesus e suplica a cura para sua filha. Apesar de os judeus poderem ter objeções em conviver com pagãos, Jesus não hesita em atendê-la.

A resposta de Jesus, registrada em Marcos 7,27, é: “Deixa primeiro que se saciem os filhos, porque não é bom tomar o pão dos filhos e lançá-los aos cachorrinhos”. Aqui se apresentam alguns conflitos étnico-raciais, de gênero e de classe, entre pobres e ricos. Jesus foi direto ao fazer a comparação entre crianças e cachorrinhos, representando judeus e pagãos.

Entretanto, a mulher reage de maneira notável em Marcos 7,28. Ela aceita a comparação feita por Jesus, mas desloca o foco dele para as pessoas que estão debaixo da mesa. Sua resposta é eloquente: “É verdade, Senhor, mas os cachorrinhos, debaixo da mesa, comem das migalhas dos filhos”. Inicia-se, assim, uma discussão teológica em defesa de sua filha, reconhecendo Jesus como mestre e apresentando-se como mestra personificando a Sophia¹. A mulher representa a sabedoria das mulheres e estabelece um diálogo inclusivo com judeus e pagãos.

¹ As mais antigas tradições de Jesus perceberam esse Deus da bondade graciosa numa figura de mulher como divina Sofia (sabedoria). O dito muito antigo “A Sofia justificada/vindicada/ por todos os seus filhos” (Lucas 7,35/Q/) teve provavelmente seu assentamento na comunidade da mesa praticada por Jesus com coletores de impostos, prostitutas e pecadores. O Deus-Sofia de Jesus reconhece todos os israelitas como seus filhos e foi comprovado o “reto” por todos eles (Schüssler Fiorenza, 1992, p. 166).

A reação de Jesus ocorre em Marcos 7,29-30, onde ele aceita a fundamentação teológica da mulher e cura sua filha sem tocá-la. Nesse momento, Jesus demonstra compreensão de que Deus também se preocupa com os mais necessitados. A mulher siro-fenícia rompe as barreiras e apresenta um novo horizonte. Na pedagogia de Jesus, estão presentes seu conhecimento e suas ações, revelando um Jesus humano que se deixa interpelar pelos mais desfavorecidos da sociedade, respeitando assim a diversidade.

É interessante notar um evento próximo à períclope mencionada, relacionado à questão do puro e impuro. Enquanto os fariseus estavam preocupados com questões rituais de higiene não seguidas pelos discípulos, buscando encontrar algum erro em Jesus, este demonstra uma preocupação diferente. A maioria do povo era empobrecida, envolvida em profissões consideradas “sujas” como curtidores, tintureiros e açougueiros, sendo práticas não observadas por todos os judeus. Inclusive, alguns fariseus também tinham esses ofícios. Jesus, por sua vez, direciona sua atenção para outros aspectos, demonstrando uma perspectiva mais abrangente (Richter Reimer, 2012, p. 126). Dessa forma,

o argumento de Jesus é: tudo isso não contamina, porque não entra no coração (*kardia*). O coração era considerado o lugar no qual eram tomadas as decisões, após se ter “ruminado” pensamentos e refletido sobre algo. O que sai de dentro da pessoa, tendo passado pelo coração e se contaminado, são as decisões transpostas em ações que lesam a vida nas suas relações sociais, econômicas e afetivas (7,20-23). A lista de “vícios” que danificam a vida é grande: a primeira questão que Jesus aponta é profunda e dela talvez decorram os demais vícios. Do coração procedem as reflexões, os raciocínios, os pensamentos maus, dos quais resultam “prostituições, furtos, homicídios, adultérios, ganâncias, maldades, traições, escândalos: olho mau, blasfêmias, arrogância, insensatez: todas estas coisas saem de dentro, e contaminam a pessoa” (7,21-22) (Richter Reimer, 2012, p. 128-129).

Para Souza (2017, p. 92), as leis de pureza limitavam a vida das mulheres, pois em alguns aspectos a impureza era contagiosa. Elas eram consideradas impuras, o que restringia a participação na vida religiosa e na sociedade, já que, dependendo da circunstância, as mulheres ficavam por longos períodos em isolamento. Após o parto, ficavam isoladas por 40 dias se a criança fosse menino; em caso de ser menina, o tempo era dobrado. O ciclo menstrual e perdas de sangue fora do período menstrual também eram considerados impuros. No entanto, não eram apenas as mulheres que eram consideradas impuras; havia outros critérios utilizados para restringir algumas

categorias. Por exemplo, pagãos eram considerados impuros, assim como os samaritanos, pessoas enfermas, membros de grupos étnicos específicos ou aqueles que cuidavam de doentes. Além disso, se alguém fizesse a preparação para o sepultamento, também ficaria impuro. Assim,

elas eram dispensadas dos preceitos positivos como peregrinações e recitações, mas deviam respeitar os preceitos negativos. O que parece, no entanto, é que o cumprimento estrito dessa lei era uma preocupação de sacerdotes e, mais tarde, dos rabinos, enquanto o cotidiano era diferente. Elas eram responsáveis pelas prescrições de pureza da esfera familiar e doméstica, velavam pela pureza em matéria sexual e alimentar.

De acordo com Andrade e Lemos (2021, p. 349-350), há um paralelo entre o Evangelho de Marcos e o ciclo de Elias-Eliseu. Marcos apresenta Jesus com semelhança ao profeta Elias ou Eliseu, os quais tiveram uma abertura para os povos gentios e uma relação de milagres envolvendo mulheres. O texto de Marcos sobre a mulher sírio-fenícia possui uma correlação com o texto de 1Rs 17,8. O texto de Elias ocorre em Sarepta (1 Rs 17,8-24), uma cidade que pertence a Sídon. Nessa localidade, ocorre uma alimentação milagrosa. Jesus teria ido à região de Tiro, que fica mais ao norte de Sidom. Elias restaura a vida do filho da mulher sunamita (2 Rs 4.18-37). A mulher sunamita apresenta a mesma insistência que a mulher siro-fenícia do texto de Marcos. Em Marcos, também ocorrem duas alimentações milagrosas, as multiplicações dos pães (Mc 6,30-44:8,1-10).

1.1.2 O texto em seu contexto histórico-social

Para Myers (2021, p. 68-69), o texto de Marcos reflete dois mundos: o mundo que ele narra e o mundo em que ele vive. O mundo que ele narra é a história contada de acordo com as testemunhas oculares, não havendo a mesma correspondência com o mundo em que ele vive. Observando as devidas proporções do tempo, esses dois acontecimentos ocorrem na Palestina judaica do segundo templo sob a ocupação romana. Jesus e Marcos são contemporâneos da mesma era histórica, e podemos observar que nessa era houve importantes alternâncias no caráter sociopolítico da vida na Palestina.

Para analisarmos o contexto histórico-social, é importante considerar o cenário da região mediterrânea no primeiro século e a influência da Pax Romana. A Pax Romana exercia sua presença em todas as esferas da sociedade, impactando a vida

dos camponeses não apenas por meio de altas taxas de impostos, mas também moldando a forma como a vida era conduzida. Elementos como latifúndios, tributação elevada, mudanças na economia, nas relações sociais, além da introdução do escravismo e do clientelismo, eram parte dessa influência (Souza, 2017, p. 57).

De acordo com Richter Reimer (2006, p. 73-75), a Pax Romana representa a dominação exercida pelo Império Romano sobre os povos conquistados, abrangendo todos os aspectos da sociedade. Essa dominação não se limita apenas às relações familiares, estendendo-se também aos âmbitos social e político, influenciando tanto as estruturas micro quanto as macro. O patriarcado romano não se resume apenas à ocupação geopolítica, mas também engloba a exploração de recursos naturais e humanos, envolvendo violência física, sexual e psicológica.

Embora existissem tanto o patriarcado judaico quanto o romano, eles se diferenciavam entre si. O patriarcado judaico era caracterizado pelo domínio do povo oprimido, abrangendo várias sociedades no Mar Mediterrâneo, não se limitando exclusivamente a religiões e sociedades judaicas. Sua existência visava atender a um povo que enfrentava opressão, buscando sua sobrevivência cultural, social e religiosa. O historiador romano Tácito apresenta sua visão, sob a perspectiva dos povos dominados:

[...] mais perigosos do que todos são os romanos [...] Esses ladrões do mundo, depois de não existir nenhum país para ser devastado por eles, revolvem até o próprio mar [...] Saquear, matar, roubar, isto é o que os romanos falsamente chamam de domínio, e ali onde, através da guerra, criam desertos, isto eles chamam de pax [...] A casa transformada em ruínas, os jovens são recrutados para a construção de estradas. Mulheres, quando conseguem escapar das mãos dos inimigos, são violentadas por aqueles que se diziam amigos e hóspedes. Bens e propriedades transformam-se em impostos; a colheita anual dos campos torna-se em tributo em forma de cereais; sob espancamentos e insultos, nossos corpos e mãos são massacrados na construção de estradas através de florestas e pântanos [...] (Tácito *apud* Richter Reimer, 2006, p. 72-73).

Segundo Horsley e Hanson (1995, p. 43-47), a dominação tanto herodiana quanto romana representava uma séria ameaça à existência dos camponeses judeus, levando muitos deles a serem expulsos de suas terras. Nesse contexto, surgiram movimentos e lideranças populares, incluindo o movimento liderado por Jesus de Nazaré. Diversas rebeliões de grande escala eclodiram.

Durante o governo romano (6-66 d.C.), a sociedade judaica na Palestina experimentou uma turbulência significativa, caracterizada por um descontentamento

generalizado. A dominação imperial na sociedade palestina judaica resultou em altas taxas de impostos. Embora os romanos tentassem não interferir na religiosidade política tradicional, inevitavelmente, atritos ocorriam, especialmente devido a desentendimentos com a tropa de ocupação, incluindo questões interculturais.

1.1.3. O texto como narrativa de cura

As atividades miraculosas de Jesus o destacam como o maior “homem divino” de todos os tempos, referindo-se ao seu poder de realizar ações extraordinárias. O Evangelho de Marcos, como mencionado anteriormente, é o mais conciso entre os quatro evangelhos. No entanto, ao longo de toda a narrativa, Marcos dedica atenção especial aos milagres, curas e exorcismos. O evangelista é direto e utiliza uma linguagem simples, narrando os milagres de forma sucinta, como “expulsou muitos demônios”, “curou muitos doentes” e “a febre deixou” (Schiavo; Silva, 2009, p. 73).

Jesus é apresentado como a Boa Nova para todos os excluídos, trazendo justiça. O evangelho confere dignidade às pessoas, sendo o objetivo de Jesus não a busca por glória, mas a prática libertadora que guia o caminho para um recomeço, representando a inversão de valores e a aceitação da inclusão (Richter Reimer, 2012, p. 49-50).

Jesus é retratado como um judeu camponês, utilizando parábolas para exemplificar. O Evangelho de Marcos já se inicia com um milagre, e embora não tratemos especificamente de cada um deles, apresentamos, a seguir, uma lista dos milagres em Marcos:

- A cura de um endemoninhado em Cafarnaum 1,21;
- A cura da sogra de Pedro 1,29;
- Muitas outras curas 1,32
- A cura de um paralítico 2,1;
- O homem da mão ressequida 3,1;
- Cura de muitos à beira mar 3,7;
- A cura de um endemoninhado geresano 5,2;
- A cura da filha de Jairo 5,21;
- A cura da mulher enferma (fluxo de sangue) 5,25;
- A primeira multiplicação dos pães e peixes 6,30;
- A mulher siro-fenícia 7,24-30;
- A cura do cego mudo 7,31;
- A segunda multiplicação dos pães 8,1;
- A cura de um cego em Betsaida 8,22;
- A cura de um jovem possesso 9,14;

A cura de um cego e Jericó 10,46 (Bíblia Revista e Atualizada).

Podemos observar então que o Evangelho de Marcos aborda diversos milagres, sendo que mais adiante focaremos na perícopre da mulher siro-fenícia (Mc 7,24-30).

Para Neves e Rossi (2019, p. 445), Jesus é caracterizado como um judeu camponês que conquistou as multidões através do uso de parábolas, milagres e curas como sinais evidentes de seu ministério. O Evangelho de Marcos já se inicia com um milagre de exorcismo. Existem correntes de interpretação do Evangelho de Marcos que argumentam que a vitória só é possível quando precedida pelo sofrimento, destacando que a presença do mal é visível na aflição humana.

Segundo essa perspectiva, os distúrbios e tensões já existiam antes da dominação do Império Romano, quando a Palestina era governada por potências estrangeiras. Mesmo após 20 anos de governo estrangeiro, esse período não foi caracterizado como “um tempo de revolução violenta”. A abordagem de Jesus para curas e exorcismos não estaria relacionada às mudanças sociais, econômicas, políticas e culturais introduzidas pelo Império Romano, pois esses males já estavam presentes anteriormente. Nessa visão, Jesus é apresentado como alguém que mantinha uma postura condescendente em relação ao Império Romano, desempenhando apenas o papel de uma figura religiosa.

Essa corrente sustenta que os distúrbios e tensões já existiam antes do Império Romano, durante o período em que a Palestina era governada por um governo estrangeiro. Mesmo com a atuação desse governo estrangeiro por 20 anos consecutivos, aquele momento não foi considerado “um período de revolução violenta”. As aproximações a Jesus em busca de curas e exorcismos não estavam diretamente relacionadas às mudanças sociais, econômicas, políticas e culturais estabelecidas pelo Império Romano, pois tais males já estavam presentes antes desse período. Segundo essa perspectiva, Jesus é apresentado como alguém que era condescendente com o Império Romano, desempenhando apenas o papel de uma figura religiosa.

A influência dessa abordagem perdurou até os anos 1970. Depois disso, alguns pensadores demonstraram maior interesse no contexto social dos evangelhos, como Horsley. Contrariando a ideia de um Jesus despolitizado, Horsley destaca que Jesus viveu tanto no contexto da Palestina quanto no Império Romano, sendo apresentado

como uma figura inserida em uma realidade religiosa. Não se pode ignorar o impacto do imperialismo ocidental sobre as vidas invadidas.

O povo palestino reagiu ao domínio romano por meio de protestos e movimentos, e Jesus não foi o único personagem imune à submissão de seu povo ao Império Romano. A forma como a morte de Jesus ocorreu, sendo uma execução utilizada pelos romanos - a crucificação, destinada a intimidar os rebeldes - leva a uma reflexão sobre a suposta despolitização de Jesus. Em certos momentos, Jesus foi apresentado como adotando um estilo de vida alternativo, aparentemente desvinculado de qualquer contexto político-econômico específico e sem implicações políticas. Diante disso, questiona-se como o governador romano Pôncio Pilatos se sentiria incomodado com uma figura meramente religiosa, um Jesus despolitizado (Horsley, 2004, p. 12-14). Nesse sentido,

o individualismo é uma ideologia ocidental, evidente de modo especial nos Estados Unidos, mas em grande parte é uma ficção operacional. Novamente reconhecemos depois do 11 de setembro de 2001, se não antes, é impossível separar identidade, crenças e comportamento individuais de rede de relações e de instituições nas quais as pessoas estão inseridas. Identidades são sempre complexas e híbridas. As vidas das pessoas estão sempre entretidas numa rede de formas e instituições sociais. Como insistem as pensadoras feministas, as próprias relações maritais e sexuais são políticas. As pessoas estão sempre envolvidas em relações de poder complexas (Horsley, 2004, p. 14).

Segundo Neves e Rossi, a forma de tornar a morte de Jesus algo sem sentido é remover tudo o que Jesus fez de forma socialmente revolucionária, radicalmente subversiva e politicamente perigosa (Crossan *apud* Neves; Rossi, 2019, p. 446).

De acordo com Myers, o exorcismo é uma rejeição política, sendo que a possessão demoníaca em sociedades tradicionais está relacionada com a exploração econômica, considerando que a opressão pode levar a doença mental. Myers analisou a cura do endemoninhado de Gerasa², cidade situada a trinta milhas a sudoeste da margem local do lago onde ocorre a narrativa, sugerindo que o objetivo seja informar que o local seria uma região gentílica.

O local onde o homem habitava era entre sepulturas, e a presença no local de porcos representava a impureza, segundo o código cultural judaico³. Nesse contexto,

² Um estudo mais completo sobre o endemoninhado de Gerasa encontra-se no livro *Milagre das mãos*, de Ivoni Richter Reimer.

³ Sepulcros e suínos estão relacionados entre si em Is 65,4 (Myers, 2021, p. 237).

os demônios são identificados pelo nome Legião, termo que seria utilizado para identificar uma divisão de soldados romanos. Franz Fanon, diante do imperialismo romano, interpreta o endemoninhado como representante da ansiedade coletiva, uma ação simbólica que ele chama de “colonização da mente”. Essa angústia acaba se voltando contra o próprio corpo, como o geraseno fez ao empregar a violência contra si (Myers, 2021, p. 238-239).

De acordo com Richter Reimer (2008, p. 54-55), os relatos sobre curas e exorcismos realizados por Jesus podem representar a superação do mal. No próprio corpo, pode haver a dualidade entre o doente/sadio, habitação de Deus/de demônio, uma luta entre o bem e o mal. A enfermidade seria uma resposta ao pecado praticado, simbolizando, no judaísmo, os males de ordem espiritual. O afastamento de Deus e a desobediência, em um contexto religioso, eram considerados como respostas ao pecado. Nesse contexto,

a relação entre o pecado e doença e sua dimensão simbólica são, portanto, profundas e duradouras na compreensão judaico-cristã. A doença seria o resultado de uma vida em desobediência à vontade de Deus, expressão do pecado. Nesse sentido, a pessoa doente era tida como representação do Mal encravado em seu corpo, sua pele, e que sinaliza para o pecado, a desobediência e seu resultado. Foram o sistema simbólico e as imagens de representação coletiva que construíram essa concepção, disseram e fizeram crer nesta realidade, atuando com poderosa força de construção de relações de exclusão e anomia (Richter Reimer, 2008, p. 55).

A compaixão é transformadora; ela pode abrir um processo para a libertação, uma ação praticada por Jesus. No caso da cura de um leproso, uma das doenças mais cruéis naqueles tempos, Jesus olha para o homem leproso e sente compaixão. A atitude de Jesus representa um processo transformador, pois além da cura, a pessoa é reintegrada à sociedade, significando uma retomada de vida (Richter Reimer, 2012, p. 89).

De acordo com Edwards (2018, p. 211), outro milagre de cura ocorre com a filha de Jairo e com uma mulher com hemorragia, demonstrando uma fé que desafia a derrota. Aqui, Jesus tem contato com a “imundícia” e não fica preso às normas. As duas mulheres são curadas com vários elementos em comum: pelo toque de Jesus e sendo chamadas de filhas. As histórias dessas duas mulheres representam a censura e a repreensão. Jesus tem contato com o sangue e com um cadáver, quebrando o protocolo e liberando o milagre.

Osborne (2019, p. 87) nos fornece mais detalhes sobre essas duas curas. Jairo, pai da menina que se encontrava sem vida, era um dos “dirigentes da sinagoga” com bastante influência, sendo chamado de chefe em Mateus 9,18, o que indica que ele provavelmente era um dos administradores da sinagoga, responsável por funções importantes. Apesar de sua posição, Jairo também necessitava da compaixão de Jesus. Ao se prostrar aos pés de Jesus, revela sua profunda consideração por ele. Nos milagres de curas, raramente se menciona o nome, e quando isso ocorre, indica grande prestígio. Jesus demonstra compaixão por todos os necessitados, tratando a todos de forma igualitária.

Quanto à mulher com hemorragia, ela se encontrava em condições totalmente desfavoráveis. Segundo o código de Levítico 15,19-33, uma mulher com fluxo de sangue ficaria impura por sete dias, e qualquer pessoa que a tocasse também ficaria impura. Em Ezequiel 36,17, há uma comparação entre a conduta ímpia de Israel e a impureza menstrual. Ela já havia vendido todos os seus bens na busca por uma solução para sua enfermidade. Contudo, naquele tempo, a medicina não poderia ajudá-la. Sua cura ocorre ao simples toque em Jesus.

As multiplicações marcam a ideologia socioeconômica em Marcos, refletindo as necessidades básicas da comunidade. No caso da primeira multiplicação em Mc 6.30, Jesus sai com seus discípulos com o propósito de instruí-los, porém, são seguidos por uma multidão que também necessita de instrução. O cenário desse acontecimento é marcado por muita emoção, com o local congestionado de pessoas carentes. Entretanto, Jesus não responde com impaciência; pelo contrário, acolhe e demonstra compaixão. Para os discípulos, seria mais fácil dispensá-los.

Em 6,36-38 ocorre um diálogo entre Jesus e seus discípulos. A multidão poderia conseguir alimento em fazendas, vilas. No entanto, Jesus apresenta outra proposta: “Dai vós mesmos algo para eles comerem”, mas os discípulos não compreenderam o que deveriam fazer. Pensaram que deveriam gastar todo o dinheiro para suprir a necessidade da multidão. A proposta de Jesus não inclui a participação na ordem econômica dominante. O milagre que ocorre é o triunfo da partilha, de usar o que têm em mãos. Isso acontece nas duas multiplicações; os discípulos foram instruídos na primeira multiplicação, e Jesus precisou repetir o ensinamento na segunda multiplicação dos pães em Mc 8,1-9 (Myers, 2021, p. 254-255).

1.2 ANÁLISE DE MARCOS 7, 24-30, COM BASE EM COMENTÁRIOS

A perícopé está situada no contexto da Palestina do primeiro século, em um ambiente conflituoso. Isso ocorre logo após uma controvérsia entre Jesus e os fariseus em Marcos 7,1-23, relacionada à lei do puro e impuro e à tradição oral. Segundo Edwards (2018, p. 275-279), nem no Evangelho de Marcos nem em Mateus fica clara qual era a intenção de Jesus ao percorrer Tiro (7, 24), Sidom (7, 31) e Decápolis (7, 31).

Qual seria a finalidade de Jesus ao fazer um trajeto em terra gentílica, correspondente à região atual do Líbano e da Síria? Existem algumas possibilidades; talvez Jesus quisesse, logo após a controvérsia com os fariseus sobre a questão do puro e do impuro, manter uma certa distância, buscando recolhimento. Outra possibilidade seria que Herodes Antipas (6,16) acreditasse que João Batista retornaria à vida em Jesus. Esses poderiam ser alguns indícios de que Jesus e os discípulos partiram da Galileia para evitar importunações dos fariseus e para se manterem longe de Herodes, que havia ordenado a morte de João Batista e governava a Galileia e a Pereia. Nesse cenário,

[...] fica claro que o itinerário em círculos de Tiro, Sidom e Decápolis é guiado por um propósito mais restrito que Jesus exercitou entre as cidades e povoados judaicos. Ele, em meio aos gentios, fez obras poderosas de expulsão de demônios (5,1;7,24-30), cura (7,31-37) e alimentação dos famintos (8,1-10), mas não evangelizava. O testemunho dos judeus, de acordo com 7,27, tem prioridades sobre o testemunho aos gentios (Edwards, 2018, p. 276).

Segundo a tradição, para os líderes religiosos, não haveria salvação para alguém que não estivesse à parte da lei. Na narrativa de Marcos, ele mostra uma mulher gentia pagã ao encontrar Jesus, representando um contraste com a discussão ocorrida entre Jesus e os fariseus. Para os líderes religiosos, a salvação só podia ser encontrada na Torá.

Tiro estava localizada a oeste e ao norte da Galileia, sendo uma região que teve grandes conflitos com Israel. A região de Tiro era a antiga Fenícia, o local de nascimento de Jezabel, que teve sérios conflitos com o profeta Elias e quase tomou os reinos do norte (1Rs 16,31-32). Os profetas condenavam Tiro por sua ganância de riqueza e prática do terror (Ez 26,17; Zc 9,3). Os judeus na Palestina conviviam com os pagãos, e Tiro representava o paganismo, do qual os judeus não queriam se aproximar. De acordo com o Salmo 17,23-30, o Messias deveria expulsar e subjugar

os gentios. No entanto, Jesus faz justamente o contrário ao viajar para os arredores de Tiro, receber uma mulher siro-fenícia e expandir seu ministério. Na perspectiva sociorreligiosa, Jesus torna possível o Messias para além dos judeus, ultrapassando a geografia e estendendo-se para outras etnias, gêneros e religiões, algo sem precedentes no judaísmo.

Nos versos 25,26, a mulher siro-fenícia importuna Jesus, “lançando-se aos seus pés”, assim como Jairo teve a mesma atitude (5,21-43). Ao comparar a mulher siro-fenícia a Jairo, ela não tem as mesmas qualificações. Entretanto, o déficit que ela possui nessa comparação é recompensado por sua fé. Jesus atende tanto ao judeu quanto à gentia.

Dentro da tradição judaica, a mulher encontra-se em total desvantagem. Ela é gentia grega, proveniente de uma terra de pagãos infames (siro-fenícia). Fazendo uma correlação com outra mulher que também viveu uma experiência semelhante à da mulher siro-fenícia, temos a viúva de Sarepta⁴ (1Rs 17,1-18). A mulher siro-fenícia representa a verdade do encontro anterior com os fariseus, mostrando que os alimentos não são impuros, nem as pessoas o são. Assim,

a história de Jesus e da mulher siro-fenícia tem grande relevância teológica para Marcos. Não é oferecida a essa mulher gentia uma revelação separada de Deus nem uma justiça à parte de Israel. Ela aceita plenamente e autenticamente a singularidade da revelação de Deus para Israel (Edwards, 2018, p. 283).

Como relatado em Gn 32,28, ela lutou com Deus e com homens e venceu, sendo uma espécie de Jacó feminino. Para Martinho Lutero, ela apenas pediu o que era apropriado, e Jesus a tratou como filha (Edwards, 2018, p. 283).

Segundo Schüssler Fiorenza (1992, p. 172-174), a perícopa está inserida entre dois milagres messiânicos de alimentação (6,30-44; 8,1-10). A argumentação de Jesus, que o pão não deveria ser lançado aos cachorrinhos (pagãos), teve como resposta da mulher uma revelação, mostrando que a mesa continha abundância messiânica, sendo possível alimentar tanto os filhos (judeus) quanto os cachorrinhos (pagãos). O poder da Basileia é libertador tanto para os filhos como para sua filha, duplamente penalizada por ser mulher e gentia, sujeita à impureza ritual.

⁴ A história do encontro de Elias com a viúva de Sarepta (1Rs7,7-24) apresenta muitas similaridades com a narrativa da mulher siro-fenícia: tanto Jesus como Elias se encontram com mulheres (viúvas?) passando por grande necessidade; os dois curam respectivamente a filha e o filho delas; e ambas as histórias acontecem na Síria Fenícia (Grundy, *apud* Edwards 2018, p. 279).

Entre as pessoas judias, as mulheres foram as primeiras a fazer parte integrante do movimento de Jesus. A mulher siro-fenícia reconheceu a primazia dos “filhos de Israel” e fez uma alegação teológica, mostrando a Jesus que a mesa não deveria ficar restrita apenas aos “filhos de Israel”. Foi por meio dessa alegação que houve a inclusão à mesa daqueles que participavam de uma comunidade não inserida no contexto de bênção de Israel. A fala da mulher siro-fenícia inicia um novo ciclo, no qual as barreiras são destruídas, ocorrendo a inclusão dos gentios à mesa, não apenas como cachorrinhos, mas também como filhos. Desse modo,

a mulher siro-fenícia, cujo argumento acertado abriu um futuro de liberdade e completude para sua filha, tornou-se também a advogada, historicamente ainda visível, desse futuro para os gentios. Ela se tornou a “mãe” apostólica de todos os cristãos gentios (Schüssler Fiorenza, 1992, p. 173).

Para o movimento de Jesus aos gentios ter êxito, a colaboração das mulheres galileias foi decisiva. Elas permaneceram ao lado de Jesus até a sua morte e provaram da bondade de Deus. Foi a elas dado o conhecimento da ressurreição em Mc 16,1-8.

De acordo com Delorme (1982, p. 81), a mesma perícopé está inserida também no Evangelho de Mateus 15, 24-30; no entanto, a conclusão difere de Marcos 7,21-28. Para Mateus, Jesus foi “enviado às ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mt 15,24), afirmando que a mulher tinha saído de seu território. Observemos a mensagem que Mateus deseja transmitir à comunidade mateana. Para Mateus, Jesus aceita partilhar o pão destinado aos filhos com os cachorrinhos (pagãos), falando da partilha dos pães, mas mantendo o discurso de que Jesus foi enviado para os judeus.

Dentro da mesma perícopé, ocorrem discursos diferentes. Cada narrativa tem como objetivo atender à sua comunidade. O fato de Jesus se esconder, logo após a discussão com os doutores da Lei vindos de Jerusalém, faz com que ele procure abrigo fora dos terrenos palestinos. No entanto, a mulher siro-fenícia o encontra. Entre as atividades de Jesus, uma delas é libertar as pessoas do poder do demônio. Ele não vai até a casa da mulher, mas libera a cura à distância.

Esse poder opressivo torna a pessoa alienada e escravizada. A fala da mulher surpreende até mesmo Jesus, que havia se escondido, pois poderia ser perseguido pelas próprias autoridades. Jesus é desprezado pelos seus e torna-se migalhas que caem da mesa para alimentar os cachorrinhos. Para a mulher, Jesus é o pão-migalha que veio para alimentar os gentios. Assim, diante da fé da mulher, ocorre uma

sequência de eventos que colaboram para a compreensão de que os gentios (cães) também faziam parte do projeto de Deus, estavam incluídos na “Boa nova” (Balancini, 2017, p. 97-99).

Segundo Osborne (2019, p. 122-124), para Marcos, a mulher siro-fenícia é um dos “pequeninos” de seu Evangelho. Tiro era um importante centro comercial e agrícola, mais forte economicamente do que a Galileia. Flávio Josefo faz referência aos habitantes de Tiro como “nossos inimigos mais ferrenhos”. Nesse contexto,

[...] o pão à mesa de Deus é para seu povo e não deve ser “jogado” ou descartado para os “cães” comerem. Para os judeus, os cães eram considerados impuros e jamais seriam aceitos como animais de estimação; andavam em matilhas à procura de alimentos; eram expulsos em Israel. “Cães” era um epíteto comum para os gentios como indivíduos impuros (2Sm 16,9; Sl 22,16; Mt 7,6; Fp 3,2) (Osborne, 2019, p. 124).

Diante da fala de Jesus, ela pede que ela e os gentios sejam tratados como animais de estimação e tenham permissão para participar daquilo que seria o restante da bênção de Deus. Esse pedido tem relação com Rm 11,17, em que os gentios são tratados como ramos da “oliveira brava”, enxertados para compartilhar as bênçãos que haviam pertencido a Israel. Para o autor, num primeiro momento, algumas pessoas podem pensar que a mulher siro-fenícia venceu a discussão. No entanto, não houve discussão, e sim, Jesus reformula sua declaração em resposta à mulher. Jesus já havia ido a regiões gentílicas (5,1-20), demonstrando aos seus discípulos que Deus já havia incluído os gentios em seu reino, conforme previsto na aliança abraâmica (Gn 12,2-3).

Myers (2021, p. 252-253) destaca que a narrativa de Marcos evidencia o ambiente de hostilidade étnica, cultural e sociopolítica entre judeus e seus vizinhos gentios. Uma mulher com as características que a mulher siro-fenícia possuía dirigir-se a Jesus seria uma afronta. O argumento por ela utilizado é que os cãezinhos teriam direito às migalhas (7,28), tornando-se advogada dos direitos de sua filha e dos demais marginalizados em busca do poder libertador do ministério de Jesus.

Diferentemente de outros autores, Myers não afirma que ela recebeu o que pedia através de sua fé, mas sim que conseguiu por meio do argumento utilizado para chamar a atenção de Jesus sobre os excluídos da mesa. O que ocorreu foi uma reviravolta devido aos acontecimentos; Jesus, mesmo tendo domínio verbal sobre seus adversários, se faz “menor”, criando um status de igualdade entre ele e a mulher

siro-fenícia, com o objetivo de incluí-la na comunidade do reino. Desta forma, o judaísmo teria que repensar suas fronteiras para incluir os gentios como iguais.

Assim como a mulher que padecia de hemorragia, a mulher siro-fenícia demonstra um comportamento inapropriado, mas assertivo, que é recompensado com a cura e a libertação.

De acordo com Fabris (2014, p. 499-500), no Evangelho de Marcos, o título de Senhor (*Kyrios*, em grego) é dirigido a Jesus apenas uma vez dentro de um contexto narrativo, e esse momento ocorre durante a interação com a mulher siro-fenícia. Nesse episódio, a mulher representa a comunidade pagã, e Jesus reconhece os pagãos no contexto salvífico, permitindo que participem do pão destinado aos filhos. O tema do pão é usado para inclusão dos gentios. Na primeira multiplicação, os filhos são saciados primeiramente (6,30-44), enquanto na segunda multiplicação (8,1-10), o propósito é satisfazer os pagãos. A mesa da eucaristia é renovada, resolvendo o problema da inclusão dos pagãos na história salvífica. Existe um risco de racismo religioso quando se justifica a ação religiosa com base em divisões culturais e estratificadas de poder. O evangelho oferece uma solução, respeitando as diferenças culturais e superando barreiras de castas e elites.

1.2.1 A estrutura da Perícope

O encontro entre Jesus e a mulher siro-fenícia é um relato que se insere no contexto do Evangelho de Marcos que aborda curas e exorcismos. Antes desse encontro, Jesus já estava proclamando o Reino de Deus, realizando curas, exorcismos, alimentando pessoas e debatendo com líderes religiosos judeus. Ao considerarmos o que ocorre antes desse encontro, podemos compreender a significância dessa narrativa, pois ela se integra perfeitamente ao contexto global do evangelho (Roads *apud* Andrade e Lemos, 2021, p. 349).

Segundo Andrade e Lemos (2021, p. 349), outro ponto a ser observado é o paralelo entre o Evangelho de Marcos e o ciclo de Elias-Eliseu. O autor apresenta Jesus como um profeta com similaridades aos profetas Elias ou Eliseu, que foram importantes em suas épocas. Além das curas e alimentações, há também a abertura para os povos estrangeiros. Um personagem relacionado à região da Fenícia é a rainha Jezabel, que, casada com Acabe, oficializou o culto de Baal no Reino do Norte, enfrentou Elias e Eliseu com poder, destacando-se por sua maneira de confrontar

adversários. Da mesma região surge a mulher siro-fenícia, que, diante das dificuldades, demonstra inteligência e habilidade argumentativa para reverter a situação, persuadindo Jesus a curar sua filha, libertando-a da prisão, e ainda representando os marginalizados (Tezza, 2006, p. 77).

A perícopé inicia-se após uma discussão com os fariseus sobre a questão do puro e do impuro (7,1-23). Jesus deixa a Galileia e se dirige a um território fora de Israel. Em 7,19, os leitores podem concluir, pela fala de Jesus, que todos os alimentos são puros. Isso se estende também aos gentios, que eram tratados pelos judeus como fora do contexto de bênção, estrangeiros destituídos de qualquer representatividade que justificasse seu acesso à mesa. Essa questão não se restringe apenas à saciedade, mas ao serem considerados impuros, define também a relação entre judeus cristãos e gentios cristãos (At 10; Gl 2,11-14).

A perícopé começa quando Jesus se desloca de um território judeu e se dirige para um território pagão. Jesus procura manter o anonimato, mas a mulher siro-fenícia o encontra. A perícopé enfoca o diálogo entre Jesus e a mulher siro-fenícia (v.26-29).

Iremos trabalhar com duas propostas de estruturas da perícopé:

Estrutura da perícopé de Mc 7,24-30

Lima (2001, p. 37)

v.24 Jesus em uma casa em terra de fronteira

v.25,26 A mulher chega à casa e pede a cura da filha

v.27 Jesus nega-se a atender o pedido

v.28 A mulher argumenta seu pedido a Jesus

v.29 Jesus atende o pedido da mulher

v.30 A mulher volta para casa e recebe o milagre

Tezza (2006, p. 66-67)

v.24: Ligação com o tema anterior acerca da discussão com os fariseus e os escribas (7,1-23) - mudança de espaço geográfico

Primeira parte:

v.25-26 História de milagre

Segunda parte:

v.27-28 Diálogo sobre a saciedade

v.27a Finalização do diálogo e volta ao tema do início da narrativa

Conclusão

v.29b-30 Finalização do milagre

As autoras dão um enfoque diferente à perícopé. Para Lima (2001, p. 37), a estrutura da mulher siro-fenícia é concêntrica. O foco da mensagem é a argumentação que a mulher utiliza para convencer Jesus.

Jesus chega a uma terra de fronteira, na região de Tiro (v.24). Nos v.25-26, a mulher siro-fenícia vai até o local onde Jesus se encontrava e pede a cura de sua filha. Jesus se nega a atender o pedido da mulher (v.27). O ponto crucial da perícopé se encontra no v.28, onde ocorre a argumentação da mulher. Jesus atende o pedido da mulher no v.29. A mulher retorna a sua casa, e encontra a sua filha curada (v.30).

Na estrutura apresentada por Tezza, o foco seriam os conflitos de gênero e etnia. Assim se apresentam: conflito de gênero: v.24,25,26,29b e 30; e conflito de etnia: v.27, 28 e 29a, em questões de etnia vivenciadas na comunidade marcana, judeus cristãos e gentios cristãos.

Embora o texto destaque a cura da filha da mulher siro-fenícia, esse não é o cerne da narrativa. O ponto central da perícopé é a argumentação, pois ela apresenta o antes e o depois do pedido da mulher siro-fenícia e abre caminho para os gentios. Na estrutura de Tezza, existem dois marcadores que remetem ao texto anterior da perícopé, que aborda a questão da lei do puro e do impuro (Mc 7,1-23). Essa questão envolve a exclusão vivenciada pelos gentios, a qual Jesus combate ao tornar alimentos e pessoas aptos a participarem da mesa.

Mesmo com essa afirmação, Jesus inicialmente se recusa a conceder a cura ou libertação para a criança. A atitude de Jesus em relação à mulher siro-fenícia parece contraditória, especialmente após a acirrada discussão que teve com os

doutores da lei. Ele não libera a cura imediatamente. No entanto, por meio da argumentação da mulher, ela foi capaz de fazer Jesus rever seus preconceitos, aceitar suas palavras e conceder a bênção para a criança. Jesus compreendeu a necessidade de inclusão dos demais gentios cristãos.

Para Souza (2017, p. 248-249), a perícopes faz parte de uma cadeia de milagres, marcando o início de um novo ciclo nos territórios gentílicos. Ela ocorre após os conflitos de Jesus com os doutores da lei sobre questões alimentares e de pureza, conforme mencionado anteriormente. Antes do encontro com a mulher siro-fenícia, a fama de Jesus já era conhecida (Mc 3,7-8), e multidões o buscavam. É provável que seja por esse motivo que a mulher tinha conhecimento dos milagres e curas de Jesus.

A resposta de Jesus diante do pedido da mulher é desconcertante, especialmente considerando que nos capítulos anteriores, ele foi receptivo a todos que o procuravam, seja para curas, alimentação, ensinamentos ou expulsão de espíritos impuros. A cura do endemoninhado geraseno, a cura da filha de Jairo praticamente ao mesmo tempo que a cura da mulher com fluxo de sangue no capítulo 5 são exemplos que mostram a compaixão de Jesus em relação às aflições das comunidades.

A resposta esperada seria de compreensão para a mulher que buscava a cura para sua filha e para si mesma. Em Marcos, a resposta é menos agressiva do que em Mateus (Mt 15,21-28), mas não deixa de ser ríspida diante de um quadro de tamanha dor. Outros elementos também fazem parte da temática, como o pão, a saciedade, a cura e o exorcismo. A perícopes está entre duas multiplicações, em Mc 6,22 e 8,21. Com a chegada do Reino, o pão torna-se símbolo da justiça, e tanto Jesus quanto a mulher utilizam o pão como símbolo em seus argumentos sociorreligiosos.

Segundo Richter Reimer (2012, p. 133), a fala de Jesus, expressa por meio do ditado popular “Deixa primeiro as crianças se fartarem, pois não é bom jogar o pão das crianças aos cachorrinhos” (7,27), pode ser considerada como carregada de conotações de preconceito e discriminação dentro desse contexto geopolítico.

Entre as elites helenizadas de Tiro, os galileus e os judeus que viviam na Fenícia, existia um clima de hostilidade. A Galileia servia como provedora de cereais para a elite de Tiro, sendo assim, explorada por uma elite comercial. As palavras de Jesus para a mulher siro-fenícia seriam a reprodução dessa hostilidade, possivelmente refletindo um ditado popular em que os camponeses galileus

expressavam sua situação, vendo o pão ser retirado de seus filhos para satisfazer as necessidades dos estrangeiros.

Entretanto, a resposta da mulher à fala de Jesus inverte a relação social entre galileus e fenícios: ela reconhece os judeus como filhos e aceita a condição de cachorrinhos. Agindo com perspicácia, ela prende a atenção de seu interlocutor, conseguindo fazer com que Jesus conceda o milagre. Nesse encontro, Jesus rompe as barreiras étnicas e sociais. O episódio envolve uma série de narrativas, como pureza-impureza, comensalidade e comunhão entre galileus e estrangeiros (Theïssen *apud* Chevitarese 2009, p. 80-81).

Na perícopre, é a mãe que intervém em socorro da filha, enquanto o pai não aparece, não cuida, e não assume o compromisso na casa. A ausência de um representante do sexo masculino sugere uma ruptura na estrutura da casa patriarcal, na qual geralmente os homens tomam decisões sobre suas mulheres e as dominam. Tradicionalmente, é o pai quem detém controle sobre a vida dos filhos, influenciando diretamente na vida das filhas e exercendo poder sobre elas. Isso ressalta a figura ausente do pai quando ele já não está presente em suas responsabilidades (Tezza, 2006, p. 87).

1.2.2 Principais temas para análise

Segundo Lima (2001, p. 42-43), para uma análise mais aprofundada, devemos examinar qual é o papel de cada componente dessa perícopre para sermos mais precisos quanto à atuação de Jesus, a mulher siro-fenícia e sua filha em um primeiro momento, sem esquecer dos filhos, cachorrinhos e o pão. Todos, de algum modo, estão correlacionados, sendo os principais: Jesus e a mulher siro-fenícia. Neste contexto, Jesus é estrangeiro e judeu (Richter Reimer). A mulher é mãe de uma criança pequena, possuída por um espírito imundo (v.25). Ela é grega⁵, o que faz referência à sua formação cultural-religiosa e estabelece uma oposição aos judeus. Marcos (v.26) a designa como siro-fenícia, indicando a procedência racial ou nacional. O prefixo “siro” é usado porque ela pertence à região da Fenícia, deixando claro que

⁵ Por palavra grega, J. Mateos e F. Camacho afirmam que a “mulher representa a classe privilegiada, uma cidadã livre, ainda que ela seja de origem indígena”. Cf. em *Marcos: texto e comentário*. Córdoba (Espanha), Editorial El Almedro, 1994, p. 150, *apud* Lima, 2001, p. 43.

não é libo-fenícia, o que indicaria uma origem do norte da África. A mulher siro-fenícia era considerada impura pela mentalidade judaica (Fabris, 2014, p. 499).

Outro personagem é a filha, que está possuída por um espírito imundo. Trata-se de uma criança pequena, conforme descrito no texto (v.25). São utilizadas duas palavras para descrever o espírito que a criança possuía: “*pneuma akatharton*”, que significa “espírito imundo” (v.25), e “*daimónion*”, que significa “demônio” (v.26-27). No v.25, a expressão “*pneuma akatharton*” é uma construção semítica que indica forças personificadas com o poder de influenciar a vida humana. O v.30 menciona que a criança está deitada sobre a cama, o que pode indicar a condição social da mulher e de sua filha, sugerindo que pertenciam a uma classe social mais elevada (Lima, 2001, p. 44).

De acordo com Richter Reimer (2012, p. 131), o espírito impuro da criança pode indicar doenças psíquicas ou problemas neurológico-mentais, como a epilepsia, por exemplo. No contexto cultural e religioso da época, doenças atribuídas a demônios resultavam em marginalização sociocultural. A vida da pessoa que sofria com esse mal era afetada não apenas fisicamente, mas também em sua socialização. No caso da menina, suas perspectivas de vida ficavam restritas, com pouca esperança de estabelecer relacionamentos, seguir uma profissão ou participar plenamente na comunidade. Assim,

[...] dizer que uma pessoa está endemoniada é admitir que toda a sua vida padece, e o corpo todo demonstra extremamente aquilo que acontece em seu interior: somente Deus pode intervir, expulsando o demônio, este poder que causa o mal da alma... Além de sofrer psicossomaticamente, a pessoa é discriminada e excluída do convívio em todas as dimensões (Richter Reimer, 2012, p. 132).

Retornando ao início da perícopie, no v.24, Jesus parte para as terras de Tiro (Sidom) logo após uma discussão com os fariseus. Ele se dirige a uma região gentílica, embarcando em um itinerário em território pagão. O interesse de Jesus por esse itinerário entre Tiro, Sidom e Decápolis é mais restrito do que nas regiões judaicas. Com os gentios, não há um ensinamento na mesma proporção que ocorre com os judeus. No entanto, há relatos de expulsão de demônios (5,1-20; 7,24-30), alimentação dos necessitados (8,1-10) e cura (7,31-37). Embora haja uma prioridade para os judeus (v.27), o percurso feito nas cidades pagãs é direcionado aos “cachorrinhos” (pagãos). Podemos inferir que o Reino de Deus também acolhe os

excluídos, conforme testemunhos do Novo Evangelho (Edwards, 2018, p. 275-276).

Desse modo,

a proclamação do evangelho aos gentios, como citação do Antigo Testamento no início do evangelho, é o cumprimento da história da salvação iniciada em Israel. O itinerário gentio de 7,24-8,9 reforça e avança a verdade de 7,1-23 não existem alimentos imundos (7,19) e não existem povos imundos ou impuros (Edwards, 2018, p. 276).

A comparação feita por Jesus no v.27 é difícil, semelhante ao texto de Mateus 7,6, que adverte contra oferecer alimento sacrificado aos cães e não dar pérolas aos porcos. Cães e porcos eram considerados impuros na antiguidade e frequentemente utilizados para designar os pagãos. Quando Jesus utiliza o v.27, remete também a Mateus 7,6, sugerindo que os gentios pagãos não deveriam participar plenamente do evangelho da Basileia, pois poderiam não aproveitar devidamente (Schüssler Fiorenza, 1992, 172). Apesar disso, ocorreram muitas curas de gentios antes e depois do encontro com a mulher siro-fenícia, e muitas dessas curas de gentios aconteceram em território judeu (Mc 4.24,25; 8,5-13).

Em Isaías 49.6, foi profetizado que os judeus seriam uma “luz para os gentios”, mas, de maneira geral, os judeus desprezavam os gentios, considerando-os “impuros”. Os conflitos frequentes com cananeus, filisteus e a subjugação dos judeus pelos egípcios, assírios, babilônios e romanos tornaram a aceitação difícil. Apesar de alguns judeus participarem da educação helenista, havia uma separação dos gentios devido à sua pecaminosidade, não sendo permitida a participação no culto do templo e o casamento com gentios não era permitido (Osborne, 2019, p. 123).

O contexto no qual a mulher siro-fenícia se encontra é totalmente desfavorável para ela e sua filha. Elas são do sexo feminino, pertencem a outra etnia, cultura e adoram outros deuses. No entanto, Jesus não permite que algumas tradições religiosas sirvam de empecilho para sua trajetória. Na visão do judaísmo, apenas os judeus seriam merecedores do cuidado divino, mas a mulher chama a atenção de Jesus para aqueles que estão “debaixo da mesa” (Osborne, 2019, p. 124).

O pão desempenha um papel duplo como alimento para satisfazer o corpo e nutrir a alma. Em Mc 8.2, a motivação de Jesus é suprir a falta de alimento para a multidão, demonstrando compaixão pelos necessitados, especialmente os gentios que o acompanhavam há dias. Jesus deseja evitar que eles retornem sem se alimentar.

Já em Mc 6.34, o pão está associado ao ensino destinado aos judeus. Marcos dedica espaço para abordar ambas as narrativas e desenvolver a importância de cada uma no Evangelho de Marcos. Comunidades distintas, números variados de pessoas e quantidades diferentes de sobras refletem as diferentes preocupações de Jesus em cada situação. Na primeira multiplicação, Jesus é apresentado como o Pastor-Rei, contrastando com Herodes Antipas, que governava na época. Na segunda multiplicação, Jesus atende às necessidades dos cristãos gentios, transcendendo as limitações da lei do puro e do impuro. A metáfora do pão também é explorada na interação com a mulher siro-fenícia (Mulholland, 2014, p. 126-127).

Ao examinar as relações de Jesus com a multidão nessas multiplicações, percebemos que ele se compadece tanto das “ovelhas” que necessitam de ensino quanto daquelas que precisam de alimento físico. Essas narrativas refletem a abrangência da compaixão de Jesus em atender às diversas necessidades de seu povo.

1.2.3 Análise sociocultural do texto e seus desafios hermenêuticos

A narrativa de Marcos, segundo Myers (2021, p. 66), é voltada para o povo comum. O Evangelho de Marcos retrata as aflições diárias de doenças, pobreza e exploração que afetam cerca de 95% da população da Palestina no século I. A situação é desesperadora, com fome e desalento marcando a vida dos seguidores de João Batista e, posteriormente, dos seguidores de Jesus. Marcos apresenta uma Palestina do século I sob uma perspectiva social invertida, “de baixo para cima”. Jesus quebra a “cultura do silêncio”, dando destaque a pessoas comuns, como agricultores, pescadores, coxos e leprosos, tornando-os os principais protagonistas do evangelho de Deus.

Nos tempos de Jesus, o povo judeu continuava subjugado. Desde a queda de Jerusalém pelo exército babilônico em 587 a.E.C., a sociedade judaica esteve constantemente sob domínio imperial. Após a destruição do Templo⁶ pelos babilônios,

⁶ Durante o cerco de Jerusalém pelos romanos, no ano 70 da E.C., os judeus transformaram o templo em uma fortaleza de guerra e atearam fogo aos claustros externos. Um soldado romano, indo contra as ordens do general Tito, incendiou o templo, reduzindo a cinzas todas as construções de madeira. Depois disso, os conquistadores derrubaram os muros (DAVIS, John. Novo Dicionário da Bíblia. São Paulo: Hagnos, 2015, p. 77).

a classe governante foi deportada para a Babilônia, encerrando assim a dinastia davídica⁷ (Horsley, 2020, p. 4-5). E então,

devido à extinção da monarquia davídica, e mediante o fato que agora o poder civil e religioso estava centralizado no Templo judaico, os sumos sacerdotes passaram a ser os aristocratas do Templo. Este sumo sacerdócio passou a funcionar no interior da sociedade judaica no período pós-exílio como cabeça dos judeus. A partir desses fatos, os poderes econômicos e políticos, ficaram nas mãos das principais famílias sacerdotais (Silva, 2017, p. 27-28).

Com o fim do império Persa⁸, o sumo sacerdote foi designado como representante político, econômico e também como líder étnico e religioso dos judeus. Essa designação ocorreu tanto no Império Persa quanto durante os impérios helenísticos e romano. Para os camponeses, a situação se agravava devido aos impostos, uma vez que as taxas tributárias eram destinadas a manter o templo e seu aparato cultual regular e em ocasiões especiais, todos obrigatórios. Nas sociedades subjugadas, os camponeses sofriam com a desapropriação de terra e a destruição da unidade econômica da família, resultando na interrupção de relações socioeconômicas. Enquanto isso, a burguesia intensificava a aquisição de terra e consolidava seu poder na sociedade, enquanto os romanos ditavam como a população da Galileia deveria viver (Horsley; Hanson, 1995, p. 27-35). Nessa perspectiva,

as famílias camponesas tinham três obrigações quanto à produção. Primeiramente, tinham que produzir alimento para nutrir a si e a seus animais; depois, guardar sementes para a sementeira do ano seguinte. Ainda havia a necessidade de conseguir excedente para as exigências dos sistemas de reciprocidade e de redistribuição. A nível de aldeia, era necessário um pequeno extra: para obter os implementos e utensílios de ferro, para contribuir com os festivais locais e fazer empréstimo a vizinho em necessidade. Somente

⁷ A Idade do Ferro (aprox. 1200-1000 a.E.C) trouxe uma séria ameaça para a independência de Israel. Com nova tecnologia militar, os guerreiros filisteus podiam operar eficazmente na região montanhosa. No decorrer do século XI, estenderam a sua hegemonia desde a planície costeira sobre quase toda a Palestina. Israel resistiu com sucesso, mas só depois que o povo adotou formas político-religiosas centralizadas, o líder carismático Davi foi reconhecido como messias, o ungido de Javé. Depois de liderar uma resistência bem-sucedida contra os filisteus, conquistou finalmente toda a Palestina, até as restantes cidades-estados cananeias. Davi estabeleceu um estado monárquico em Israel, uma realeza com as características imperiais das nações que Israel até então tinha considerado a grande ameaça para o seu modo de vida mais igualitário. Agora a monarquia ocupava uma posição de intermediária entre israelitas e o seu Deus. Agora as tribos de Israel, anteriormente livres, eram governadas a partir da capital Jerusalém, a "cidade de Davi" (Horsley; Hanson, 1985, p. 25).

⁸ Também conhecido como Aquemênida, durou aproximadamente 559 a.E.C. a 331 a.E.C. (*Comentário Bíblico Vida Nova*. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 1067).

contribuindo para os festivais e fazendo tais empréstimos é que ele poderia adquirir os direitos recíprocos de recurso ao vizinho quando ele próprio estivesse na adversidade [...], insegurança social camponesa (Myers, 2021, p. 80).

A violência foi institucionalizada por meio da conquista imperial sobre a sociedade judaica. Os romanos justificavam sua ideologia autolegitimadora como uma maneira de “defender amigos e aliados”, e aqueles que não se enquadravam nesse contexto eram sujeitos à violência como forma de impor uma “paz”, muitas vezes resultando em massacres ou escravidão. A “pacificação” realizada por Herodes e pelos romanos deixou a população mais carente, sem representatividade política e imersa em condições de fome, pobreza e desesperança (Lc 6. 20-22). As vítimas dessa “pacificação” imperial sofriam de fome, pobreza e falta esperança (Lc 6. 20-22).

A sociedade judaica, por sua vez, utilizava tradições sagradas para manter estruturas de violência que perpetuavam ou ampliavam as injustiças. A aristocracia se beneficiava das estruturas opressivas, e um processo de endividamento ocorreu, com dízimos e tributos favorecendo famílias herodianas e a aristocracia sacerdotal. Mesmo o ano sabático⁹ não era respeitado (Horsley, 2010, p. 27-30). Nesse cenário,

[..] o pobre, faminto e o sedento poderiam esperar ansiosamente pela resolução iminente de suas dificuldades. Os aristocratas de Israel falharam em seus tradicionais papéis sociais [...] para os camponeses da região, o colapso do sistema patronal de Israel significava uma tragédia diante dos recorrentes males dos camponeses, tais como doenças, acidentes, desastres naturais, morte precoce, bem como a privação da terra (Malina, 2004, p. 43).

O Império Romano empregava o sistema da “pax romana” para governar seus vastos territórios e povos conquistados. Essa dominação abrangia tanto as macroestruturas, como a administração imperial, quanto as microestruturas, incluindo as dinâmicas familiares, sociais e políticas. O domínio patriarcal permeava todos esses níveis da sociedade romana (Richter Reimer, 2006, p. 73). Assim era que

[...] mais perigosos do que todos são os romanos [...] Esses ladrões do mundo, depois de não mais existir nenhum país para ser devastado por eles, resolvem até o próprio mar [...] Saquear, matar, roubar, isto é o que os romanos falsamente chamam de domínio, e ali onde, através de guerra, criam um deserto, isto eles chamam de paz [...] As casas são transformadas em ruínas, os jovens são recrutados para a construção de estradas. Mulheres, quando conseguem escapar das

⁹ O Ano Sabático era celebrado a cada sete anos. O ano sétimo celebravam-no os judeus, não cultivando a terra nesse período (Êx 23.10; Lv 25 2,3).

mãos dos inimigos, são violentadas por aqueles que se dizem amigos e hóspedes. Bens e propriedades transformam-se em impostos; a colheita anual dos campos torna-se tributo em forma de cereais; sob espancamentos e insultos, nossos corpos e mãos são massacrados na construção de estradas através de florestas e pântanos [...] (Tácito, *apud* Richter Reimer, 2006, p. 74).

A situação sob o Domínio Romano tornava-se cada vez mais insustentável para o campesinato nas duas gerações que antecederam a era de Jesus. A sequência de generais romanos que dominavam as aldeias deixou um rastro de destruição, incluindo morticínio, escravidão e devastação. Mesmo em meio à total destruição, os impostos eram cobrados com mais eficácia do que nos governos anteriores. Na geração de Jesus, a população enfrentava pressões econômicas e desintegração social, com camponeses endividados e passando fome (Horsley, 2004, p. 66-67).

As mulheres também eram afetadas por essa dominação e frequentemente silenciadas. O patriarcado de Cícero¹⁰ estava presente, impondo normas a serem seguidas pelas mulheres. De acordo com Schüssler Fiorenza (2009, p. 134), a diferença entre masculino e feminino baseia-se nas relações de poder que formam estruturas de dominação, seja em termos de classe econômica, cultura, etnia, religião, nacionalidade ou até mesmo idade. Nessa dinâmica de poder, os homens conseguem delimitar ou definir o lugar que as mulheres ocupam na sociedade, determinando sua atuação ou excluindo-as de papéis políticos, religiosos, históricos e culturais. Assim, as mulheres tornam-se objetos e vítimas desse tipo de dominação, algumas delas acreditando que esse apagamento faz parte da natureza, e que foi Deus quem determinou assim.

Apresentamos algumas informações sobre o que teria ocorrido na perícopes 7,24-30 no Evangelho de Marcos e as circunstâncias vivenciadas por esses autores. Apesar do distanciamento temporal e de alguns fatores distintos na situação da Palestina do primeiro século, é possível identificar padrões semelhantes de dominação e exclusão que persistem na atualidade, resultando em sofrimento, relações assimétricas e falta de empatia.

Observando as dificuldades enfrentadas pela população carente na perícopes, como altas taxas de impostos, condições de vida precárias, falta de representatividade no poder público, exclusões, doenças e segregação devido a enfermidades causadas

¹⁰ Para maiores informações sobre o patriarcado de Cícero, cf. *Economia no mundo bíblico*, de Ivoni Richter Reimer.

por demônios, podemos identificar paralelos com as barreiras enfrentadas pela mulher siro-fenícia. Ela experimentou questões de gênero, exclusão social, solidão e enfermidade oriunda de espíritos imundos, sem ter representatividade em sua situação. Ao trazer o texto da mulher siro-fenícia, buscamos uma correspondência com a Hermenêutica Feminista Negra, mas qual seria a relação do cenário da Palestina do século I com as urgências na vida das mulheres afrodescendentes?

Precisamos pontuar as aflições que impactam as mulheres, observando que o tratamento dado às mulheres de outra etnia difere daquele dispensado a outros sujeitos na sociedade. Mulheres, tanto brancas quanto não brancas, enfrentam as estruturas de poder impostas pela sociedade. Além do patriarcado, outras estruturas contribuem para essa opressão. Conforme Schüssler Fiorenza (2001, p. 132), o androcentrismo, significa “centração no homem”, “o varão como centro”, resultando na limitação das oportunidades para as mulheres. O gênero, portanto, determina os papéis na sociedade, estabelecendo uma relação de poder entre os sexos, onde o ser feminino é subjugado.

Segundo Gebara (2023, p. 87-88), a maneira como somos criados favorece o referencial masculino em detrimento do feminino, resultando na valorização de tudo o que o homem se dispõe a fazer. Mesmo nos símbolos, prevalece uma representação majoritariamente masculina, consolidando o poder e a força no masculino e relegando o feminino a uma posição sempre em desvantagem. Os símbolos heroicos, em sua maioria, são masculinos, enquanto poucas representações femininas ostentam poder, destacando a disparidade entre os símbolos de ambos os sexos.

Essas narrativas se encaixam na Hermenêutica Feminista Negra, pois o que ocorreu na Palestina do século I, como fome, doenças, falta de representatividade, patriarcado, sexismo, abandono e enfermidades atribuídas a demônios, encontra paralelos na contemporaneidade. No entanto, ao abordar mulheres negras, acentuamos as desigualdades de forma mais intensa, pois a etnia e a falta de reconhecimento da diversidade contribuem para sua exclusão e não aceitação.

2 MARCOS 7, 24-30 EM UMA HERMENÊUTICA FEMINISTA NEGRA

INTRODUÇÃO

A Hermenêutica bíblica latino-americana e caribenha tem se enriquecido nos últimos anos com diversas identidades e atores que assumem o querer fazer teológico¹¹, almejando a criação de várias teologias de libertação. Uma pluralidade de sujeitos fortalece o diálogo, respeitando a diversidade com o propósito de integrar os indivíduos na reflexão sobre os textos bíblicos. A exclusão se manifesta quando surgem novas teologias vinculadas à globalização neoliberal. Mesmo diante das transformações sociais, elas não alcançam êxito, pois países dominantes na economia mundial continuam a marginalizar grupos na sociedade.

A resposta encontrada pelos excluídos é a resistência. Os marginalizados não encontram outro caminho para sua sobrevivência e vivem em um contexto de morte. Não há aceitação da exclusão, mas sim uma resistência perseverante capaz de enfrentar os sistemas de dominação. Manifestam-se diversas formas de violência, nos setores políticos, nas ruas, no lar e nas relações. As pessoas são encaradas como uma ameaça, e as diferenças de gênero, opção sexual e etnia são utilizadas como instrumentos de exclusão. O racismo e a intolerância resultam no extermínio do outro, demonstrando a completa incapacidade de conviver com a diversidade. Os países mais poderosos economicamente optaram por fomentar o ódio entre os povos, utilizando essa arma para intervir em questões nacionais e fortalecer seu domínio político e econômico.

O objetivo é promover a exclusão, comprometendo o futuro dos mais vulneráveis. O texto de Mc 7,24-30 narra a história da mulher siro-fenícia, na qual é possível identificar as exclusões mencionadas anteriormente. A hermenêutica se torna essencial para instigar o diálogo entre os diversos atores que enfrentam essas exclusões, com um enfoque especial nas mulheres afrodescendentes (Lima, 2001, p. 19-23).

¹¹ Refere-se aos últimos vinte anos, tornando-se referência no primeiro Encontro de Mulheres Teólogas, em encontro realizado em outubro de 1979 no México (cf. Elsa Tamez, "Hermenêutica Feminista de Libertação. Uma olhada retrospectiva". Em *Cristianismo e sociedade* (Guayaquil, 1998, p. 123-136). Anos mais tarde, realizou-se a primeira Consulta Latino-americana de Teologia e Cultura Negra no Brasil, 1985. Ambos os eventos foram organizados pela Associação de Teólogos do Terceiro Mundo (cf. Vários. *Cultura e Teologia Negra*. São José: DEI, 1996).

Conforme Mena-López (2018, p. 130-131), o pensamento descolonial questiona a tradição ocidental, na qual o pensamento eurocêntrico estabelece padrões e valores predefinidos pela tradição ocidental. Esse pensamento desafia o modelo epistemológico universal aplicado a todos os povos e culturas, questionando as epistemologias de origem eurocêntrica que perpetuam os saberes eurocêntricos como únicos e definitivos, com foco exclusivo no modelo ariano.

Na reconstrução da consciência negra bíblica, nas religiões de memória, tanto no cristianismo quanto no judaísmo, as mulheres negras foram responsáveis pela preservação da memória oral, evitando que a história se perdesse ao longo do tempo.

Entretanto, ao longo da história ocidental, o texto bíblico foi frequentemente utilizado para reafirmar a opressão e marginalização do povo negro. Essa marginalização tornou-se uma poderosa ferramenta de resistência para a comunidade negra. As figuras das mulheres negras desempenharam papéis significativos na narrativa da salvação. Por esse motivo, a hermenêutica Feminista Negra se faz tão necessária; o olhar feminino negro sobre os textos bíblicos proporciona novas perspectivas de vida e esperança.

Quando a vida está ameaçada por poderes políticos e econômicos, nos quais o diálogo é negado e as diferenças são utilizadas como instrumentos de exclusão, torna-se essencial recorrer às palavras de Jesus como uma intervenção divina na história. Em uma sociedade que carece de respeito pelas mulheres, sendo androcêntrica e sexista, há uma urgência em resgatar a memória de mulheres que desafiaram os limites da vida e incorporaram Deus em suas histórias. Por isso, escolhemos o texto da mulher siro-fenícia, buscando respostas para os desafios do presente momento (Lima, 2001, p. 23).

Abordaremos as questões étnicas, destacando como a mulher siro-fenícia e sua filha são afetadas por pertencerem a outra etnia no item 2.1. No item 2.2, serão exploradas as questões sociais relacionadas à criança endemoninhada, o pão e a doença. O poder argumentativo que a mulher utilizou para alcançar a cura para sua filha e, assim, o próprio livramento, bem como a inclusão dos demais gentios que estavam embaixo da mesa recebendo apenas migalhas, será abordado no item 2.3. Analisaremos os aspectos que o texto oferece para uma Hermenêutica Feminista Negra no item 2.4. Os aspectos centrais do texto para uma Hermenêutica Feminista Negra serão discutidos no subitem 2.4.1. No subitem 2.4.2, serão explorados os

Referenciais Teóricos Centrais para a Interpretação de Mc 7,24-30, enquanto no subitem 2.4.3, será apresentada uma Proposta de Interpretação de Mc 7,24-30.

2.1 A MULHER SIRO-FENÍCIA E SUA FILHA – QUESTÕES DE ETNIA

Para compreendermos o impacto que produz na vida de quem sofre algum tipo de discriminação étnica, devemos entender a importância do *ethos* de um povo. Ao desmerecer a cultura de um determinado povo, o caminho pode levar à exclusão dessa cultura. Isso porque

o *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, sua disposição e atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito de natureza, de si mesmo, de sociedade (Geertz, 2017, p. 93).

O estrangeiro muitas vezes é visto como uma ameaça, uma figura frágil e vulnerável. Vindo de outra cultura, falando outro idioma, praticando outra religião e seguindo costumes diferentes, ele é marginalizado, não sendo considerado parte integrante da comunidade e muitas vezes “guetizado”. Seus direitos nem sempre são plenamente reconhecidos, e ele se torna um sujeito tolerado. Contudo, a mulher estrangeira, apesar de parecer desafortunada em alguns textos bíblicos, emerge como um recurso significativo para uma hermenêutica da fé. Exemplos como Tamar no Antigo Testamento (Gn 38), Rute e a mulher siro-fenícia no Novo Testamento destacam a importância dessa perspectiva. A Bíblia, em Deuteronômio 10:19, orienta o povo de Israel não apenas a tolerar o estrangeiro, mas a amá-lo, recordando que foram estrangeiros na terra do Egito.

No Antigo Testamento, há uma série de normas relacionadas ao estrangeiro (Ex 22,20; Dt 10,18; 24,17-22; 27,19) que deveriam ser respeitadas. Os patriarcas Abraão, Isaac, Jacó e todo o povo de Israel, que esteve no Egito, de alguma forma foram estrangeiros. Embora a genealogia possa parecer enfadonha para alguns, ela nos auxilia na construção de uma história, permitindo-nos conhecer nossos antepassados. Sem ela, não teríamos uma identidade. A genealogia de Mateus apresenta Jesus como “filho de Davi, filho de Abraão” (Mt 1,1-17), destacando a tradição judaica para reforçar as origens, apresentando Jesus como descendente de Davi e Abraão para enfatizar sua origem messiânica.

Na genealogia de Lucas (3,33-38), Abraão é apresentado, representando uma genealogia mais tradicional de Israel. A diferença entre essas duas genealogias é que em Mateus algumas mulheres são mencionadas, enquanto em Lucas não. Quando as mulheres aparecem na genealogia, estão vinculadas a algum homem em sua história. A apresentação segue o padrão: “Abraão gerou a Isaac”, e assim por diante. Mateus rompe com a estrutura patriarcal ao introduzir mulheres na lista. Quando Maria, mãe de Jesus, é mencionada, a estrutura muda, e o sujeito passa a ser a mulher, não mais o homem. A estrutura é quebrada quando a lista menciona Maria gerando Jesus, que foi concebido pelo Espírito Santo. O que nasce do ventre de Maria (Jesus) não está vinculado a nenhuma estrutura patriarcal. Maria se torna um sujeito e não alguém subjugado (Richter Reimer, 2013, p. 31-34).

Em Mateus (1,1-17), algumas mulheres são mencionadas, como a cananeia Tamar, a prostituta Raabe, a moabita Rute e aquela que foi esposa de Urias. As estrangeiras são Tamar, Raabe e Rute. Betsabeia é lembrada como a esposa de Urias, o heteu. Ela foi tomada pelo rei Davi, e antes disso, era casada com um estrangeiro, o que a classifica também como estrangeira. Essas mulheres, como Tamar, que teve um filho com o sogro, e Raabe, uma prostituta de Jericó, têm histórias marcadas por circunstâncias únicas, rompendo barreiras impostas pelo patriarcado da época. Elas buscavam sobreviver às circunstâncias adversas dos sistemas de dominação.

A esposa de Urias, o heteu, tomada por Davi, não tem suas reações mencionadas no texto. Não sabemos se ela se sentiu honrada ou usada; ela parece uma figura enigmática no texto, sem uma imagem claramente positiva. Rute, por sua vez, torna-se o princípio de bênção para o povo, apesar de vir de um povo considerado maldito e incestuoso. Todas essas mulheres estão na genealogia de Jesus e são estrangeiras (Scaiola, s.d., p. 1, 5, 6).

Voltando ao texto de Mc 7,24-30, uma mulher busca ajuda de Jesus para a cura de sua filha, que está possuída por um espírito impuro. Essa perícopes também é encontrada em Mt 15,21-28. Em ambas as perícopes, a descrição da mulher é semelhante. No v.26 de Mc 7,24-30, Marcos destaca que ela é pagã. Jesus sai da Galileia e se dirige a um território pagão, Tiro. No entanto, a narrativa de Mateus difere da de Marcos; em Mateus 15,22, ele afirma que a mulher tinha saído de seu próprio território (Delorme, 1972, p. 81).

Para Hendriksen (2014, p. 323-324), é possível que Jesus estivesse em Cafarnaum quando se dirigiu para as fronteiras de Tiro, onde encontrou uma mulher não judia, moradora daquele distrito. A mulher se aproxima dele e pede ajuda para sua filha, que está possuída por um demônio. No entanto, Jesus não atende imediatamente ao pedido da mulher. Em vez disso, faz uma comparação entre ela e os cachorrinhos. Os dois evangelistas, Marcos e Mateus, começam suas narrativas sobre a mulher siro-fenícia de maneiras diferentes, adaptando-se às necessidades de seus públicos. No entanto, não há conflito entre essas narrativas.

O texto de Marcos não apresenta a intervenção dos discípulos no diálogo entre Jesus e a mulher; ocorre um discurso direto. Mateus a chama de cananita, e a comunidade mateana já tinha conhecimento sobre esse povo (Gn 12,6;13,7;38,2), que causou grandes problemas para Josué (Js 9,1;11,3). Na narrativa de Mateus, Jesus é mais ríspido do que na narrativa de Marcos.

A mulher reconhece o senhorio de Jesus, mas, por ser pagã e não pertencer ao povo judeu, não foi ouvida prontamente. Mesmo havendo uma profecia sobre Tiro (Sl 87,4) e as regiões circunvizinhas participariam das bênçãos da era messiânica, isso não amenizou o tratamento recebido pela mulher de outra etnia. Ela foi colocada à margem, tratada como uma estrangeira em seu próprio território, enquanto, nesse caso, os verdadeiros estrangeiros eram Jesus e sua comitiva.

De acordo com Richter Reimer (2012, p. 133), quando Jesus profere o ditado popular no v.27, “Deixai primeiro as crianças (judeus) se fartarem, pois não é bom jogar o pão das crianças para os cachorrinhos (gentios)”, a metáfora utilizada, no contexto literário e geopolítico, demonstra preconceito e discriminação. A mensagem transmitida é que as crianças não se misturam com os cachorrinhos.

Em Mateus 8,5-13, essa passagem não está em Marcos. Jesus já havia curado o criado do centurião, que não era judeu. Essa foi a primeira vez que Jesus curou uma mulher gentia, em um território pagão. As palavras de discriminação dirigidas à mulher saíram da boca de Jesus na narrativa de Marcos, enquanto na narrativa de Mateus, os próprios discípulos também hostilizaram a mulher siro-fenícia (Mt 15,23). Nesse contexto,

o diálogo é introduzido pela mulher, quando é pedido a Jesus para “expulsar o demônio de sua filha” (7,26). Segue-se uma profunda polêmica étnico-religiosa, protagonizada por ele. Nos Evangelhos, está é a única vez que Jesus reage e fala dessa maneira: o próprio Evangelho de Marcos já o apresentou curando gente que não

pertencia ao povo judeu (5,1-20). Aqui, porém, é a primeira vez que uma mulher judia solicita a sua ajuda (Richter Reimer, 2012, p. 132-133).

Mesmo diante de repostas negativas no começo do diálogo com Jesus, a mulher siro-fenícia consegue ver o poder da Basileia, a abundância da mesa messiânica que não fica restrita somente aos judeus, mas abriga também aos pagãos, eles podem também ter acesso ao Deus de Jesus e participar da superabundância a mesa messiânica (Schüssler Fiorenza, 1992, 173).

Mesmo diante de respostas negativas no início do diálogo com Jesus, a mulher siro-fenícia consegue vislumbrar o poder da Basileia, a abundância da mesa messiânica que não fica restrita apenas aos judeus, mas acolhe também os pagãos. Eles podem ter acesso ao Deus de Jesus e participar da superabundância da mesa messiânica (Schüssler Fiorenza, 1992, p. 173).

2.2 A MULHER SIRO-FENÍCIA E SUA FILHA – QUESTÕES SOCIAIS

Jesus, como um homem judeu, considera a comida um valor primordial (Souza, *apud* Mena Lopez, 2004, p. 198). No texto de Êxodo (15,22-27; 16,1-15), Deus ouve o clamor de seu povo, que se encontra em uma situação de fome e sede, e os atende transformando a água salgada em água doce, além de fazer cair pão do céu. Esses eventos ocorrem logo após a libertação do cativo do Egito, quando, livres da escravidão, eles enfrentam outras dificuldades.

Deus socorre durante toda a jornada, aplicando punições aos inimigos egípcios, gerando doenças e morte entre aqueles que oprimiam seu povo. Nesse contexto, os autores do texto retratam um Deus compassivo diante da dor e do sofrimento, ao mesmo tempo em que mostram um Deus implacável com aqueles que causam sofrimento. É importante observar a estratégia do autor de Êxodo, destacando-se a presença de uma luta política travada por meio de conflitos religiosos.

Dentro do contexto literário, a libertação no Egito não é abordada de maneira individualista, mas como uma ação que beneficiou todo o povo sob o cativo. As dez pragas mencionadas (Êxodo 7,14; 12,29-34) representam uma agressão à natureza e à sociedade como um todo, não se limitando apenas ao faraó. Essas pragas incluem a transformação das águas em sangue, a morte dos peixes (Êxodo 7,8), a peste (8,10), a morte dos animais (9,6), mosquitos (8,12), moscas (8,17), tumores e úlceras nas pessoas (9,9), chuvas de pedras sobre os campos (9,25), ferindo o linho e a

cevada (9,31), gafanhotos como as árvores (10,5), trevas (10,21) e a morte dos primogênitos (11,5). Qual seria a razão de Deus promover um desastre dessa proporção?

O poder de Deus é apresentado como um agente combatente contra os opressores, demonstrando solidariedade para com seu povo sofrido. Embora Deus também mostre benevolência a outros povos, no contexto específico do Egito, este é retratado como representante do mal, apesar de ter sido aliado de Israel em outras situações. A mensagem transmitida pelo autor destaca Deus como um grande defensor do povo oprimido (Mena Lopez, 2004, p. 194-197).

No campo religioso da tradição judaico-cristã, as relações de gênero são estruturadas pelo dualismo. As figuras de Adão e Eva exemplificam a legitimidade das relações hegemônicas. Adão mantém uma relação satisfatória no paraíso com Deus, mas essa harmonia foi quebrada pela desobediência de Eva à divindade. Como resultado, a mulher é eternamente culpabilizada, sendo responsabilizada por todos os desajustes e conflitos sociais. Eva torna-se a representação do mal e a causadora do rompimento da harmonia entre Deus e o homem, sendo relegada ao segundo sexo. Essa construção mitológica está presente em várias culturas, representando a mulher como não criada pelo sopro divino ou mãos sagradas, mas gerada de uma parte do homem, tornando-a totalmente dependente dele. A tradição judaico-cristã imagina o homem como forte e a mulher como frágil, incapaz de realizar as mesmas atividades. O homem é considerado o representante de Deus na Terra, enquanto a mulher é vista como a representação do demônio, seduzida pela serpente e responsável pela desgraça da humanidade (Lemos, 2007, p. 114-116).

2.3. A MULHER SIRO-FENÍCIA E SUA PALAVRA COM JESUS

Retornando à interação entre Jesus e a mulher siro-fenícia em Mt (15,21-28), o evangelista a declara como cananeia, originária daquelas regiões, que o aborda chamando-o de Senhor e Filho de Davi, solicitando compaixão para ela e sua filha. Num primeiro momento, Jesus não responde, o que irrita os discípulos, levando-os a pedir que Jesus a afaste. Contudo, quando Jesus responde no v.24, afirma que foi enviado apenas às ovelhas perdidas da casa de Israel. Mesmo adorando e pedindo socorro novamente, a mulher não obtém a cura desejada. Jesus reforça sua posição no v.26, declarando que não é apropriado tirar o pão dos filhos e lançá-lo aos

cachorrinhos. Surpreendentemente, a mulher responde utilizando as mesmas palavras de Jesus, concordando que os cachorrinhos comem das migalhas que caem da mesa dos seus donos. Mesmo diante de duas negativas, a mulher persiste chamando Jesus de Senhor, reconhecendo que somente ele pode ajudá-la.

Em Mc 7,24-30, a perícopé ocorre em uma região de fronteira. O autor relata que Jesus, após levantar-se, possivelmente estando em Cafarnaum, partiu em direção às terras de Tiro e Sidon. Conforme observação de Mena-López (2001, p. 98), essa é a única viagem de Jesus que não ocorre por mar. Tiro, uma cidade localizada na Fenícia, era parte da Síria e desempenhava um papel significativo no comércio devido à sua metalurgia, indústria de vidro e produção de púrpura, além de possuir um porto de grande importância. Uma vez que

sua economia era estável, sua moeda foi adotada como oficial pelo templo de Jerusalém. A cidade teria uma ilha e um solo pequeno para a área de cultivo. Importava produtos alimentícios da Galileia, em especial trigo, cevada, lentilhas, vinho e azeite. Era uma região habitada por gentios e judeus (Lima, 2001, p. 98).

Para Jeremias (2020, p. 54), havia também, no mercado de Tiro, escravos de ambos os sexos vindos da Síria, ou de regiões mais distantes. A robusta economia de Tiro advinha das relações comerciais intensas, impulsionadas pelo valor da moeda de Tiro que circulava no Templo.

No texto anterior à perícopé de Mc, Jesus participa de uma discussão acalorada sobre os costumes judaicos, especialmente em relação à Lei do puro e do impuro. Como mencionado anteriormente, Jesus elabora uma abordagem específica em 7,14-15, explicando que o que torna um homem impuro diante de Deus são as palavras que saem do coração, tornando-o inepto para o encontro com Deus. Em 7,15b, a explicação está relacionada aos costumes alimentares, enquanto em 7,21-22 trata dos vícios que amadurecem no coração humano. O ensinamento de Jesus é revolucionário, pois ele delineia como será no Reino de Deus e sua justiça. O evangelista destaca a incredulidade dos discípulos. Jesus demonstra que a maldade não está nas palavras, libertando o homem de tabus e permitindo-lhe reconstruir sua integridade (Fabris, 2014, p. 497-498).

O encontro com a mulher siro-fenícia deveria ter ocorrido de forma mais amena diante dos acontecimentos. A discussão anterior com os fariseus, que antecede o encontro de Jesus com a mulher, mostrou um Jesus ciente de que os costumes não

deveriam interferir na relação do homem com Deus. Jesus realizou muitas curas e exorcismos, beneficiando não apenas os judeus, mas também os não judeus, como é evidenciado no caso do endemoninhado de Gerasa (Marcos 5,1-20). O contato com os gentios não era algo novo para Jesus.

A possibilidade de Jesus ter problemas em se relacionar com o sexo feminino, observando o Evangelho de Marcos, isso também não seria um problema, pois o próprio autor de Marcos relatou mais que outros autores sinópticos a presença marcante das mulheres no transcorrer do Evangelho. Para Pagola (2014, p. 255) Jesus era amigo das mulheres, grande parte dos pobres que cercavam Jesus eram mulheres sem a representatividade de um ser masculino em uma sociedade patriarcal como era na época de Jesus, se tornavam mais suscetíveis a injustiças.

Jesus tinha amigas íntimas como, Maria oriunda de Mágdala, as irmãs Marta e Maria que ele tanto amava, as mulheres enfermas como hemorroíssa ou as pagãs como a própria mulher siro-fenícia, as prostitutas desprezadas por todos, as seguidoras fiéis como Salomé e todas as que acompanhavam Jesus em todos os lugares, inclusive em sua execução, elas estavam lá com ele até o fim. Então, podemos deduzir segundo a descrição de Pagola, que Jesus amava as mulheres e cuidava delas. Qual seria então o problema em liberar a cura para a filha da mulher siro-fenícia?

Diante do que foi transmitido nas narrativas de Mateus e Marcos, não podemos determinar com precisão qual seria a razão para a não liberação da cura imediata. No entanto, podemos buscar uma compreensão de como ou o que a mulher siro-fenícia fez para que Jesus mudasse de ideia.

A negativa em Mateus ocorre três vezes. Ela recebe um não dos discípulos que querem que Jesus a dispense e duas vezes do próprio Jesus, sendo ríspido ao afirmar, no v.24, que veio somente para os da casa de Israel, e no v.26, ao fazer uma comparação com os cachorrinhos e colocar a primazia nos filhos (judeus). Segundo Richter Reimer (2008, p. 107-108), uma sensação amarga na narrativa de Mateus (23) é a primeira vez que uma mulher não judia se dirige a Jesus com um pedido de ajuda para interceder por uma terceira pessoa, e a reação de Jesus é o silêncio. Jesus não age como os discípulos que pediram a Jesus que a dispensasse, mas reage com uma resposta negativa, dando prioridade aos da casa de Israel.

Na narrativa de Marcos, a resposta é mais branda, mas ainda é uma negativa que permite que ela faça o pedido da cura. Na narrativa de Mateus, mesmo com as três negativas, ela faz o pedido de cura.

De acordo com Lima (2001, p. 56), devemos considerar a cura da filha como um milagre ocorrido à distância. Podemos verificar isso quando, nos v.29-30 em Marcos, a mulher volta para casa e encontra a filha curada, enquanto em Mateus não ocorre a mesma descrição, apenas a confirmação do milagre.

O milagre à distância

- 1- Não é a criança que pede a cura; e sim a sua mãe (mulher siro-fenícia), que tem um intercessor;
- 2- Existe um obstáculo;
- 3- A confiança e a fé;
- 4- A cura produz consolo, Jesus reconhece a fé e a confiança que a mulher pagã tem. A cura é liberada mesmo à distância.

A mulher, em seu encontro com Jesus, demonstra atitudes que refletem sua fé. Ela o reconhece como Senhor e posteriormente o chama de Filho de Davi. Uma outra atitude marcante da mulher, presente não apenas no Evangelho de Marcos, mas também em outros relatos e até mesmo nos espíritos imundos, é quando ela se prostra diante de Jesus. De acordo com Richter Reimer (2012, p. 132), a atitude da mulher siro-fenícia assemelha-se à atitude da mulher hemorrágica, que “se prostra aos pés” de Jesus, uma expressão de profunda religiosidade. Esse gesto ocorre quando ela está diante de pessoas reconhecidas por seus feitos de cura e milagres. A espiritualidade da mulher desempenha um papel significativo na narrativa.

De acordo com Souza (2017, p. 264), o fato de a mulher ter se prostrado é um gesto característico da relação de patronato na Palestina romana, onde o indivíduo busca o favor de seu patrono. Podemos interpretar esse ato também como uma forma de submissão, mas essa relação não deve ser equiparada aos sistemas de relações sociais do Império Romano, os quais Jesus rejeitava. No entanto, vale destacar que essa atitude se repete diversas vezes no Evangelho de Marcos.

Segundo Souza (2017, p. 271), a mulher aceita a humilhação da metáfora gentios-cães, utilizando a sua inteligência ao reconhecer a primazia dos filhos da casa de Israel. A mulher realiza todo o trabalho: procura Jesus, adora-o, inicia um diálogo

com ele e assume o seu lugar na história, mesmo sem se considerar digna de ser abençoada com a cura. O milagre não se limita apenas a uma cura “virtual”; ele quebra barreiras de preconceitos históricos, bases sociais e políticas. Em vez de discutir com Jesus sobre se ela teria ou não direito às bênçãos divinas, ela reconhece simplesmente o lugar que Jesus indica para ela, ciente de que não é inimiga de Deus. O que ela faz é utilizar seu argumento tanto para buscar a cura de sua filha e dela mesma como para assegurar que não tem a intenção de usurpar as bênçãos dos filhos de Israel.

Além de pedir pela cura de sua filha, com sua argumentação, ela direciona o olhar de Jesus para uma realidade de miséria, fazendo com que ele veja aqueles que estão debaixo da mesa. Ela demonstra que existem sujeitos que carecem de justiça social, mostrando discernimento em relação ao pão, à mesa e às crianças. Nesse caso, as migalhas também servem como alimento. Torna-se necessário observar os pequeninos que estão debaixo da mesa e conscientizar-se do que está acontecendo. Assim,

Jesus reconhece o argumento da mulher, caracterizado pela força da palavra: “Por causa desta palavra, vai! O demônio saiu de tua filha!” (7,29). Aqui, diferente de Mt 15,28 (“grande é a tua fé”), não aparece o termo “fé”. Porém, o termo “palavra” se refere à fala dela dirigida a Jesus como “Senhor”, o que reflete uma postura e vivência de fé” (Richter Reimer, 2012, p. 134).

A hostilidade entre Tiro e Galileia, quando observamos o contexto histórico-social da perícopes, revela que as diferenças étnicas, religiosas e de gênero resultam em tratamentos desiguais e negação de direitos. Esse aspecto se evidencia no encontro entre Jesus e a mulher siro-fenícia (Lima, 2001, p. 101). Mesmo com Jesus questionando os costumes que dificultavam uma convivência mais harmoniosa, a mulher siro-fenícia enfrenta obstáculos para obter a cura, algo que Jesus concedia livremente em muitas outras situações. Nesse caso específico, não se tratou apenas de um pedido, mas sim do uso perspicaz de argumentos, solicitando em favor daqueles que não tinham voz e aparentemente não eram valorizados.

2.4. ASPECTOS PARA UMA HERMENÊUTICA NEGRA FEMINISTA

A Hermenêutica Negra Feminista (HNF) emerge como uma forma de resistência social e cultural, onde mulheres negras e pobres buscam, por meio da releitura dos textos sagrados, uma compreensão mais profunda e aceitação de sua

identidade, bem como o anseio por pertencimento. As interseções de sistemas como colonialismos, classismos e sexismos permeiam o cotidiano da mulher negra, marginalizando-a cada vez mais na sociedade. Essas experiências são marcadas por exclusões, injustiças e desigualdades, refletindo opressões fundamentadas em ideologias colonialistas presentes na sociedade e no estado, muitas vezes incorporadas em discussões bíblico-teológicas. A HNF tem como objetivo construir caminhos que assegurem relações mais justas, a continuidade dos direitos conquistados e dignidade para a vida das mulheres negras e pobres.

A HNF é irmã da Teologia da Libertação, porém ela segue o seu próprio caminho pois enquanto esta tem seu foco no pobre, predominantemente no masculino, a HNF centraliza-se na mulher pobre e negra, buscando também a produção de conhecimento (Mena Lopez, 2018, p. 4-5).

Pereira (2006, p. 15) argumenta que a leitura bíblica não deveria se restringir apenas aos representantes legais, como pastores ou padres, nem estar exclusivamente vinculada à academia. Ele propõe um deslocamento epistêmico para a construção de estudos acessíveis aos mais necessitados.

A identidade, segundo Pereira, possibilita a produção de referências para homens e mulheres, visando reconstruir sua autoimagem com dignidade e respeito. O processo de construção da autoimagem permite o diálogo consigo mesmo e com o outro. No entanto, quando confrontamos diferentes etnias, a falta de representatividade pode levar à depreciação daqueles que são diferentes, gerando opressão e distorções em etnias com representatividade minoritária. O racismo, seja ele religioso ou baseado na cor da pele, promove a exclusão do outro, criando uma etnia dominante e justificando injustiças por meio de meios legais, instituições, políticas, econômicas, biológicas e religiosas.

A construção da identidade é um processo complexo, uma relação que envolve outras identidades, gerando um sentimento de pertencimento a um grupo específico. Na cosmovisão africana, no entanto, esse pertencimento foi aniquilado devido à invisibilidade e ao apagamento histórico da população africana. Apesar disso, nos textos bíblicos, encontramos exemplos de mulheres negras que estiveram presentes e muitas vezes atuaram não apenas como vítimas, mas também como protagonistas.

A Bíblia contribui na formação dessa identidade, delineando quem somos em relação à consciência, gênero, expectativas, aparência física, história familiar e inter-relações. No entanto, é fundamental reconhecer que o texto bíblico está impregnado

de interpretações brancas androcêntricas, com o ocultamento deliberado de mulheres e povos negros. Por essa razão, uma Hermenêutica Negra Feminista deve buscar resgatar a mulher negra como protagonista da história, rompendo com os papéis atribuídos por intérpretes predominantemente brancos, que muitas vezes relegaram as mulheres negras a estereótipos de escravas, feiticeiras ou figuras sensuais.

Agar é um exemplo significativo de mulher negra na Bíblia, e sua história despertou muitas leituras na América Latina. Apresentada como escrava egípcia, estrangeira e empregada doméstica, a relação entre Sara, Agar e Abraão merece um estudo aprofundado, especialmente considerando a discriminação que Agar sofreu por ser uma escrava egípcia. Apesar de sua condição, ela se tornou mãe de uma grande nação, os povos árabes, e é a única mulher na Bíblia que teve a visão da divindade (Gn 16,13-14; 21, 17-18) e adquiriu poder.

Os homens são os únicos que têm a experiência da teofania; para as mulheres é destinada a epifania. Em uma religião que delimita os espaços sociais e atribui poder aos homens, Agar quebra paradigmas ao ter uma experiência de teofania. Deus fala diretamente com ela, e Agar O chama de “El Roí”. Em uma sociedade onde os poderes são predominantemente concedidos aos homens, essa quebra de paradigma concede a Agar um protagonismo masculino. Deus ouve o clamor de Agar e seu filho, sensibilizando-se e fazendo deles herdeiros de uma nação importante. Assim, a escrava egípcia adquire seu direito à terra, à semelhança de muitas mulheres na Bíblia, por meio da maternidade. Ao contrário de Eva em Gênesis e Miriam em Números 12, Agar não é castigada, e para essa mulher africana é dado o direito de falar e nomear Deus através de sua experiência com Ele: “Tu eres El-Roí” (Mena Lopez, 2005, p. 130-132).

A perícopes Mc 7,24-30 se passa na Palestina do século I. Como discutido anteriormente, o contexto histórico caracteriza-se por um período de opressão, exploração econômica e uma política que ameaçava a vida da população (Horsley; Hanson, 2015, p. 28). Não estamos afirmando que a mulher negra e a mulher sírio-fenícia compartilham as mesmas experiências de sofrimento, nem estamos sugerindo que a mulher sírio-fenícia era negra, uma vez que ela era da mesma localidade, sendo chamada de sírio-fenícia e não libo-fenícia. No entanto, as lutas enfrentadas por essas duas mulheres apresentam notáveis semelhanças devido às estruturas que persistem até os dias atuais. De tal modo,

a mulher é caracterizada como “grega, de descendência siro-fenícia” (7,26). Os termos indicam sua pertença cultural e religiosa. A língua grega era familiar desde o período da dominação helênica, sob Alexandre Magno. Importante é a afirmação de que era de descendência siro-fenícia, uma caracterização de pessoas autóctones daquela região, para distingui-las das libo-fenícias, da região do norte da África (Richter Reimer, 2012, p. 131).

Para Gebara (2000, p. 73), as mulheres de descendência africana sofrem pela cor da sua pele, essa dor é imposta por uma cultura que se sobrepõe as demais culturas. Negando assim a diversidade e estabelecendo um único padrão a ser seguido. Cria uma hierarquia entre as pessoas de acordo com a tonalidade da pele. Ser mulher em uma sociedade misógina, é uma maldição, ser mulher negra e uma dupla maldição, ser mulher negra e pobre é uma tripla maldição.

Conforme Gebara (2000, p. 73), as mulheres de descendência africana enfrentam o sofrimento decorrente da cor de sua pele, uma dor imposta por uma cultura que se impõe sobre as demais, negando a diversidade e estabelecendo um único padrão a ser seguido. Isso resulta na criação de uma hierarquia entre as pessoas com base na tonalidade da pele. Ser mulher em uma sociedade misógina é considerado uma maldição, e ser mulher negra representa uma dupla maldição; ser mulher negra e pobre configura uma tripla maldição. Quem estabeleceu que o mal provém da quantidade de melanina que uma pessoa possui? De que contrassenso proveio a cor do mal? O que faz com que alguma cor seja ligada a bondade e uma outra seja ligada ao mal? Essas concepções carecem de razoabilidade, uma vez que são originárias de sistemas que promovem o *apartheid*. Outras indagações podem emergir:

Como se construiu a simbologia do mal ligado à cor? Por que nossas diferenças se tornam fonte de inferioridade, de preconceito e de exclusão? Perguntas sem respostas, mas perguntas que é preciso fazer, para rever nossos julgamentos, nossos valores e a infiltração de certos males que muitas vezes deixamos passar como comportamentos naturais (Gebara, 2000, p. 73).

Ao observarmos os eventos na Palestina do século I, as dificuldades enfrentadas pela mulher siro-fenícia, a resistência de Jesus em conceder a cura para sua filha, a falta de representatividade, sua condição de mulher, provavelmente sozinha, as questões étnicas e o racismo que ela sofreu, inclusive por parte de Jesus, ao transportarmos essas questões para a atualidade, percebemos que as estruturas

que sustentavam tais disparidades de tratamento ainda persistem e estão ativamente presentes.

Para uma compreensão mais aprofundada da Hermenêutica Feminista Negra (HNF), é essencial reexaminar as leituras dos textos sagrados sob a ótica do povo negro. Conforme Mena Lopez (2006, p. 18-21), é crucial verificar a presença do povo negro desde Gênesis 2,10-14, explorar os textos de Gênesis 10,1-7 para compreender a atuação do povo negro na construção da história. Isso envolve examinar as antigas civilizações cuchitas e a relação deles com o povo israelita, além de analisar a genealogia de Ismael e a formação das tribos da Arábia. A vida religiosa, social e política do povo hebreu estava situada no horizonte afro-asiático. Investigar como a África influenciou as histórias bíblicas nos permite reconhecer as diversas culturas. Isso, por sua vez, nos permite explorar a multiplicidade de culturas e etnias-raciais, evitando limitar nossa visão apenas à perspectiva ocidental.

Um erro grave da historiografia tradicional é minimizar a contribuição da África para o cânone hebreu. O reconhecimento da participação africana possibilita uma visão mais completa e uma compreensão mais profunda da contribuição da população negra, preservando sua identidade e senso de pertencimento (Mena Lopez, 2006, p. 13). No entanto, as mulheres negras¹² continuam em desvantagem, enfrentando questões de gênero e racismo que as mantêm na base da pirâmide social.

O produto gerado pelo racismo e sexismo condena as mulheres a uma condição de exclusão e marginalização social. As mulheres negras estão inseridas em uma história de subalternização, sendo forçadas a se adequar a uma sociedade ocidental branca, com valores e padrões hegemônicos. Elas enfrentam maior vulnerabilidade, apresentam índices mais elevados de homicídios em comparação com as mulheres não negras, sofrem com taxas superiores de analfabetismo e ocupam predominantemente trabalhos precarizados. A Hermenêutica Feminista Negra (HNF) é considerada necessária e urgente por Mena Lopez (2006, p. 33). Segundo ele, a HNF emerge do grito e da luta popular, sendo essencial visitar a experiência do Êxodo, explorar tradições e reexaminar a história para desvendar aquilo que não nos foi contado.

¹² Matéria UESB: A luta e a resistência da mulher negra no Brasil. 13/03/2019. Cf. em: <http://www.sepromi.ba.gov.br/2019/03/2096/Materia-UESB-A-luta-e-a-resistencia-da-mulher-negra-no-Brasil.html>

2.4.1 Aspectos centrais do texto para uma Hermenêutica Feminista Negra

Como citado anteriormente, na perícopé surgem várias narrativas que abordam questões de gênero, etnia, classismo, doenças, curas, exorcismos e pão. Acreditamos que as questões de gênero e etnia abrangem as demais. De acordo com Gebara (2001, p. 8-9), essas questões são ferramentas úteis para analisar as relações humanas. Quando falamos de gênero, não nos referimos apenas às mulheres, mas às relações sociais entre mulheres e homens. No caso da mulher siro-fenícia, ela se encontra em uma situação desfavorável, representando o sexo feminino e fazendo um pedido de cura para sua filha endemoninhada. Estamos diante de duas mulheres em um contexto patriarcal com um homem judeu. Jesus, em uma posição favorável, não a atende imediatamente. Além da questão étnica, aqui também se insere a questão de classe. Quando falamos em classe, abordamos uma análise da realidade.

Um dos aspectos centrais para uma Hermenêutica Feminista Negra, é nos atentarmos como as relações se dão, como a mulher negra sendo do mesmo gênero, não tem um tratamento igualitário ao da mulher não negra. Não estamos negando que a mulher não negra receba um tratamento digno, mas, com base em estatísticas, observamos que, ao compararmos as duas mulheres dentro da mesma categoria, há uma diferença notável no tratamento designado a elas, sendo que a mulher negra é mais impactada pelas injustiças. Nesse sentido,

o que ajudaria a solucionar o problema, seria no campo da educação. Leis como 10.639/2003 e a Lei 11.465/2008 são leis que estabelecem as diretrizes de base da educação nacional, incluindo no currículo oficial da Rede de ensino a obrigatoriedade de temas sobre a história indígena e a cultura africana. Com a educação tratando sobre as relações étnico-raciais, desde a educação básica, formaria cidadãos que compreendem a diversidade das culturas, não ficando somente com o modelo ariano. Isso inclui também formação de profissionais na área, o que contribuiria, juntamente com um material didático específico, para uma consciência inclusiva (Oliveira, 2015, p. 11).

Quando discutimos etnia e as consequências da não aceitação do outro, é crucial lembrar que não existe uma cultura pura, sem qualquer influência de outras culturas. Nash (s.d., p. 4-5) menciona uma linha de pensadores que defende a ideia de que os midianitas foram vassalos da dinastia etíope, o que sugere a possibilidade plausível de os filhos de Moisés mencionados na Bíblia serem meio etíopes, indicando a presença de pessoas negras na tribo israelita.

Um desafio para uma leitura consciente do Antigo Testamento é a europeização do Egito e seus vizinhos. Isso resultou na criação de um mundo mediterrâneo onde antes existia um mundo afro-asiático, e a maior parte das histórias do Antigo Testamento é situada antes do desenvolvimento das culturas europeias, séculos mais tarde. O Egito e Cuque (Etiópia), junto com os mesopotâmios, foram influências importantes para gregos e romanos em várias áreas.

Ao observar o mapa bíblico, é possível notar que o Egito não está mais diretamente conectado à África. No entanto, os egípcios eram africanos e africanos negros. A dinastia cuchia foi a única a ter faraós e rainhas negras.

Ao abordarmos questões étnicas, especialmente referindo-nos ao Antigo Testamento, buscamos destacar que a prevalência de uma cultura sobre outra não está nos planos de Deus, mas sim é resultado de articulações desenvolvidas por culturas que se tornaram dominantes por meio do sofrimento de outros povos. Na perícopa de Mc 7, 24-30, a mulher siro-fenícia se deparou com essa realidade. Ao aplicarmos a Hermenêutica Feminista Negra a essa situação, observamos a mulher negra enfrentando desafios não apenas relacionados ao gênero, mas também ligados a questões étnicas que envolvem diversos apagamentos. Esses dois elementos somam-se, resultando em muitas injustiças e violências dirigidas a um corpo específico, que também foi criado à imagem e semelhança de Deus.

Segundo Mena Lopez (2018, p. 140-141), o resgate da participação e da influência africana na história de Israel seria crucial para auxiliar o povo negro em sua identidade. Contudo, por muito tempo, o que prevaleceu foi a negação dessas influências. O Egito é pouco estudado em termos de geografia, e a versão verdadeira frequentemente é deixada de lado. Ao observarmos o mapa da Bíblia, percebemos uma desafricanização do Egito.

A Hermenêutica Feminista Negra propõe um modo epistemológico diferente e mais universal para o povo negro e outras culturas. Isso se deve à ausência de modelos periféricos nas epistemologias predominantes. O percurso traçado pelas mulheres negras permitiu que emergissem do anonimato, enfrentando lutas para construir conhecimento a partir das dores que seus corpos sofreram. Em muitos momentos, essas lutas foram invisibilizadas, inclusive pelos próprios movimentos de resistência negros.

A Bíblia não abrange apenas narrativas do Israel monárquico, mas também inclui relatos de povos de outras culturas, incluindo as africanas, que desempenharam

um papel ativo desde o início. A população negra não surgiu exclusivamente durante a escravatura. Sua história precisa ser contada e não mais ocultada.

Esses aspectos de gênero e etnia estão bem destacados na perícope de Mc 7,24-30 e podem ser profundamente explorados na compreensão da Hermenêutica Feminista Negra.

2.4.2 Referenciais teóricos centrais para interpretação de Mc 7,24-30

Para Richter Reimer (2005, p. 12-13), faz-se necessária uma hermenêutica feminista de libertação que permita a visualização das experiências de opressão e libertação, observando a dinâmica de vida das mulheres e de outras pessoas oprimidas nos textos bíblicos. Embora existam histórias femininas de luta, resistência e atuação dentro desses textos, muitas vezes essas narrativas são silenciadas, e o protagonismo das mulheres é apagado, principalmente devido ao patriarcado, um fator constante em sociedades patronais, que obscurece o papel da mulher fora do ambiente doméstico.

Entretanto, resgatar a memória dessas lutas e resistências não é suficiente; é crucial examinar as consequências desse ocultamento e as interpretações feitas por homens. Algumas histórias exemplificam esse desequilíbrio, como a transformação de Eva em uma figura amaldiçoada, associada ao pecado e culpabilizada por todas as desgraças humanas. O mesmo ocorre com Maria, mãe de Jesus, que é frequentemente retratada como assexuada e imaculada. Essas histórias são contadas sob a ótica masculina, polarizando Eva como representante do mal e Maria como do bem, eliminando assim o protagonismo delas em prol do que a interpretação masculina deseja enfatizar. Nesse cenário,

[...] uma hermenêutica feminista de libertação também descobre novas maneiras de conhecer e relacionar-se com Deus-Abba, que é testemunhado em textos bíblicos, não é o patriarca que julga e castiga a exemplo de outros senhores romanos, babilônicos, egípcios... mas é um pai amoroso, que perdoa, acolhe e sustenta (Richter Reimer, 2005, p. 13).

O poder exercido pela escrita masculina muitas vezes obscurece formas alternativas de expressão do sagrado, ignorando as experiências cotidianas das mulheres. Antropólogas feministas têm observado que as interpretações masculinas sobre Deus frequentemente excluem as vivências religiosas das mulheres. As

experiências das mulheres nos espaços sagrados não são devidamente acolhidas e valorizadas publicamente. Para que suas vozes fossem ouvidas, as mulheres tiveram que se conformar com a linguagem imposta pelos homens. O padrão estabelecido pelo ser masculino relega as mulheres a papéis secundários, como esposas materiais, mães espirituais, esposas de Cristo e filhas de Deus. Muitas vezes, vivem com o temor de desobedecer a Deus, conforme ditado pelos critérios impostos pelos homens, sacrificando suas vidas em nome dessa suposta vontade divina. Sentem-se incapazes e inferiorizadas pela hierarquia imposta pelos homens. Os papéis designados às mulheres nos espaços domésticos frequentemente impediram seu acesso aos espaços públicos (Gebara, 2023, p. 97-98).

Dentro das epistemologias feministas, há uma preocupação em se contrapor às categorias, conceitos e métodos hegemônicos para evitar a reprodução de dominações científicas oriundas de categorias coloniais, patriarcais, racistas e heteronormativas. O objetivo é produzir conhecimento epistemológico para a emancipação, sem negações e silenciamentos. A contribuição de saberes diferentes possibilita alcançar outras perspectivas e localidades.

Enquanto as epistemologias tradicionais muitas vezes se apresentam como valores sólidos e universais, a epistemologia feminina se reinventa, desvelando-se e permitindo uma maior profundidade nos saberes. Isso não desqualifica a epistemologia; pelo contrário, mais questões e saberes são colocados na mesa, possibilitando explorar outros espaços, engajamentos e pertencimentos (Barros, 2020, p. 25-27). Nesse contexto,

[...] a Bíblia é usada como uma arma política contra a emancipação das mulheres; a Bíblia é usada como um livro político; a Bíblia é um livro patriarcal. Por essa razão, o trabalho de mulheres em torno de uma interpretação não patriarcal da Bíblia permanece pertinente e necessário (Schüssler Fiorenza, *apud* Barros, 2020, p. 43).

Para Schüssler Fiorenza (1992, p. 26-28), a Bíblia, enquanto Escritura Sagrada, transcende sua natureza como simples livro histórico, constituindo-se também em uma reivindicação de autoridade para todos os cristãos contemporâneos. Dentre os diversos enfoques teológicos, destaca-se a reconstrução histórica feminista, engajada nas lutas de libertação das mulheres na contemporaneidade. Os textos bíblicos representam a revelação da Bíblia, não se limitando à mera expressão histórica, mas constituindo a própria Palavra de Deus. Funcionam como primícia, sendo um oráculo

absoluto que busca revelar verdades atemporais e soluções para todas as épocas. Nesse sentido, não convém enquadrá-los em moldes ideológicos preestabelecidos. A hermenêutica feminista busca extrair o significado dos textos bíblicos, levando em consideração os contextos culturais, políticos e sociais. Sua abordagem vai além da aplicação simples de textos históricos a situações cotidianas, afastando-se ao máximo de interpretações preconcebidas e excludentes.

De acordo com Tepedino (1990, p. 13-17), no movimento de Jesus, as mulheres desfrutavam de uma participação igualitária, conforme descrito em Atos (1,14-15; 2,17-18; 8,12), bem como em algumas cartas de Paulo (Rm 16, 1.5.6.7.12; 1Cor 16,19; Fl 4, 2-3). No entanto, devido a questões culturais e à prorrogação da *Parusia*¹³, a discriminação substituiu o igualitarismo, levando à invisibilidade da participação das mulheres. Alguns autores reconhecem que as opressões direcionadas às mulheres cresceram consideravelmente, levantando a hipótese de que havia questões mais relevantes a serem tratadas do que a igualdade das mulheres. Essa situação perdurou por séculos, até que, a partir do século XIX, as mulheres conquistaram espaços na sociedade e obtiveram maior conhecimento, possibilitando uma participação mais ativa na vida pública.

As mulheres sempre foram a maioria nos espaços religiosos, aprofundando suas experiências com Deus e buscando compreender sua fé, crescendo como indivíduos. Começaram a questionar se a interpretação androcêntrica que os homens faziam delas realmente as enquadrava no estereótipo de serem mais fracas, imaturas, emotivas, irracionais, ilógicas e volúveis. Essa inquietação levou as mulheres a buscar maior conhecimento da Sagrada Escritura, desafiando o estereótipo imposto por aqueles que detinham o conhecimento.

A ótica da mulher sobre os textos bíblicos resulta das opressões sofridas tanto na esfera pessoal quanto na coletiva, incluindo as experiências de outros oprimidos. Dentro do judaísmo, as mulheres são frequentemente equiparadas a crianças e escravos, sendo consideradas propriedade (Êx 20,17). No entanto, muitas mulheres aparecem nas Escrituras como figuras corajosas, lutando não apenas por si mesmas, mas também por seu povo (mãe dos sete Macabeus, Ester, Judite, Rute, Débora, Noemi, Miriam, Febe, Hulda, Agar, Tamar, Raabe). Isso ressalta a importância da

¹³ Segunda vinda de Cristo. Cf. em https://pt.wikipedia.org/wiki/Segunda_vinda_de_Cristo. Acesso em: 10 jan. 2024.

Hermenêutica Feminista, pois a Sagrada Escritura não é apenas um livro religioso, mas também uma matriz formadora da sociedade ocidental e cristã, com implicações culturais, sociais e políticas. Nessa direção vale considerar que

algumas passagens bíblicas podem ser usadas contra a luta da mulher pela libertação, porque os patriarcas servem para legitimar o papel subordinado das mulheres e seu *status* secundário na igreja e na sociedade (1Cr 14,34-35; 1Tm 2,11-12; Gn 2 e 3). “Assim como a Palavra de Deus foi utilizada para legitimar a opressão de todas as mulheres: livres, escravas, brancas, negras, ricas, pobres, classe trabalhadora, classe operária, mulheres do Primeiro Mundo e do Terceiro Mundo, também forneceu fundamentação e autorização para as mulheres que rejeitaram a escravidão, o racismo, a exploração colonial e econômica, o antissemitismo, o misoginismo como antibíblico e contra a vontade de Deus”. A Bíblia tem inspirado e continua a inspirar um grande número de mulheres a lutar contra a injustiça, exploração e o estereótipo (Tepedino,1990, p. 17).

Para Caldeira (2013, p. 1190-1194), o objetivo da Hermenêutica Negra Feminista é fazer uma releitura dos relatos bíblicos sob a perspectiva do povo negro, em especial a mulher negra. A sociedade escravocrata utilizou a Bíblia para colocar as pessoas negras em uma posição de subalternidade, a partir de traduções e interpretações eurocêntricas. A Bíblia foi utilizada para legitimar a escravidão. Alguns teólogos e teólogas afirmam que na memória da população negra, a Bíblia traz um gosto amargo, pois, além de legitimar a escravidão, serviu para amaldiçoar o povo negro através das interpretações etnocentristas. A mulher negra, que tem que lutar por ser mulher e por ser negra, foi atribuído a ela o papel de feiticeira, sensual, pecadora e libertina. Esse estereótipo veio a colaborar com o tratamento desumano dado a ela, e na construção do imaginário em que ela é desqualificada.

A Teologia Negra e a Teologia da Libertação trouxeram esperanças para o povo negro, aproximando a comunidade negra dos textos bíblicos, pois as releituras não estão mais centradas no etnocentrismo; buscam outros caminhos, outros pertencimentos. Os negros fizeram uma apropriação do evangelho transmitido por seus opressores, reivindicando assim a sua participação nos textos sagrados que foi omitida pelo eurocentrismo. Para o povo negro, a Teologia Negra é a Teologia da Libertação. A Teologia negra não abrangia as questões das mulheres negras e suas especificidades; silenciaram diante dessas demandas. No machismo, para os homens negros, as mulheres negras já estavam liberas, e o feminismo era coisa de mulher branca de classe média. Com um maior engajamento das mulheres negras, surge a teologia feminista na perspectiva negra. A Teologia da Libertação não trata apenas do

pecado individual; ela tratava também de uma questão social, que marginalizava uma grande parcela da sociedade. Porém, o povo negro faz uma crítica à Teologia da Libertação; ela deveria também atender a uma situação de opressão cultural e étnica, pois a raiz da pobreza e marginalização está presente na questão étnica. A hermenêutica negra vem da discriminação racial, vem de um povo oprimido. Na Hermenêutica Negra Feminista, a mulher negra passa a ser visível. A Hermenêutica Negra Feminista se concentra em combater o racismo e o classismo que estão presentes no cotidiano das mulheres da América Latina.

Segundo Mena Lopez (2017, p. 76), é crucial destacar a construção da identidade de um povo, sendo um processo histórico que enfrenta desafios quando faltam referências históricas sólidas entre homens e mulheres. A ausência de identidade pode ser uma fonte significativa de opressão, pois reduz a individualidade do outro. O racismo, por sua vez, é uma ideologia proveniente de grupos dominantes que buscam diminuir a existência do outro, muitas vezes justificada por meio de leis e instituições.

Esse fenômeno se manifesta em diversos setores, incluindo político, teológico, filosófico, econômico, biológico e religioso. Nos estudos bíblicos, a participação da comunidade negra na religião israelita é frequentemente negligenciada, mesmo havendo evidências que sugerem uma contribuição africana para a cultura semítica. Os estudos bíblicos frequentemente refletem interpretações brancas ocidentais, omitindo a presença de povos africanos, enquanto enfatizam a branquitude e o androcentrismo como leis universais. Mulheres negras e pobres frequentemente são excluídas do que é considerado desejável, perpetuando o androcentrismo, a branquitude e o classicismo como normas que determinam e definem o que é aceitável e desejado para aqueles que detêm o poder.

A Hermenêutica Feminista Negra desempenha um papel crucial ao buscar explicitar a participação do povo negro na história, proporcionando uma leitura descolonizada da Bíblia para uma melhor compreensão da relação entre Israel e seus vizinhos. Reconhecer o racismo é o primeiro passo para superá-lo.

De acordo com Lima (2006, p. 29-34), a leitura da Bíblia sob a perspectiva negra vai além da constatação de que a Bíblia foi usada como instrumento de opressão para o povo negro. A Bíblia um instrumento importante para a identificação do povo negro, permitindo que ele enxergue um novo rosto de Deus. É essencial realizar uma leitura que dialogue com a realidade e esteja aberta a novas reflexões.

A autora sugere que o sujeito formado a partir de leituras etnocêntricas deve dar espaço a um novo sujeito. No entanto, essa leitura não é exclusiva para pessoas negras; é imperativo que pessoas não negras participem desse processo, pois trata-se de uma questão que envolve toda a sociedade. Quando o povo negro realiza uma leitura sob uma nova perspectiva dos textos bíblicos, pode resgatar na memória sua participação no contexto histórico, começando a enxergar a vida de uma maneira diferente. Essa abordagem permite a identificação de vários textos bíblicos que evidenciam a presença da comunidade negra, incluindo contribuições significativas de mulheres negras.

Podemos utilizar métodos que nos auxiliem nessa investigação para encontrar um Deus libertador, saindo das antigas narrativas de um Deus vingador. No Brasil, em 1988, comemorou-se o Centenário da Abolição da Escravatura, e houve muitas manifestações contrárias a essa comemoração. A comunidade negra tinha consciência de que foram necessários muitos movimentos de resistência e lutas de negros e negras para conquistar a liberdade. Esse fato trouxe à memória o que aconteceu no Êxodo (3,7-8), um momento de fé em que o Deus libertador ouviu o clamor de seu povo e veio socorrê-lo.

Fomos criados à semelhança de Deus, o que nos confere dignidade, embora a comunidade negra tenha tido seu corpo reduzido a objeto, subjugado a uma ideologia que o considerava inferior. A semelhança de Deus nos proporciona autoestima. Estudar a genealogia é uma questão importante, pois precisamos descobrir a presença negra nos textos bíblicos, que foi apagada aos poucos. Os textos estão lá, mas, com uma leitura já viciada, não observamos a presença marcante da população negra nos textos. Encontramos pessoas de origem egípcia, cuchitas, nubianas ou líbias. Em 2 Sm (18,31-32), temos o etíope que dá notícia da morte de Absalão a Davi, e Agar, a segunda mulher de Abraão, que era egípcia (Gn 16,1), entre outros textos que mostram a existência do povo da Bíblia em relação à África. Outro elemento a ser observado é a geografia, com várias referências ao Egito e à Etiópia que fazem parte da África. O Egito era um local de abundância que tinha relações com Israel e Judá. É necessário que os afrodescendentes consigam ouvir sua história na Bíblia. Outro elemento que auxilia muito é a antropologia, que nos permite compreender a cultura bíblica e como ela dialoga com outras culturas. Assim sendo,

[...] com base no que foi visto anteriormente, sobre a presença negra nos textos bíblicos, levanta-se a suspeita de um processo de

“embranquecimento” da Bíblia, que a foi distanciando da África e dos afrodescendentes, realizando uma leitura interessada e ideologizada que buscou privilegiar determinados grupos em detrimento a outro, destacar algumas teologias e deixar que outras caíssem no esquecimento, reforçar a presença de alguns personagens e inviabilizar aqueles que para este grupo leitor não tinham importância. Com a Bíblia, chegou-se a justificar a escravidão, a inferioridade de negros e indígenas e até hoje, utilizando a Bíblia, quer-se justificar a dominação entre grupos humanos, gêneros, povos e nações. Realizar uma leitura negra é ir desmascarando as formas de manipulação que utilizaram a Bíblia para justificar a dominação de uns sobre outros e outros (Lima, 2006, p. 35-35).

Trouxemos alguns textos tanto da Hermenêutica Feminista quanto da Hermenêutica Negra Feminista, constituindo contribuições valiosas que nos auxiliam em um entendimento mais amplo e aprofundado da Bíblia. Nosso objetivo não se limita apenas a realizar um estudo minucioso, mas também a esquadrihar os textos, tornando-os acessíveis a todos que buscam por mudanças.

2.4.3 Proposta de interpretação de Mc 7,24-30

Nossa proposta de interpretação parte das dificuldades enfrentadas pela mulher siro-fenícia, abordando questões de gênero, sociais e políticas, o tratamento diferenciado dado a ela por Jesus, a questão do espírito imundo em sua filhinha e as repercussões disso na vida dessas duas mulheres. Buscamos encontrar no cenário da Palestina no século I semelhanças com os desafios enfrentados pelas mulheres negras na atualidade. No entanto, acreditamos que a perícopes de Marcos 7:24-30 pode apresentar ainda mais desafios nesse mesmo cenário da Palestina do século I.

Seguindo a ordem dos versículos, no v.24, diz: “Levantando-se, partiu dali para as terras de Tiro (Sidom). Tendo entrado numa casa, queria que ninguém o soubesse; no entanto, não pode ocultar-se”. Surgem aqui algumas perguntas que poderiam servir de base para interpretação ou proposta de estudo. O que Jesus iria fazer em um território pagão? Levando em consideração que ele pretendia ocultar-se, isso ocorreu logo após a discussão sobre a questão do puro e do impuro. Ele poderia estar cansado, passar alguma informação para seus discípulos, iniciar uma viagem missionária, lembrando que ele estava em território de fronteira, com vários conflitos políticos, religiosos e étnicos. Ali se encontravam os camponeses, os excluídos, os sem-terra, os “cachorrinhos” que se alimentam das migalhas que caem da mesa. A mulher chega ou já estava nesse lugar de fronteira; ela adentra a casa ignorando a

vergonha, sendo movida pela situação desesperadora que enfrentava na busca da cura para sua filha.

No v.26, é mencionada a origem da mulher siro-fenícia, deixando claro que ela pertencia àquela localidade, sendo grega. Carregava consigo o peso de ser da mesma cidade que Jezabel. Ela pedia a Jesus que livrasse sua filha do espírito imundo. Embora o nome dessa mulher não tenha sido registrado, sabemos que foi uma mulher não judia em busca de ajuda para sua filha, assim como as mulheres negras que, em situações difíceis, recorrem a Jesus com fé buscando alívio para sua dor.

Identificamo-nos com a mulher siro-fenícia por desafiar o modelo cultural, romper barreiras entre o masculino e o feminino, ser audaciosa e usar seu poder de argumentação, mesmo reconhecendo a autoridade de Jesus. Em uma sociedade onde as mulheres não tinham o mesmo poder de barganha que os homens, sua atitude foi audaciosa, desafiando fronteiras e enfrentando questões de gênero e etnia. A mulher siro-fenícia nos remete a Sojourner Truth, uma mulher que também desafiou sistemas estruturais dominantes. Em seu discurso na Convenção pelos Direitos das Mulheres em Akron, Ohio, em 1851, Truth profere:

Aquele homem ali disse que uma mulher precisa de ajuda para subir a carruagem e passar pela poça de lama, e deve ter o melhor assento em qualquer lugar. Ninguém me ajuda quando tenho que subir na carruagem, ou passar pelas poças. Ninguém me dá o melhor assento. Por acaso eu não sou uma mulher? Olha! Veja meus braços! Eu arei, semeei e colhi, e nenhum homem faria melhor. E eu não sou uma mulher? Poderia trabalhar tanto e comer tanto como qualquer homem, quando houvesse trabalho ou comida. E por acaso eu não sou uma mulher? Dei à luz a treze crianças e vi a maioria ser vendida como escrava, e quando chorei o meu choro de mãe, ninguém, exceto Jesus, me ouviu. Por acaso eu não sou uma mulher? (Davis *apud* Lima, 2001, p. 110).

No v.27, Jesus diz: “Deixa primeiro que se saciem os filhos, porque não é bom tomar o pão dos filhos e lançá-lo aos cachorrinhos”. Se não conhecêssemos a trajetória de Jesus ao longo do Evangelho de Marcos, poderíamos pensar que ele seria outro legalista. A resposta de Jesus é compreendida pela mulher como uma oportunidade de mostrar aqueles que estão debaixo da mesa, e que as migalhas servem de alimento, garantindo que todos têm direito ao pão. Os judeus se consideravam filhos de Deus e acreditavam que os gentios seriam os “cães”. Isso seria um insulto grave no Oriente Médio.

Embora Jesus tenha usado o diminutivo ao chamá-los de “cachorrinhos”, isso não deixa de ser um insulto. A resposta de Jesus parece ser um ditado popular, como já citamos anteriormente, devido à condição de Tiro ter maior poder econômico do que a Galileia. Por esse motivo, o conflito racial passa a ser um conflito econômico. A Galileia abastecia Tiro com cereais, e a situação de Jesus parece, naquele momento, mais vantajosa sobre a mulher, pois é do gênero masculino e tem uma representatividade religiosa.

Assim, podemos ressaltar a experiência das mulheres negras, pois são discriminadas racialmente e religiosamente, de forma semelhante ao que aconteceu com a mulher siro-fenícia, embora para alguns teólogos ela seja considerada uma mulher abastada. Mas, mesmo que ela tivesse uma condição economicamente privilegiada, ela ainda sofre com a dinâmica homem-mulher em uma sociedade patriarcal, além de enfrentar discriminação por sua etnia e religião. As palavras de Jesus ainda têm um efeito discriminatório e ofensivo. O nacionalismo religioso talvez seja a origem das palavras de Jesus. Com a resposta dada por Jesus, no primeiro momento, parece que o diálogo se encerrou.

No v.28, a resposta da mulher chama atenção de Jesus para os pequeninos que estão debaixo da mesa. Aqui podemos verificar o poder da argumentação da mulher. O diálogo não se encerrou, mas mudou o foco; ela precisou ser persistente e ter sabedoria. Ela aceita, junto com sua filha, a condição de não serem consideradas filhas, e sim serem os “cãezinhos” que estão debaixo da mesa. Reconhece que não têm o direito à mesa e apresenta para Jesus que esse direito negado serve para excluí-las.

Essa exclusão nos permite a compreensão das barreiras que as mulheres negras enfrentam, seja da cor da pele, etnia, gênero ou religião. A experiência de quem está debaixo da mesa tem outra dimensão e se faz urgente e necessária para a sobrevivência. As desigualdades precisam ser solucionadas; a vida precisa ser preservada e cuidada. A história das mulheres negras está cheia de exemplos de força, como a mulher siro-fenícia que buscou uma forma de tirar o espírito imundo de sua filha. A resposta dada por ela a Jesus mostra a ampliação do pão, que ele pode atender a todos, no mesmo momento em que é pão e migalha. A mulher amplia o olhar de Jesus e mostra que a lei que dá primazia aos filhos (judeus) cede lugar para a solidariedade, ouvindo os gritos daqueles que estão debaixo da mesa.

No v.29, então, ele disse: “Por causa desta palavra, podes ir; o demônio já saiu de tua filha”. Não foi o toque de Jesus, não foram as palavras de Jesus que curaram a menina. Jesus retrocede no que havia dito e reconhece que foi a palavra da mulher que mudou a situação da menina. Ele acata a voz de seu interlocutor e, assim, libera a cura. Através da palavra da mulher, surgem outras possibilidades para Jesus; ela se beneficia do ministério de Jesus e abre caminho para os oprimidos.

Conforme o v.30, voltando para casa, ela encontrou a menina sobre a cama, pois o demônio a havia deixado. O texto não fornece maiores informações sobre o que ocorreu, apenas que a mulher retorna e encontra a menina tranquila deitada na cama. Também não informa se a mulher seguiu Jesus; em outras situações, há alguma ação como “saiu caminhando” (5,42) ou “se pôs a servir” (1,31), mas, neste caso, Jesus não faz nenhuma recomendação.

Jesus teve uma experiência de libertação e conversão; nessa perícopes, Deus se revelou como solidário. Ele acatou as palavras de uma mulher não judia, e todos ganharam: a mulher obteve a cura e sua liberdade. Jesus rompe com a pureza judia e compartilha o pão com os demais. O encontro entre Jesus e a mulher siro-fenícia traz novas perspectivas, falando dos encontros na fronteira, onde a mulher sai do habitual e busca a ajuda de Jesus. Jesus rompe com modelos tradicionais e amplia seu ministério, ocorrendo também a quebra de barreiras entre os papéis masculinos e femininos. Jesus retrocede em suas palavras e aceita as palavras de uma mulher não judia. Apesar de um começo conturbado, no final, há solidariedade, e todos ganham.

CONCLUSÃO

A violência decorrente das questões de gênero e étnicas deixa marcas na sociedade, afetando toda a estrutura social e familiar. Quando abordamos questões de gênero, essa violência está enraizada na cultura, resultando em relações sociais repletas de injustiças, mas legitimadas. Nas questões étnicas, há também o aval para práticas violentas, mesmo que sejam simbólicas ou psicológicas. Esses modelos podem e devem ser questionados. Rer os textos sob uma outra visão nos permite questionar se esse é o único caminho a ser seguido, possibilitando a reescrita da história e impedindo que a manutenção de tais práticas perpetue relações tão assimétricas.

Apresentamos a perícópe de Mc 7,24-30, que aborda uma mulher não judia com uma filhinha endemoninhada em uma sociedade patriarcal, buscando ajuda de Jesus e não a recebendo prontamente. Dentro dessa perícópe, cabem várias narrativas, mas evidenciamos as questões de gênero e étnicas, pois acreditamos que essas abrangem exclusão, não pertencimento, doenças, curas, exorcismos e a questão alimentar, representando a inclusão dos marginalizados. No primeiro capítulo, procuramos abordar o Evangelho de Marcos, falamos sobre a perícópe no contexto de Marcos, discutimos a estrutura, datação e também trabalhamos o contexto histórico-social, abordando como os movimentos de Jesus se inseriam no Império Romano e as consequências das questões geopolíticas na vida das pessoas. Além disso, tratamos sobre as curas, que são amplamente descritas no Evangelho de Marcos, indicando o árduo trabalho de Jesus nesse sentido.

Jesus realizou muitas curas e orientou seus discípulos a praticar um evangelho de cura, demonstrando uma preocupação constante com a carência da população em busca de alguém que se importasse com suas aflições. No Evangelho, algumas mulheres desafiam as regras em busca de soluções para suas dores. O caso da mulher com fluxo de sangue se curou principalmente através de sua fé em Jesus, enquanto a mulher siro-fenícia enfrentou animosidades devido a seu gênero e etnia, buscando cura para ela e sua filhinha, tornando-se a “mãe” dos excluídos e proporcionando um novo olhar de Jesus para os marginalizados.

Realizamos uma análise social e apresentamos os desafios hermenêuticos que poderiam ser tratados nessa perícópe. Apresentamos a estrutura da perícópe com duas abordagens de autoras diferentes, permitindo verificar o enfoque de cada uma e

os desafios a serem trabalhados. Buscamos elementos na perícopes que poderiam ser explorados na Hermenêutica Feminista Negra, investigando a relação entre a perícopes e essa abordagem. Abordamos a questão étnica, destacando que não existe uma etnia “pura” sem interferência de outras culturas, mesmo na cultura judaica, e trouxemos a presença da comunidade negra na Bíblia, enfatizando a importância da identidade e reconhecimento das pessoas negras na história de Israel. Analisamos as palavras da mulher em seu encontro com Jesus, observando o poder argumentativo que ela teve ao enfrentar uma sociedade patriarcal e excludente diante de um homem judeu, considerando sua origem na mesma localidade que Jezabel.

Introduzimos referenciais teóricos de duas hermenêuticas – a feminista e a feminista negra – para examinar as contribuições dessas abordagens. Destacamos aspectos relevantes para o desenvolvimento de uma Hermenêutica Feminista Negra e apresentamos uma proposta de interpretação baseada no livro da autora Silvia Regina Lima (2001).

Nosso objetivo era identificar, na perícopes de Mc 7,24-30, as similaridades com a mulher negra, explorando os aspectos dessas duas mulheres que poderiam contribuir para uma Hermenêutica Feminista Negra. No texto, explicitamos que não realizamos essa comparação com a intenção de sugerir que a mulher siro-fenícia tinha origens africanas. Nosso propósito é evidenciar que ela pertencia àquela localidade específica.

Observamos as dificuldades enfrentadas pelo gênero feminino e por indivíduos de outras etnias dentro de uma cultura que não promove igualdade, mas sim exclusão. A mulher siro-fenícia apresenta várias semelhanças com a mulher negra: ambas são do mesmo gênero, e é possível que a mulher siro-fenícia também enfrentasse dificuldades financeiras, assim como grande parte das mulheres negras. No entanto, não podemos afirmar categoricamente, pois, para alguns pensadores, ela poderia ser abastada. O fato de pertencer a outra etnia acarreta diversas formas de exclusão, delimita espaços e traz consequências, semelhantes aos desafios enfrentados pela mulher negra.

Ambos os grupos ficam sujeitos a doenças, sejam de ordem psíquica ou causadas por condições precárias de vida. A falta de acesso a uma qualidade de vida melhor, a residência em locais desprovidos do básico para a sobrevivência, o trabalho em setores precarizados e o enfrentamento de racismos ambientais são fatores que podem afetar a saúde dessas mulheres. O exorcismo, marcante no Evangelho de

Marcos, traz consequências que excluem não apenas aqueles que sofrem do mal, mas também aqueles que cuidam dessas pessoas. No caso da mulher siro-fenícia, é provável que ela não tivesse nenhum representante legal, como marido, pai ou irmão. A falta de representatividade é uma realidade também para a mulher negra na atualidade, afetando toda a sua vida e a vida daqueles que a cercam.

Enfatizamos a questão étnica, destacando que não existe pureza em nenhuma etnia; todas têm relações com outros povos.

Quando falamos da genealogia de Jesus, nosso propósito foi demonstrar que em sua ascendência não se encontrava apenas a família de Israel; havia também mulheres cananeias. Muitas dessas mulheres não seriam aceitas em relação às práticas que precisaram adotar para sobreviver em um mundo onde as regras são determinadas pelos homens, que se beneficiam delas. Foram mulheres corajosas em suas atitudes, como Tamar. Se ela não tivesse sido ousada, a tribo de Judá não teria sobrevivido, e Jesus não teria nascido. A mulher siro-fenícia obteve a cura para sua filha por meio de um poder argumentativo que “calou” Jesus. Ela reconheceu que não pertencia ao grupo de Jesus, sendo tratada de maneira única nas narrativas dos evangelhos, suportando a rispidez do próprio Jesus.

Interessante observar o diálogo que a mulher siro-fenícia teve com Jesus, como ele fica em silêncio na perícope de Marcos e consegue transmitir um certo racismo. No entanto, a mulher compreende a fala de Jesus e, por meio de seu argumento, faz com que ele reveja seu posicionamento, retroceda, acate a palavra de seu interlocutor e libere a cura para a criança. Além disso, ela chama a atenção de Jesus para a inclusão dos gentios. Ao trazer a perícope com o objetivo de trabalharmos uma Hermenêutica Feminista Negra, acreditamos que as angústias dessas duas mulheres são bastante próximas, respeitando o espaço temporal e as especificidades de cada uma.

A necessidade de realizar uma Hermenêutica Feminista Negra surge com a intenção de ressignificar a mensagem que foi sendo transmitida ao longo do caminho, por estruturas que não buscam realmente as narrativas dos textos, que nos trazem esperanças. As narrativas apresentadas estão cheias de vícios das estruturas dominantes, repletas de apagamentos, exclusões, ocultamentos de povos que tiveram uma participação efetiva na história de Israel, gerando segregação e apagamento do outro, resultando em dor. Nossa proposta é ressignificar as leituras por meio de epistemologias feministas que nos incluam em todos os aspectos da sociedade. As

mulheres negras são as mais atingidas por essas estruturas de poder; seus corpos são constantemente aviltados de várias formas. Por essa razão, as Hermenêuticas se fazem tão necessárias. Ter um olhar feminista sobre os textos nos traz esperanças de dias que podem vir a ser melhores, sob outras perspectivas.

REFERÊNCIAS

- BARROS, Odja. *Flores que rompem raízes*. São Paulo: Recriar, 2020.
- BROWER, Kent. *Marcos: novo comentário bíblico*. Rio de Janeiro: Gospel, 2018.
- CALDEIRA, Cleusa. *Hermenêutica negra feminista: um ensaio de interpretação de Cântico dos Cânticos 1,5-6*. Florianópolis: Estudos Feministas, 2013.
- CAMACHO, Fernando; MATEOS, Juan. *Marcos: texto y comentario*. Córdoba: El Almendro, 1994.
- CARSON, D. A. *O comentário de Mateus*. São Paulo: Shedd, 2014.
- CARSON, D. A. *Comentário Bíblico: Vida Nova*. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- CHEVITARESE, André L.; CORNELLI, Gabriele. *A descoberta do Jesus histórico*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- CORREIA JR., João Luiz. *O poder de Deus em Jesus: um estudo de duas narrativas de milagres em Mc 5, 21-43*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- DAVIS, John. *Novo dicionário da Bíblia*. São Paulo: Hagnos, 2015.
- DELORME, J. *Leitura de Evangelho segundo Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- EDWARDS, James R. *O comentário de Marcos*. São Paulo: Shedd, 2018.
- FABRIS, Rinaldo; BARBAGLIO, Giuseppe. *Os Evangelhos I*. Belo Horizonte: Loyola, 2014.
- GEBARA, Ivone. *Caminhos para compreender uma teologia feminista*. São Paulo: Recriar, 2023.
- GEBARA, Ivone. *Cultura e relações de gênero*. São Paulo: Cepis, 2001.
- GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2017.
- GOVERNO DA BAHIA. Secretaria de Promoção da Igualdade Racial Matéria UESB: A luta e a resistência da mulher negra no Brasil. 13/03/2019. Disponível em: <http://www.sepromi.ba.gov.br/2019/03/2096/Materia-UESB-A-luta-e-a-resistencia-da-mulher-negra-no-Brasil.html>. Acesso em: 10 jan. 2024.
- HENDRIKSEN, Willian. *Marcos: comentário do Novo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.
- HORSLEY, Richard A. *Jesus e a espiral da violência*. São Paulo: Paulus, 2010.
- HORSLEY, Richard A. *Jesus e o Império*. São Paulo: Paulus, 2004.

HORSLEY, Richard A.; HANSON, John S. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1990.

LE MOS, Fernanda; ANDRADE, Aila Luzi Pinheiro. Jesus e a mulher siro-fenícia (Mc 7,24-30): ecos de uma memória coletiva. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, ano XXIX, n. 99, 2021. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/51341>. Acesso em: 28 dez. 2023.

LIMA, Silvia Regina. *Em território de fronteira: uma leitura de Marcos 7,24-30*. San José, Costa Rica: DEI, 2001.

LIMA, Silvia Regina. *Negro sim, negro sim como Deus me criou*. São Leopoldo: CEB, 2006.

MALINA, J. Bruce. *O evangelho social de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2004.

MENA-LÓPEZ, Maricel. Para que agua y comida no se acaben. Desafíos para una soberanía alimentaria de inclusión. *Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana (RIBLA)*, Crisis Alimentaria, Quito, n. 66, v. 2, p. 20-31, 2010.

MENA-LÓPEZ, Maricel. Raízes afro-asiáticas nas genealogias bíblicas. *Boletim Identidade*, São Leopoldo, v. 5, p. 8-13, 2004.

MENA-LÓPEZ, Maricel. *Re-encantos y Re-encuentros: caminos y desafíos de las teologías de la liberación*. La Habana: Centro de Estudios/Consejo de Iglesias de Cuba, 2017.

MENA-LÓPEZ, Maricel; CALLE, Claudia Pilar de la; IGLESIAS, Loida Sardiñas. Bíblia e descolonização: leituras desde uma hermenêutica bíblica feminista de libertação. *Mandrágora*, v. 24, n. 2, p. 115-144, 2018.

MULHOLLAND, Dewey M. *Marcos: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

MYERS, Ched. *O evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulus, 2021.

NASH, Peter T. Como falar sobre negritude na Bíblia. *Identidade!*, v. 2, n. 1, p. 3-6. Disponível em: https://revistas.est.edu.br/periodicos_novo/index.php/Identidade/article/view/2373. Acesso em: 28 dez. 2023.

OLIVEIRA, Irene Dias. *Qual a cor da sua pele? Povo negro construindo identidades na diáspora*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

PAGOLA, José Antônio. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2010.

PEREIRA, Nancy Cardoso. As raízes afro-asiáticas da Bíblia Hebraica - Disfarce acadêmico ou corrente esotérica? *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, v. 54, p. 7-21, 2006.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. "Meus inimigos estão no poder": uma leitura do Evangelho de Marcos a partir do conflito de Jesus com o centro. In: *Portal Metodista*

de Periódicos Científicos e Acadêmicos: Estudos da Religião, ano XXII, n. 35, p. 158-177, jul.-dez. 2008. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/177>. Acesso em: 10 jan. 2024.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Compaixão, cruz e esperança: teologia de Marcos*. Belo Horizonte: Paulinas, 2012.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Economia no mundo bíblico*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Grava-me como selo sobre teu coração*. São Paulo: Paulinas, 2005.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Maria, Jesus e Paulo com suas mulheres: textos, interpretações e história*. São Paulo: Paulus, 2013.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Milagre das mãos: curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural*. Goiânia: Oikos, 2008.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano; NEVES, Natalino das. Legião Romana e Cruz: a desconstrução do imaginário popular palestinese por Jesus no Evangelho de Marcos a partir de casos de exorcismos. *Estudos Teológicos*, v. 59, n. 2, p. 443-458, 2021. Disponível em: http://198.211.97.179/periodicos_novo/index.php/ET/articlew/274. Acesso em: 10 jan. 2024.

SCAIOLA, Donatella. *Mulheres migrantes ou estrangeiras: re-intérpretes da fé de Israel*. Disponível em: <https://www.pdfactory.com>. Acesso em: 10 jan. 2024.

SCHIAVO, Luís; SILVA, Valmor. *Jesus milagreiro e exorcista*. São Paulo: Paulinas, 2000.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth. *Origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulina, 1992.

SOUZA, Carolina Bezerra. *Marcos: evangelho das mulheres*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2017.

TEPEDINO, Ana M. *As discípulas de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1990.

TEZZA, Maristela. *Memória de mulheres, conflitos adormecidos*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2006.

TRUTH, Sojourner. *E eu não sou uma mulher?* 2014. Trad. de Osmundo Pinho. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 10 jan. 2024.

VERMES, Geza. *Jesus e o mundo do judaísmo*. Belo Horizonte: Loyola, 2015.

WIKIPEDIA. Segunda vinda de Cristo. Disponível em:
https://pt.wikipedia.org/wiki/Segunda_vinda_de_Cristo. Acesso em: 10 jan. 2024.