

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

JOSÉ FREDERICO SARDINHA FRANCO

**O LUGAR DO FEMININO NO CANTO DO HINO
BATISMAL EM GÁLATAS 3,28C**

GOIÂNIA

2022

JOSÉ FREDERICO SARDINHA FRANCO

**O LUGAR DO FEMININO NO CANTO DO HINO
BATISMAL EM GÁLATAS 3,28C**

Tese de Doutorado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás como requisito para obtenção do Título de Doutor em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira.

GOIÂNIA

2022

F8251 Franco, José Frederico Sardinha O lugar do
feminino no canto do hino batismal em Gálatas 3,28c / Jose
Frederico Sardinha Franco. -- 2022.
230 f.: il.

Texto em português, com resumo em inglês.
Tese (doutorado) -- Pontifícia Universidade Católica de
Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades,
Goiânia, 2022. Inclui referências: f. 211-230.

1. Bíblia - N.T - Gálatas. 2. Circuncisão. 3. Cristianismo
- Origem. 4. Mulheres - Aspectos religiosos - Cristianismo. I.
Joel Antonio - 1948. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás
de Pós-Graduação em Ciências da Religião - 24/08/2022. III. Título

CDU: Ed. 2007 -- 27-248.48 (043)



O LUGAR DO FEMININO NO CANTO DO HINO BATISMAL EM GÁLATAS 3,28C

Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 24 de agosto de 2022.

JOSÉ FREDERICO SARDINHA FRANCO

BANCA EXAMINADORA

Joel Antônio Ferreira

Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás

Profa. Dra. Rosemary Francisca Neves Silva / PUC Goiás

Prof. Dr. Ildo Perondi/ PUC Paraná

Mariosan de Sousa Marques

Prof. Dr. Mariosan de Sousa / PUC Goiás

Alexandre de S. C. Coelho

Prof. Dr. Alexandre de Siqueira Campos Coelho/ Centro Universitário Euro-Americano

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

Prof. Dr. Danilo Dourado Guerra/ Centro Universitário Araguaia (Suplente)

Dedico esta pesquisa ao meu pai Sebastião Rodrigues Franco (in memoriam) e ao meu irmão Renato Sardinha Franco (in memoriam), que infelizmente não puderam estar presentes neste momento tão especial da minha vida, mas que estarão sempre presentes no nosso pensamento e no nosso coração.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que colaboraram de forma direta ou indireta na construção desta pesquisa. A Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás) que me proporcionou a oportunidade acadêmica de ter acesso aos estudos avançados das Ciências da Religião, pela oportunidade do conhecimento científico e pela estrutura a mim ofertada.

Aos meus professores que estimularam o meu interesse pela pesquisa científica das Ciências da Religião através de aulas produtivas e bem elaboradas, e em especial ao meu orientador Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira, a quem devo a minha admiração, o meu carinho e o meu respeito, por corresponder às minhas expectativas através da sua competência e dedicação na realização desta pesquisa, e do seu compromisso ético aos desafios encontrados na construção da tese.

À minha esposa Léia Pereira de Souza Franco, à minha filha Stepheny Lissa Franco e ao meu filho Daniel de Souza Franco pela paciência que tiveram comigo durante todo o processo de elaboração desta pesquisa. À minha mãe Maria Lúcia Sardinha Franco que me acompanha há tempos nesta minha longa jornada acadêmica e toda a minha família que torceu pelos meus ideais.

E aos meus colegas do programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (PUC Goiás), que contribuíram imensamente através da participação em debates, reflexões e em diversos momentos de descontração, colaborando sistematicamente na construção do conhecimento científico religioso.

E a Deus, pela vida.

Devemos ressaltar a importância de se entender o lugar que as mulheres ocuparam dentro do contexto social, político e religioso da época em que o texto bíblico foi escrito. Uma realidade bem diferente da nossa. Elas foram literalmente engolidas pelos homens que escreveram a Bíblia.

José Frederico S. Franco

A Bíblia é como um coro de muitas vozes, ou como uma pintura de várias cores. Nela, existem vozes desafinadas entre si, ou cores contrastantes, nem sempre harmônicas. São testemunhos de diversas culturas, etnias, classes, idades e gênero.

Ivoni Richter Reimer

RESUMO

FRANCO, José Frederico Sardinha. *O lugar do feminino no canto do Hino batismal em Gálatas 3,28c*. Tese de Doutorado (Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2022.

Não há diferença entre homem e mulher (Gl 3,28c). Paulo ao ler o Hino batismal entendeu que a Lei do puro e do impuro, a circuncisão e a interpretação das Leis judaicas estavam matando as mulheres. Por isso, Paulo recorre à simetria de gênero para que as mulheres pudessem fazer parte de uma sociedade justa e igualitária (cristianismo). A presente pesquisa tem por objetivo compreender o lugar do feminino no período dos cristianismos originários e em Paulo, além de entender o que levou o apóstolo Paulo a inserir o canto do Hino batismal nos escritos em Gálatas 3,28c. É necessário o estudo amplo dos fatos que contribuíram na discriminação do feminino frente o masculino nos mais diversos períodos da história, até o movimento cristão do primeiro século d.C. Portanto, no decorrer de nossa análise, serão abordados alguns temas importantes ao bom desenvolvimento desta investigação, como o prática da circuncisão, o batismo promovido por João, o processo de interpretação dos códigos de Leis judaicas, o canto do Hino batismal, os cristianismos originários e Paulo. A pesquisa bibliográfica, irá nos ajudar na busca de materiais já publicados como livros, artigos científicos, dissertações e teses, que nos ajudarão na coleta e no registro de dados pertinentes ao recorte pesquisado. O *Novum Testamentum Graece de Nestlé-Aland* servirá como referência aos textos bíblicos (grego), além da Bíblia de Jerusalém (1991) e da Almeida Revista e Corrigida (1995), que nos ajudarão a perceber algum tipo de incoerência existente entre os textos sagrados. Será utilizado como metodologia de pesquisa o método histórico-crítico, como a crítica textual, a crítica literária, a crítica histórica (*Sitz im Leben*), a crítica redacional e o contexto vital atual. Alguns outros métodos de interpretação bíblica serão utilizados, como a leitura sociológica pelo método conflitual que irá propor uma leitura bíblica baseada no olhar dos marginalizados, dos fracos e humildes da Bíblia, além da contribuição que a teologia feminista trará a nossa interpretação hermenêutica bíblica. São elas que nos ajudarão a entender a mulher nos textos sagrados. O discurso da simetria entre os gêneros será analisado entre os mais diversos temas a serem abordados, além de seguir a ordem cronológica dos fatos e dos acontecimentos presentes ao longo da história.

Palavras-chave: Circuncisão. Cristianismos Originários. Gálatas 3,28c. Hino batismal. Homem e mulher.

ABSTRACT

FRANCO, José Frederico Sardinha. The place of the feminine in the singing of the baptismal hymn in Galatians 3,28c. Doctoral Thesis (Postgraduate Program in Sciences of Religion) - Pontifical Catholic University of Goiás, Goiânia, 2022.

There is no difference between male and female (Gal 3:28c). Paul in reading the baptismal hymn understood that the Law of pure and unclean, circumcision and the interpretation of the Jewish Laws were killing women. Therefore, Paul turns to gender symmetry so that women could be part of a just and equal society (Christianity). The present research aims to understand the place of the feminine in the period of the original Christianities and in Paul, as well as to understand what led the apostle Paul to insert the singing of the baptismal hymn in the writings in Galatians 3:28c. A broad study of the facts that contributed to the discrimination of the feminine against the opposite sex is necessary in the most diverse periods of history, until the Christian movement of the first century A.D. Therefore, in the course of our analysis, some important issues will be addressed for the good development of this investigation, such as the circumcision process, the baptism promoted by John, the interpretation process of the Jewish Law codes, the singing of the baptismal hymn, the original Christianity and Paul. The bibliographic research will help us in the search for materials already published and in the collection of books, scientific articles, dissertations and theses, which will help us to search for data relevant to the survey. Nestle-Aland's Novum Testamentum Graece will serve as reference to the biblical texts (Greek), in addition to the Jerusalem Bible (1991) and the Revised and Corrected Almeida (1995), which will help us to perceive some type of incoherence existing among the sacred texts. The historical-critical method will be used as research methodology, such as textual criticism, literary criticism, historical criticism (*sitz im leben*), redaction criticism and of the current vital context. Some other methods of biblical interpretation will be used, such as the sociological reading by the conflict method that will propose a biblical reading based on the look of the marginalized, the weak and the humble in the Bible, as well as the contribution that feminist theology will bring to our hermeneutical interpretation. Women will help us to perceive the feminine in sacred text. The discourse of the symmetry between genders will be analyzed among the most diverse themes to be approached, besides following the chronological order of the facts and events present throughout history.

Key words: Circumcision. Original Christianity. Galatians 3,28c. Baptismal hymn. Man and woman.

LISTA DE ABREVIATURAS DA BÍBLIA

ANTIGO TESTAMENTO

Gênesis	Gn
Êxodo.....	Êx
Levítico.....	Lv
Números.....	Nm
Deuteronômio.....	Dt
Josué.....	Js
Juízes.....	Jz
Rute	Rt
2 Samuel	2 Sm
2 Reis	2 Rs
Esdras.....	Ed
Jó.....	Jó
Salmos.....	Sl
Provérbios.....	Pv
Isaías.....	Is
Jeremias.....	Jr
Ezequiel.....	Ez
Daniel.....	Dn
Joel.....	Jl
Zacarias.....	Zc
Malaquias.....	Ml

NOVO TESTAMENTO

Mateus.....	Mt
Marcos.....	Mc
Lucas.....	Lc
João.....	Jo
Atos dos Apóstolos.....	At
Romanos.....	Rm
1 Coríntios.....	1 Co
2 Coríntios.....	2 Co
Gálatas.....	Gl
Efésios.....	Ef
Filipenses.....	Fp
Colossenses.....	Cl
1 Timóteo.....	1 Tm
2 Timóteo.....	2 Tm
Hebreus.....	Hb
Tiago	Tg
1 Pedro.....	1 Pe
1 João.....	1 Jo
2 João.....	2 Jo
Apocalipse.....	Ap

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

a.C.....	antes de Cristo
A.T.....	Antes da era cristã
<i>apud</i>	citado por, conforme, segundo
A.R.C.....	Almeida revista corrigida
B.J.....	Bíblia de Jerusalém
cap.....	capítulo
cf.....	confira, confronte
Cl.....	Clemente de Alexandria
(D).....	Escrito deuteronomista
d.C.....	depois de Cristo
DSTs.....	Doenças sexualmente transmissíveis
etc.....	assim por diante
et. al.....	e outros
gr.....	grego
ibdem id.....	mesmo autor
ibdem, Ibid.....	Na mesma obra
LXX.....	septuaginta
n.....	número
NHC.....	Nag Hammadi
N.V.I.....	Nova Versão Internacional
op. it.....	obra citada e não antecedente
(P).....	Escrito sacerdotal
p.....	página
PUC/GO.....	Pontifícia Universidade Católica de Goiás
séc.....	Referência ao século
[sic].....	assim, desse modo
TEB.....	Tradução ecumênica da Bíblia
v. vv.....	versículo, versículos
vl.....	volume

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Fragmento de relevo descoberto por Fakhry no templo funerário de Djedkare.....	74
Figura 2 - A circuncisão de uma criança realizada pelos egípcios antigos	75
Figura 3 - Entrada da tumba de Ankma-hor.....	75
Figura 4 - Ritual da Circuncisão entre jovens.....	76
Figura 5 - uma moeda com a efígie de Amintas, Rei da Galácia.....	178

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - O processo de discriminação das mulheres pelos hebreus/judeus ao longo dos tempos.....	52
Quadro 2 – Sistema piramidal existente entre os hebreus e posteriormente entre os judeus.....	59
Quadro 3 - Quadro literário em Gálatas 26-28.....	155
Quadro 4 - Variações entre as traduções primárias.....	156
Quadro 5 - Transliteração da perícopes em Gálatas 3,28.....	161
Quadro 6 - Características sociorreligiosas criadas pelo judaísmo ao longo dos anos.....	169
Quadro 7 – Descrição histórica da escrita de Paulo aos Gálatas.....	175
Quadro 8 - Diferentes formas de assimilação da fórmula /hino nas cartas paulinas..	180
Quadro 9 - Local em que a expressão macho e fêmea está inserida dentro do contexto bíblico.....	190
Quadro 10 – Gálatas 3,28: Da antiguidade à atualidade.....	192

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	18
CAPÍTULO I: A MULHER NO MUNDO ANTIGO BÍBLICO E OS CRISTIANISMOS ORIGINÁRIOS	25
1.1 A CONSTRUÇÃO PATRIARCALISTA DE YAHWEH	28
1.2 AS MULHERES NO TRIBALISMO AO PERÍODO MONÁRQUICO DE ISRAEL	32
1.3 O LUGAR OCUPADO PELAS MULHERES DURANTE O CATIVEIRO BABILÔNICO E O PERÍODO DO SEGUNDO TEMPLO	36
1.4 A MULHER NO PERÍODO DO PÓS-EXÍLIO BABILÔNICO.....	38
1.5 A FIGURA DA MULHER NA GRÉCIA ANTIGA.....	41
1.6 A MULHER NA FAMÍLIA TRADICIONAL DA ROMA ANTIGA.....	45
1.7 O LUGAR DO FEMININO NO ANTIGO ISRAEL.....	49
1.8 A LEITURA SOCIOLÓGICA PELO MÉTODO CONFLITUAL DA MULHER NOS CRISTIANISMOS ORIGINÁRIOS E EM PAULO	53
1.9 A LEI DIVINA E OS MÉTODOS DE INTERPRETAÇÃO HUMANA	60
1.10 O Gnosticismo e os fundamentos teológicos da Patrística.....	64
CAPÍTULO II: OS ASPECTOS QUE DIFICULTAM A HARMONIA ENTRE A CIRCUNCISÃO E O BATISMO DE JOÃO.....	70
2.1 OS DESAFIOS DA PRÁTICA DA CIRCUNCISÃO NA ANTIGUIDADE BÍBLICA..	70
2.2 A CIRCUNCISÃO ENTRE OS HEBREUS.....	77
2.3 A CIRCUNCISÃO COMO FATOR DE DESAGREGAÇÃO SOCIAL.....	80
2.4 O FEMININO E O RITO DA CIRCUNCISÃO.....	85
2.5 O PURO E O IMPURO ENTRE OS JUDEUS.....	89
2.6 O RITO DE PURIFICAÇÃO ENTRE A COMUNIDADE DOS ESSÊNIOS EM QUMRAM.....	94
2.7 O BATISMO DE JOÃO	97
2.8 O BATISMO DE JOÃO NA ANÁLISE CONFLITUAL: MÉTODO DE ANÁLISE SOCIOLÓGICA	100
2.9 O BATISMO DE JESUS.....	105
2.10 O BATISMO CRISTÃO DE PAULO NO MÉTODO DE ANÁLISE CONFLITUAL EM GÁLATAS 3,28c.....	111

2.11 O LUGAR DAS MULHERES NO MOVIMENTO DE JESUS.....	114
2.12 PAULO E AS MULHERES.....	120
2.13 A MULHER, O BATISMO E A CIRCUNCISÃO.....	127

CAPÍTULO III: A INTERPRETAÇÃO HERMENÊUTICA DE GÁLATAS 3,26-28 E A ANÁLISE EXEGÉTICA EM 3,28C.....132

3.1 AS MULHERES NO PROCESSO DE INTERPRETAÇÃO DAS LEIS JUDAICAS	135
3.2 A RUPTURA DAS FRONTEIRAS NA CONSTRUÇÃO DOS CRISTIANISMOS ORIGINÁRIOS.....	138
3.3 O CRISTIANISMO NO ENTENDIMENTO ÉTNICO SEPARATISTA JUDAICO	144
3.4 O HINO BATISMAL EM GÁLATAS 3,26-28.....	149
3.5 CRÍTICA TEXTUAL APLICADA EM GÁLATAS 3,26-28.....	154
3.6 A CONSTRUÇÃO EXEGÉTICA EM GÁLATAS 3,28.....	161
3.6.1 γὰρ (<i>gar</i>)	162
3.6.2 οὐκ (<i>ouke</i>) e οὐδὲ (<i>oude</i>).....	163
3.6.3 καὶ (<i>kai</i>).....	164
3.6.4 Ἰουδαῖος (<i>loudaios</i>).....	164
3.6.5 ἐλεύθερος (<i>eléutheros</i>), δοῦλος (<i>doulos</i>).....	166
3.6.6 πάντες (<i>pantes</i>).....	168
3.6.7 ἐστε (<i>este</i>) ἐν (<i>en</i>) Χριστῷ (<i>Cristo</i>).....	170
3.6.8 ἐν (<i>em</i>) Χριστῷ (<i>Cristo</i>) Ἰησοῦ (<i>Iesus</i>).....	171
3.7 CRÍTICA LITERÁRIA: O MÉTODO INVESTIGATIVO EM GÁLATAS.....	171
3.8 CRÍTICA HISTÓRICA.....	176
3.9 AS DIFERENTES FÓRMULAS UTILIZADAS NO CANTO DO HINO BATISMAL.....	180
3.10 O MESSIAS NA TRADIÇÃO VETEROTESTAMENTÁRIA E O CRISTO NA TRADUÇÃO GREGA DO NOVO TESTAMENTO	185
3.11 NÃO HÁ MACHO E FÊMEA (GÁLATAS 3,28c).....	187
3.12 OS FATOS QUE MARCARAM A VIDA DAS MULHERES AO LONGO DOS TEMPOS	191

3.13 TEOLOGIAS FEMINISTAS: UMA ABORDAGEM FEMININA EM GÁLATAS 3,28c	191
3.14 A TESE NA BUSCA DA COMPROVAÇÃO DA HIPÓTESE.....	199
CONCLUSÃO	205
REFERÊNCIAS.....	211

INTRODUÇÃO

Gálatas 3,28c representa bem a condição degradante em que se encontravam as mulheres no período dos cristianismos originários e em Paulo. Ele destaca também a necessidade de romper as estruturas sociais que se construíram ao longo dos tempos, além de propor a existência de um novo modelo de sociedade que pudesse inserir o feminino na mesma condição que se encontravam os homens de sua época.

Esta pesquisa se pautou em observar os reais motivos que levaram o apóstolo Paulo a inserir o canto do Hino batismal (Gl 3,26-28) na sua mensagem de assimetria entre os gêneros encontrada no recorte bíblico em Gálatas 3,28c “[...] Não há homem e mulher”. É importante ressaltar, que, desde o período dos hebreus, a mulher já sofria discriminação por parte dos membros de sua comunidade, até o período em que os cristianismos originários, decidiram romper com o sistema injusto (patriarcalista) que estava maltratando e perseguindo as mulheres. Isto contribuiu para a separação entre os gêneros (homem e mulher).

A motivação na produção e elaboração desta pesquisa, tem como característica responder aos diversos questionamentos existentes acerca da posição do feminino no Antigo Testamento até o período dos cristianismos originários e em Paulo. Este trabalho será idealizado no intuito de promover uma interpretação diacrônica do texto bíblico e do estudo histórico dos fatos e acontecimentos que marcaram a história das mulheres na Bíblia, além de ajudar na conscientização daqueles que não conseguem perceber os reais problemas enfrentados pelas mulheres durante o período da história bíblica.

Esta investigação foi produzida através da busca de dados bibliográficos coletados através de minuciosa análise dos fatos e pela necessidade de se utilizar materiais condizentes com a proposta apresentada, como livros, revistas, artigos científicos, teses e dissertações. Outro fator importante a ser destacado, foi a busca pelos acontecimentos históricos, pautado pelos adventos de ordem social, política, econômica e religiosa de cada época em que o recorte bíblico foi escrito. Isto nos possibilitou desfrutar de uma melhor compreensão do recorte bíblico encontrado em Gálatas 3,28c, que se destaca pela necessidade de existir igualdade entre o homem e a mulher no período do primeiro século d.C.

Na análise e coleta dos dados, encontram-se inúmeros autores que trabalham a figura da mulher nos períodos da história bíblica. Para tanto, buscou-se autores

consagrados cujas obras contêm dados pertinentes que possam nos ajudar no processo de interpretação do recorte, objeto desta pesquisa. Dentre os autores pesquisados, encontram-se as obras da pesquisadora Jaci de F. Souza Candiotto (2008, 2010, 2015, 2021) que nos auxiliou na compreensão da relação existente entre os gêneros dentro de uma perspectiva bíblico-teológica. Já o historiador Sérgio Alberto Feldman (2006, 2010) nos ajudou na obtenção de dados históricos, enquanto o pesquisador José Luiz Izidoro (2008, 2010, 2017) nos orientou na busca de informações pertinentes acerca da comunidade da Galácia e na construção identitária do cristianismo primitivo.

É importante destacar as obras da pesquisadora Ivoni Richter Reimer (2006, 2010, 2012, 2013, 2016) e da Teóloga feminista Joan Scott (1995) que contribuíram no reconhecimento do papel da mulher dentro do movimento cristão de Paulo através da leitura feminina dos textos bíblicos. Existem também, outros autores que ajudaram na busca e na coleta de dados pertinentes na construção e elaboração desta pesquisa, como Ribini (2015); Seliezar (2006, 2012); Tamez (2004) e Veyne (2009). Mas, seguramente, foram as onze obras elaboradas pelo pesquisador Joel Antônio Ferreira (2001, 2005, 2009, 2013, 2014, 2015, 2017, 2020), incluindo a sua tese de doutorado: *A abertura das fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopé da unidade em Cristo*, que nos deram subsídios científicos suficientes para compreender a mensagem da simetria entre os gêneros existente no canto do Hino batismal (Gl 3,26-28) e em Gálatas 3,28c: “Não há homem e mulher”.

Esta pesquisa está dividida em três capítulos, que nos ajudarão a obter uma melhor compreensão do recorte, objeto desta pesquisa. Seguindo a ordem cronológica dos fatos, esta investigação se inicia com a construção do capítulo primeiro, intitulado: “A mulher no mundo antigo bíblico e os cristianismos originários”. Nesta primeira abordagem, será destacado a figura da mulher dentro de uma perspectiva histórico-bíblica. O enfoque inicial buscará compreender o papel que as mulheres desempenharam durante o período da monarquia em Israel (século X a.C.) até o período do segundo Templo (386 a.C.). Foi neste intervalo da história que provavelmente o livro de Gênesis 1,1-27; 2,1-4a, foi escrito, ressaltando a igualdade entre os gêneros que foi perdida com o passar dos anos.

Já período do segundo Templo, ficou marcado pelo aumento da intolerância dada às mulheres. Provavelmente influenciados pelo discurso separatista de Esdras e de Neemias que não aceitavam dentre os membros de sua nova comunidade a

mistura étnica com os gentios. É neste período da história que os judeus se voltaram à observância de suas Leis, que outrora fora esquecida pelo seu povo. Eles passaram a seguir piedosamente seus códigos de Leis, como a guarda dos sábados, a circuncisão e principalmente a Lei do puro e do impuro, que ajudou ainda mais na separação étnica entre judeus e gentios, e de gênero entre homens e mulheres.

É de suma importância entender o papel que o feminino desempenhou dentre os demais povos da antiguidade bíblica, como os babilônicos e os egípcios (influenciaram os hebreus no Antigo Testamento), além dos gregos e dos romanos antigos (influenciaram os judeus no Novo Testamento). Estas regiões tiveram a sua importância na formação cultural, social, política e religiosa do judaísmo bíblico.

A filosofia grega ajudou na conspiração contra as mulheres. Ela contribuiu para a implementação dos ideais de que as mulheres eram um ser inferior ao homem. O filósofo Platão, aconselhou as mulheres a viverem sob uma estreita vigilância. Elas deveriam ver o menor número de coisas possível, ouvir o menor número de coisas possível e fazer o menor número de perguntas possíveis. Enquanto isso, Aristóteles dizia que era impossível existir uma amizade sincera entre um homem e uma mulher, pois, ela estava abaixo da condição social do homem (REIS, 2010, p. 47). Já Platão na concepção de Dreher (1990, p. 274) dizia: “Se a natureza não tivesse criado as mulheres e os escravos, teria dado ao tear a propriedade de fiar sozinho.”

É importante ressaltar que a organização familiar da Roma antiga era regida pela ótica do *pater familias*. Neste período era o homem que exercia o cargo de chefe maior, inclusive tinha o poder da vida e da morte entre os membros de sua família. O homem era visto como uma pessoa independente (*sui juris*). É entorno da figura do *pater familias* que se constrói a regência do Estado, que passa a exercer o seu poder não mais entre os indivíduos, mas sobre os grupos e seus chefes.

A comunidade dos hebreus e posteriormente dos judeus, estava condicionada ao sistema patriarcalista de sua época, que ajudou no processo de discriminação das mulheres. Elas se dedicavam ao serviço doméstico, não podiam ler a *Toráh*, frequentar escolas e tinham um espaço restrito dentro do Templo de Jerusalém.

Os escritos encontrados em Gênesis 2,4a-25; 3,1-24, nos mostram bem como a mulher era comparada ao homem. É ele quem dá nome a mulher e a todos os demais animais existentes (Gn 3,20). Em Gênesis também se encontram os textos que falam da queda da humanidade através do pecado cometido primeiro pela mulher, e posteriormente pelo homem.

É ainda no capítulo primeiro que se encontra um estudo aprofundado acerca da Lei mosaica e a problemática envolvendo o seu método de interpretação. Jesus reinterpreta os textos bíblicos e lança dúvida ao entendimento passado dos seus códigos de Leis. Para Ele, a má interpretação das Leis judaicas estava trazendo desarmonia entre o seu povo e sofrimento para as mulheres.

O segundo capítulo irá abordar algumas características que envolvem a circuncisão, a sua origem, a sua utilização e a sua inserção dentro do movimento cultural e sociorreligioso dos hebreus até o período dos cristianismos originários. No Egito algumas imagens que remontam o ritual da circuncisão foram encontradas na mastaba de *Ankma-hor*. São figuras gravadas em suas paredes de pedra que mostram o momento em que alguns jovens são circuncidados. Esta prática simbolizava o estímulo a fertilidade masculina de jovens, provavelmente escolhidos para o sacerdócio.

É durante o pacto da aliança realizado entre Yahweh e Abraão que a prática da circuncisão passa a ser conhecida pelos hebreus. O que era para ser um simples ato de ajuda na fertilização de um povo nômade, que vivia no deserto, sem recursos hídricos e de pouca higiene, acabou se transformando em um ritual que ajudou a promover a desarmonia entre os gêneros. Esta prática acabou sendo inserida dentro dos códigos de Leis judaicos ao longo dos anos.

Além do mais, esta pesquisa vai trabalhar a figura da mulher dentro do pacto da aliança, a falta de critérios existentes para que houvesse a circuncisão feminina, e as nuances que contribuíram para a discriminação delas dentro do período do Antigo Testamento, até os cristianismos originários.

A água surge como um símbolo religioso regulador pelos judeus e que tem a capacidade de ser um mediador dos níveis de consciência entre o sagrado e o profano (SCHWARZ, 2008, p. 93). O batismo é um tema que merece destaque nesta pesquisa. É no batismo promovido por João que se inicia a mensagem do Reino de Deus anunciada por Jesus. É importante ressaltar que o ritual do batismo era uma prática que já existia entre os povos antigos. Ela simbolizava a limpeza ritual dos corpos, mas foi nas mãos dos cristão que ela ajudou na conscientização da existência de uma simetria que pudesse promover o equilíbrio social entre os gêneros.

Na comunidade dos essênios existia alguns tanques batismais, os quais serviam para a purificação de seus corpos. É bem provável que esta prática tenha se tornado ainda mais propensa aos judeus depois do período do exílio babilônico. Foi

neste tempo da história que o puro e o impuro dos judeus, atrelado à limpeza dos corpos se tornou um ritual de discriminação das mulheres.

As abluções acabou se tornando uma prática legalista, considerada parte dos costumes religiosos judaicos. Isto pode ser visto, quando Jesus se recusa a lavar as mãos para comer. Podemos perceber quão forte a Lei do puro e do impuro estava presente na época de Jesus. Ela ajudou a separar homens (puros) de mulheres (impuros).

Esta pesquisa encontrou alguns dados pertinentes que puderam contribuir com a construção exegética bíblica em Gálatas 3,28c, como a inserção do batismo no lugar da circuncisão pelos cristãos, que passaram a ser chamados de “circuncisão de Cristo” (Cl 2,11). A circuncisão foi considerada pelos cristãos um ritual de cunho legalista. Eles defendiam que a verdadeira circuncisão deveria ser feita no interior de cada um, e não como um ato de separação entre homens e mulheres, o batismo se tornou um símbolo de igualdade sociorreligiosa entre eles.

É no método de análise sociológico que o pesquisador tende a verificar com mais precisão ou de uma forma menos convencional (pela visão das minorias) como se comportavam as mulheres em meio a circuncisão e o batismo promovido por João. O arrependimento é uma característica pouco encontrada entre os saduceus, fariseus e escribas, a elite do povo judeu que maltratavam e subestimavam as mulheres. Eram os pobres, os fracos, os doentes e pecadores que necessitavam do arrependimento.

Durante a construção e elaboração desta pesquisa, verificou-se que o processo do puro e do impuro dos judeus colocou as mulheres no patamar de inferioridade em relação aos homens. As mulheres se tornavam impuras durante o período do seu ciclo menstrual ou pelo nascimento de um filho, que, se fosse menino, a sua impureza duraria sete dias, mas, se fosse menina, ela ficaria impura por duas semanas. Além do mais, a mulher ficaria trinta e três dias impura pelo sangue da sua purificação e não poderia tocar em nada que estivesse sido santificado, nem ao menos entrar no santuário até que se cumprisse os dias da sua purificação (Lv 12,1-8).

O terceiro e último capítulo desta investigação buscou trabalhar o método histórico crítico e a análise hermenêutica de Gálatas 3,28, além da interpretação exegética de Gálatas 3,28c e a abordagem teológica da leitura feminista do texto Sagrado. É neste capítulo que será apresentado a tese na busca da comprovação da hipótese.

Na busca da exegese, é necessário a utilização de métodos que possam nos auxiliar nesta árdua e difícil tarefa. Na leitura conceitual de Kaefer (2014, p. 117) o método de interpretação histórico crítico tem como característica promover análises diacrônicas do texto, respeitando o período temporal em que o manuscrito bíblico foi escrito. Já Kerbs (2002, p. 105,106) afirma que “o método histórico-crítico é o método mais utilizado pelos acadêmicos para a interpretação dos textos sagrados”, e por isso, fará parte do nosso estudo científico.

É através da crítica literária que detectou-se em Gálatas um escrito universal, uma carta doutrinário-apologeta. Para Izidoro (2017, p. 14) a carta aos Gálatas é uma “carta da justificação pela fé”, para outros é uma “carta da liberdade em Cristo”. Para nós, devemos ficar com a concepção de Ferreira (2014) que nos mostra que Gálatas aparece como a epístola da “abertura de fronteiras”.

O Hino batismal passa a ocupar o centro de nossa atenção. É através de sua mensagem de simetria entre os gêneros que surge a esperança de uma vida melhor e com menos sofrimento. Este desejo antigo foi apresentado por Paulo como um novo modelo a ser seguido pelos novos cristãos de sua época. Este Hino ajudou a romper as barreiras existentes entre os gêneros, e contribuiu para que ambos pudessem ser vistos com igualdade.

Para compreender melhor os textos que compõem o Hino batismal (Gl 3,26-26), foi realizada uma tradução do texto original grego para o português, a fim de encontrar algo que pudesse encontrar o frescor da totalidade de sua mensagem. Foi utilizado como língua original dos textos sagrados o *Novum Testamentum Graece de Nestle-Aland*, além das traduções Bíblicas como a Bíblia de Jerusalém (BJ), a Almeida Revista e Corrigida (ARC) e a Tradução ecumênica da Bíblia (TEB). Durante a análise do texto, verificou-se a existência do termo grego τῆς πίστεως encontrado em *Nestlé-Aland* e ocultado nos textos encontrados em P46¹; P2462, CL e demais textos.

A partir de então, foi feita uma busca minuciosa por palavras que ao serem traduzidas pudessem alterar o sentido original do texto, como as expressões gregas *himeis* “vós”, *pantes* “todos”, *Christo Iesou* “Jesus Cristo”, *enedysasthe* “vestistes”, *ebaptisthēte* “foram batizados”, *gar* “pois”, *ouk* “não”, *oud* “nem,” *diachorismós*

¹ A palavra “P” neste contexto significa “papiro” e não às iniciais do escrito sacerdotal.

“separação”, além do quadro que apresenta a tradução de cada palavra do texto em Gálatas 3,28.

É através da teologia feminista que se encerra o estudo acerca da simetria entre os gêneros apresentada pelo apóstolo Paulo em Gálatas 3,28c: “Não há homem e mulher”. Ela nos dará a oportunidade de conhecer o texto a partir da ótica das mulheres, o seu lugar de fala. Isto nos ajudará a perceber o lugar que as mulheres ocuparam no período dos cristianismos originários e em Paulo, além de nos apresentar os reais problemas enfrentados por elas tanto no Antigo, quanto no Novo Testamento.

O estudo do texto bíblico com todos estes aparatos científicos, demandou a comprovação da hipótese da pesquisa lançada, que, após perceber que as mulheres estavam sendo excluídas do seio de sua comunidade, Paulo, decide inserir em sua carta aos Gálatas, o Hino batismal. Este Hino era cantado por comunidades anteriores a Paulo, mas que perceberam a necessidade de resgatar às mulheres do sistema injusto (patriarcalismo) que eles estavam inseridos. Por isso, Paulo ao ler o Hino batismal entendeu que a Lei do puro e do impuro, a circuncisão e a interpretação das Leis judaicas estava maltratando as mulheres. Por isso, Paulo recorre ao discurso de simetria entre os gêneros para que as mulheres pudessem fazer parte de uma sociedade mais justa e igualitária (cristianismo).

CAPÍTULO I – A MULHER NO MUNDO ANTIGO BÍBLICO E OS CRISTIANISMOS ORIGINÁRIOS

É importante entender o lugar do feminino no período bíblico, sem deixar de lado o contexto social, cultural, político e religioso de cada época em que o texto bíblico foi escrito. Uma realidade bem diferente da nossa. O leitor bíblico deve analisar o texto e avaliar o seu contexto independente do seu gênero.² Por isso, é necessário deixar de lado os preconceitos, baseados no entendimento hodierno dos fatos ocorridos em um período bem distante da nossa atualidade (anacronia)³.

As mulheres escreveram mais sobre a Bíblia do que propriamente na Bíblia. Mesmo livros como de Rute⁴ e Ester⁵ provavelmente foram escritos por homens, cujo título foi destinado às mulheres. A figura da mulher foi resgatada por Cristo no Novo Testamento. Elas representavam o grupo dos excluídos, possivelmente influenciadas pelo sistema patriarcalista de sua época. Escolher doze discípulos mulheres, certamente levaria o enunciado de Jesus ao fracasso. Mesmo assim, Jesus começa a inserir algumas mulheres entre os seus discípulos, sem se importar com o contexto cultural de sua época que não aceitava sequer que elas pudessem ler a *Toráh*, além dos rituais de pureza que exigiam as Leis judaicas (VIVAS, 2002, p. 3).

O patriarcalismo na época de Jesus, desenvolveu um sistema de organização social que reprimia as mulheres e empoderava os homens. Mesmo neste contexto de opressão das mulheres pelos homens, é que surgem algumas lideranças femininas que se destacam nos textos veterotestamentários. Dentre estas, podemos destacar a

² A palavra “gênero”, na sua acepção mais simples e corrente, é sinônima de sexo, no sentido das categorias masculino/feminino. O termo surgiu, primeiramente, entre feministas norte-americanas na década de 1980, no intuito de legitimar os estudos sobre as mulheres como campo de pesquisa, pois dentro da perspectiva delas o termo teria uma carga mais objetiva e neutra do que “mulheres”, dissociando-a um pouco do movimento feminista. Todavia, o uso dos termos pelas feministas em seus estudos sobre as diferenças sexuais fez com que o termo “gênero” fosse entendido (erroneamente) como “estudos sobre as mulheres” apenas (DA SILVA CONDILO, 2009, p. 3,4).

³ A anacronia é um grande problema enfrentado nas análises dos textos bíblicos, ela ajuda na tradução de fatos históricos antigos em uma linguagem e conhecimento atual, como se o texto bíblico fosse escrito com o entendimento hodierno dos fatos apresentados.

⁴ O livro de Rute data da época pós-exílica, mais provavelmente do período persa (séculos VI-V a.E.C.). A tradição judaica atribui a autoria do livro de Rute a Samuel, mas na realidade a autoria é desconhecida (FERREIRA, 2014, p. 502).

⁵ Huey (1988, p. 778) afirma que, mesmo assim a data permanece obscura, pois o término do poder desses reis é colocado remotamente em 450-300 AEC, e tardiamente em 175-100 AEC. Se o livro foi escrito nos séculos 5º ou 4º AEC, poderia ser obra de um judeu persa por causa de seu conhecimento da vida e dos costumes persas (Ester 3, 13, 15; 8, 10, 14). Mas, se foi escrito no 2º século a.E.C., o autor seria um judeu palestino. O teor nacionalista que permeia a narrativa deixa quase certo de que era um judeu (DORNELES, 2019, p. 106).

Rainha Ester que age em favor da libertação do seu povo, da escrava egípcia Agar, de Sara, a esposa de Abraão, de Mirian, a irmã de Moisés e de Arão, de Rute, Noemi, da juíza Débora, e de algumas outras mulheres que lutaram pelo direito à terra como: Maala, Noa, Hogla, Milca, Tirza (Nm 27,1-11 (DE SOUZA RIBEIRO, 2014, p. 119).

São mulheres que se mantiveram à frente do povo hebreu, contrariando as normas sociais que se tinha em relação à figura do feminino no período bíblico. São mulheres guerreiras que se viam diante do preconceito em um tempo que o patriarcalismo reinava sobre elas. O período do pós-exílio babilônico contribuiu ainda mais para que as mulheres não participassem das práticas religiosas judaicas. Na concepção de Gackle (2016, p. 301) era nos trabalhos religiosos que as mulheres eram vistas com desprezo pelas autoridades religiosas judaicas.

Entender o lugar que as mulheres ocuparam no período bíblico, tendo o patriarcalismo⁶ como fonte primária de análise bíblica, não é uma tarefa fácil. Ao fazer uma análise anacrônica e fundamentalista dos textos bíblicos, percebe-se que Betsabéia se contentou com a possibilidade de manter relações sexuais com o Rei Davi em seu palácio, enquanto o seu marido Urias morria na frente de batalha (2 Sm 11,1-4). Desconforme, existem alguns autores, como: Garlando e Garland (208, p. 24,25); Avioz (2009, p. 350-351,357); Spielman (1999, p. 254) e Noll (1997, p. 59,60) que ao serem citados por Da Silva Pinto (2017, p. 278-279) afirmam que através da leitura feminista do recorte bíblico, possivelmente vão surgindo ideias contrárias, que mostram que a esposa de Urias teria sido vítima de violência sexual por parte do Rei Davi em seu palácio real. Tudo depende do olhar que se tem do texto bíblico.

Outra mulher encontrada na literatura bíblica é Tamar, que, segundo a leitura fundamentalista da Bíblia, pode ser considerada uma prostituta que enganou o seu sogro Judá (Gn 38,6-30), ao passo que a leitura feminista da Bíblia, vai se fundamentar no fato de que Tamar sofreu pelo não cumprimento da Lei do levirato (Dt 25,5-10), que estabelecia que o irmão do falecido tinha por obrigatoriedade se relacionar sexualmente com a sua cunhada, para que o filho desta relação pudesse ter direito à herança do irmão falecido para a futura proteção da viúva. Em um período em que a

⁶ No Dicionário de Teologia Feminista o termo patriarcalismo é trabalhado por Luise Schottroff e Christine Schlumberger e é definido, antes de tudo, como um conceito de luta e depois como “um vasto sistema de dominação (poder/domínio/poder-hierarquia) que abrange tanto formas de organização social pré-estatais como as sociedades segmentárias, além de formas estatais como o Império Romano à época do aparecimento do cristianismo ou as atuais estruturas de Estado e de poder” (GOSSMAN, 1997 *apud* SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 340-341).

mulher era vista como um objeto do homem e que tinha como finalidade a geração de filhos e de filhas, a esterilidade era considerada uma maldição imputada por Deus.

A história de Agar pode ser interpretada como uma mulher rebelde que não quis se submeter a Sara, sua patroa (Gn 16,1-16). Ao contrário, se encontra a posição de Campos (2006, p. 21) que através da leitura feminista do texto bíblico, vê Agar como uma possível escrava comprada para atender a vontade de Sara, ou talvez uma *apiru*,⁷ que se vendeu a Abraão para não morrer de fome.⁸

A autora observa que na experiência vivida por Agar no deserto, lahweh ouviu sua aflição (Gn 16,11), Deus ouviu os gritos da criança (Gn 21,11), e isto é semelhante à história de Moisés sobre a vida dos hebreus no Egito, quando é narrado: “Eu vi a miséria do meu povo lá no Egito. Ouvi o seu clamor por causa de seus opressores; pois eu conheço suas angústias” (BRANDÃO, 1990 *apud* CAMPOS, 2006, p. 21).

A trajetória contada pelos Evangelhos acerca das mulheres da Bíblia é narrada através de muito sofrimento. Elas eram maltratadas por não serem circuncidadas, por não realizarem trabalhos sacerdotais no Templo em Jerusalém, por não poder estudar a *Toráh*, por ficarem imundas durante o período do seu ciclo menstrual, por serem consideradas um bem material de seus maridos (*baal*),⁹ ou pelo simples fato de terem nascido mulher, dentre outros fatores que contribuíram para a exclusão social das mulheres dentro de um sistema injusto (patriarcalista), que privilegiava o masculino e excluía o feminino.

Mesmo havendo fatos que asseguram que as mulheres não tinham acesso ao estudo da *Toráh*, Brown (1990, *apud* BRAGA, 2016, p. 40) afirma existir no tratado talmúdico (*Sotah* 9), dados que comprovam o acesso de algumas mulheres ao aprendizado da *Toráh*: “Todo homem deve ensinar a *Toráh* à sua filha”. Ao contrário do posicionamento apresentado por Brown, alguns rabinos chegavam a afirmar que “[...] seria melhor ver a *Toráh* queimada do que ouvir suas palavras nos lábios das mulheres” (*Sotah* 9, a), já que o estudo da *Toráh* era a porta para o início do processo de liderança nas comunidades, um privilégio conquistado pelos homens.

⁷ H'apiru é um termo egípcio que designa o trabalhador da corveia que se transformará, por semitização, em hebreu. “Sabemos da existência de muitos *apiru* entre os seus (de Ramsés II) escravos empregados como lavradores, a sua revolta e fuga constituem o verdadeiro começo da história dos judeus” (MCEVEDY, 1990, *apud* PAULY; GRAFF, 2018, p. 243).

⁸ Agar é egípcia e está em umas das categorias dos menos favorecidos em Israel, viúvas, órfãos e estrangeiros (CAMPOS, 2006, p. 21).

⁹ A palavra hebraica *Baal* significa “senhor”.

As mudanças geradas pela própria sociedade não deve ser interpretada à luz dos textos sagrados. Não se deve modificar o contexto antigo, a sua história, nem tampouco fazer uma interpretação anacrônica da Bíblia Sagrada. A mudança das estruturas, nos orienta ao fato de como enxergamos o texto bíblico, o nosso lugar de fala, a nossa opinião e o nosso posicionamento em relação a sua descrição. É possível através de um olhar feminino das Escrituras sagradas, perceber o lugar que as mulheres ocuparam dentro do contexto bíblico.

1.1 A CONSTRUÇÃO PATRIARCALISTA DE YAHWEH

Etimologicamente, a palavra “patriarcado” deriva de duas palavras gregas: (*pater*), “pai” e (*arché*), “começo” ou “primeiro”. Estes termos se referem à forma de organização social em que o pai ocupa o primeiro lugar (LISBÔA, 2009, p. 70). O sistema patriarcalista que esteve presente tanto na comunidade dos hebreus quanto na vida do povo judeu, ajudou a silenciar as mulheres dos escritos sagrados. Eles foram os interlocutores entre elas e a sociedade em que viviam. Para Tadeschi (2016, p. 156) o patriarcado teve como uma de suas funções ao longo da história, construir e reproduzir uma memória implacável, imóvel, endurecida e controladora do poder epistêmico.

A figura da mulher faz parte da produção histórica e literária da humanidade, mas pela “porta dos fundos”. As narrativas históricas invalidaram a imagem da mulher, e as tornaram como “seres do silêncio”, por tudo aquilo que elas representaram ao longo dos tempos. É preciso rever o lugar do feminino e pensar os espaços do silêncio no qual as mulheres foram “confinadas”, como resultado de um poder simbólico que lhes impôs papéis e identidades (TEDESCHI, 2016, p. 154). Ecco faz um comentário acerca do processo de socialização humana em Geertz, ao reconhecer que a religião tem a capacidade, assim como o meio ambiente, de “modelar” os sujeitos, tamanha a sua influência social (GEERTZ, 1989, *apud* ECCO, 2008, p. 94).

A mulher, ao longo da história, internalizou a naturalidade da discriminação, tornando-se, assim, difícil para ela romper com esta imagem de desvalorização de si mesma. Ela acabou aceitando como natural sua condição de subordinada, vendo-se através dos olhos masculinos, incorporando e retransmitindo a imagem de si mesma criada pela cultura que a discrimina (TADESCHI, 2016, p. 156).

Foi provavelmente no século V a.C. que o judaísmo começou a se consolidar como religião e como parte de sua sociedade. O monoteísmo judaico se torna a única forma de organização religiosa dentro do judaísmo do segundo Templo. A força do Deus “pai” de Israel, se sobrepõe ao deus babilônico Marduk. É Ele quem liberta os judaítas das mãos dos babilônicos. Para Pereira (2001, *apud* THOMAZ, 2018, p. 61) a consolidação do monoteísmo judaico representa a dessacralização da sexualidade e do erotismo. Os deuses e as deusas que outrora eram conhecidos pela sexualidade e erotismo, agora dão lugar à masculinidade, e associam Yahweh como um pai, guerreiro e Rei, e não de um deus com aspectos sexuais.

As mulheres que viveram no período entre 200 a.C. e 200 d.C. foram marcadas pelo domínio e pela submissão daqueles que se achavam superiores a elas (homens). A figura do pai foi tomando destaque dentro da própria religião judaica, rompendo com o domínio das deusas Mãe ou mãe terra, que representavam as divindades das religiões entre os antigos (DE SOUZA GONÇALVES; SIQUEIRA, 2013). É bem provável que os gêneros ao longo dos tempos foram movidos por um sentimento de disputa, e, que, provavelmente, nunca houve um período de paz e de igualdade entre eles.

No âmbito religioso, percebe-se que o panteão de deuses existentes na antiguidade bíblica, tinham características masculinas e femininas, ou estavam ligados à natureza. Santiago (2017, p. 72) entende que “a imagem masculina de Yahweh foi construída no período do pós-exílio babilônico”. Seguramente, a imagem da divindade hebraica foi herdada do antigo sistema patriarcalista em que se encontravam. Acredita-se, que foi durante o período do pós-exílio babilônico, que Yahweh foi definitivamente associado à figura masculina.

Não há relatos históricos que justifiquem a existência de um deus sem um aspecto sexual ou inerente à natureza. Para Boff (2014, p. 134) até quando Deus chegaria a nós pelo caminho do feminino/masculino, e em que medida o masculino/feminino poderia nos levar a Deus?

Ao longo de sua evolução, o homem vai se percebendo cada vez mais superior à natureza que o cerca e, enaltecido pelo seu ego, molda seus deuses à sua imagem. Ao chegar à antiguidade, os deuses já possuem muito mais que formas humanas, eles se comportam como humanos: sentem inveja, raiva, dor e desejo. Os “deuses humanizados” da antiguidade fornecem também uma justificativa Sagrada para a hierarquização da sociedade: o mundo antigo é governado pelos filhos dos deuses. Estes seres

superiores são heróis, sacerdotes, reis, sempre presentes no imaginário popular (ROCIO, 2015, p. 6).

O sexo, contudo, poderia trazer concepções negativas ou positivas para a sua divindade. O Deus de Israel possui características de um Deus com concepções masculinas (Ef 1,3; 4,3; Mt 23,9; Sl 68,5; 1 Pe 1,3; Is 63,16; 64,8; 1 Jo 4,14; Tg 1,17; 2 Co 1,3-4; Jo 1,14;10,30). Yahweh é conhecido como Pai de Abraão, de Isaac e de Jacó, e não como o Deus de Sara, de Rute, de Rebeca ou de Mirian. O filho de Deus é um homem gerado por uma mulher, que embora seja considerada a mãe de Deus, ela jamais terá um tratamento digno como o de um homem.¹⁰ A mulher até pode ser mãe de um sacerdote ou de um bispo, mas jamais poderá acender a tais funções (BOFF, 2014, p. 135).

No Antigo Testamento são predominante a imagem de Deus relacionadas ao poder masculino (sic): Rei, Senhor, Pai, Poderoso, Deus guerreiro (Salmo 93,1; Isaías 64,8; I Crônicas 29,11, Salmo 46,7) e nas narrativas da Criação sobressai uma visão de supremacia masculina e subordinação da mulher na ordem da criação (Gn 2-3). Além disso, Yahweh é apresentado como o Deus dos patriarcas Abraão, Isaque e Jacó (Êxodo 3,6, I Reis 18,36) e as matriarcas aparecem sob uma moldura patriarcal de rivalizações (Gênesis 16,1-12 e 29-30). No código legal de Israel as mulheres aparecem como mera propriedade (Êxodo 20,17). A violência contra a mulher perfoma os quadros narrativos dos períodos bíblicos dos Juízes e da monarquia (Juízes 19, Juízes 11,29-40). As mulheres são excluídas dos espaços sagrados do culto e do templo e seus corpos vão sofrendo gradativa exclusão legitimada pelas leis sacerdotais (Números 5,11-31 Levítico 12 e 15,19-24) (SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 343).

É difícil perceber um deus que não esteja condicionado à figura tanto do masculino como do feminino. Estas características nos levam a perceber que a humanidade cria o seu deus segundo suas próprias necessidades, como destacado na obra de Moraes (2011) intitulada: “O homem criou Deus à sua imagem e semelhança”. Ecco (2008, p. 96) nos fala que durante a comunicação com o transcendente, temos compreensões diversas de Deus a partir das analogias que

¹⁰ Jesus se dirige a Maria chamando-a de “mulher”, o que, para as exegetas, configura uma caracterização de Maria como discípula e apóstola. Para a mesma autora, há aqui uma proximidade com Marcos (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2004, Mc 3, 31-35). Também nessa passagem é enfatizada a comunidade do discipulado de Jesus como substituta de todos os vínculos da família patriarcal (CANDIOTTO, 2021).

fazemos das pessoas, e que o discernimento ocorre a partir do *ethos*,¹¹ e da visão que temos do mundo. Para Chagas (2014, p. 83,84) o homem acredita em um deus que é a expressão de sua própria essência sensível e emotiva.

Ehrman (2014) destaca que “a maioria dos cristãos, judeus e pagãos, acreditavam que estes dois mundos (masculino e feminino) poderiam se sobrepor um sobre o outro”. Nada mais compreensível de se entender como o Deus de Israel (Yahweh) se tornou uma figura reconhecidamente masculina. Segundo Boff (2014, p. 134) Deus só pode ser conhecido pela via da mulher ou pela via do homem. Qualquer redução deste equilíbrio distorce nosso acesso a Deus e desnatura nosso conhecimento do ser humano, homem e mulher.

De fato, Yahweh passou por um processo de construção social, que proporcionou a Ele a imagem de um homem e Judeu. Enquanto na Bíblia existe a afirmação de que Deus criou o homem (*Adam*) a sua imagem e semelhança (Gn 1,27), percebe-se, que o homem também cria o seu deus segundo a sua imagem, de acordo com suas próprias necessidades. A imagem de Deus no homem, é o reflexo de uma sociedade androcêntrica e sexista, que seria incapaz de reconhecer um deus andrógino ou feminino. Ecco (2008, p. 94) entende que a religião está de certa forma ligada a instituição familiar e social, e que ela legitima a supremacia do homem sobre a mulher através de sua narrativa religiosa. Para Geertz, as construções religiosas são “penetrantes e duradouras”.

O livro de Gênesis procurou apresentar a separação existente entre Deus e a sua criação através do surgimento do pecado. A humanidade pecou (Rm 3,23), e por isso foi expulsa do paraíso. Mas, o que se vê, é uma deturpação da narrativa bíblica, através do domínio do masculino sobre a escrita.¹² Tedeschi (2016, p. 155) garante que durante muito tempo foi negado às mulheres a autonomia e a subjetividade necessária ao processo de criação (cosmogonia), consequência da manipulação, do

¹¹ A palavra *ethos* vem do grego, e significa: “caráter”, “costume”, e está relacionada ao comportamento e ao costume que caracteriza uma cultura, um grupo social, uma categoria profissional, enquanto faz uso de valores e de um escala deles (GELAIN, 1992, p. 14).

¹² O discurso bíblico-teológico da “maldição de Eva” dos pais-medievais acompanhou as mulheres e seus corpos que simbolizavam perigo e tentação ao mal. Além dessa ameaça, elas amedrontavam a alma dos homens. Segundo a famosa citação de Tertuliano de Cartago “A mulher é a porta do inferno. É por meio da mulher que o diabo atinge o homem”. Essa citação resume, de modo contundente, o lugar e o papel da mulher na interpretação bíblica dos pais da igreja. (SUDÁRIO, 2009, *apud* SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 12).

controle da palavra e da escrita. Talvez, seja por isso, que existem poucos materiais que falam acerca da história antiga do matriarcado.¹³

É na descrição encontrada Gênesis 2,18-25 que a mulher aparece sendo criada segundo a característica do judaísmo do segundo Templo. Aqui podemos ver as características culturais presentes no processo de criação do homem (*Adam*) encontrado em Gênesis 2. Assim como o homem cria o seu deus, assim também “o homem cria a mulher, segundo a imagem de uma sociedade patriarcalista, separatista e opressora”. Esta sim, é a mulher que o homem a criou.¹⁴

1.2 AS MULHERES NO TRIBALISMO AO PERÍODO MONÁRQUICO DE ISRAEL

Os relatos que apresentam a história das mulheres na antiguidade bíblica é marcada pela disputa de poder e pela predominância dos masculino sobre o feminino. A falta de compreensão e a discriminação contra as mulheres, ajudou a construir uma sociedade cada vez menos tolerante com elas. Os textos bíblicos nos permitem identificar algumas formas de organização social que marcaram a história de Israel. Do tribalismo até o período dos cristianismos originários, existiram diferentes características presentes acerca do papel que o feminino deveria ocupar.

A nação de Israel foi formada pela união de vários grupos de pessoas vindas de diversos lugares. Para De Andrade (2008, p. 199) “a união tribal de Israel não foi construída por meio da divisão étnica do seu povo. O processo de consolidação de suas tribos passou pela miscigenação do povo de Israel com grupos de cananeus tal como ocorre com Raahav (Js 7,25) e com os habitantes de Guivon (Js 9). Certamente, o período tribal foi marcado pelas uniões mistas.” Algo bem diferente, do que aconteceu com os judaítas do período do segundo Templo.

Na visão de Gasda (2013, p. 190-193) o período tribal ajudou na escravização das mulheres pelos hebreus, como no caso da escrava Agar. Existem relatos no livro de Rute que apresentam a crueldade praticada contra as mulheres, onde as virgens foram repartidas entre os soldados e a comunidade na cidade de Madian (Nm 31,15-

¹³ Por outro lado, pouco se sabe sobre as sociedades matriarcais e seu declínio é associado ao crescimento da população, originando o aumento de conflitos territoriais. Com isso, os homens começaram a ofertar proteção guerreira às mulheres, refletindo assim, no domínio completo do masculino e consolidando o Patriarcalismo (CHAGAS; CHAGAS, 2017, p. 2).

¹⁴ Esta descrição é um comparativo com Gênesis 1,27.

18). No livro de Judite, existe tráfico de mulheres causado pela guerra como castigo divino: “Entregastes tuas mulheres à pilhagem, tuas filhas ao cativo” (Jt 9,4). Já o livro de Ester, nos abre ao conhecimento de que os haréns dos reis eram abastecidos com o tráfico de mulheres (Et 2,1-8). O próprio Rei Salomão chegou a ter setecentas esposas e trezentas concubinas (1Rs 11,3).

A relação sexual que era necessária para que a natureza fosse fértil, agora é centralizada no monarca que possui um harém numeroso. “Os haréns eram constituídos por mulheres de diversas origens, que serviam de relacionamento do rei com as principais famílias de seu reino e com outras dinastias ao seu redor” (PICAZA, 2013, *apud* MENA-LÓPES, 2021, p. 56).

No período da monarquia de Israel o termo “rainha” é destinado somente às mulheres estrangeiras (1Rs 10,1-13), visto que os Israelitas não viam a mulher com esta capacidade. As mães dos reis do Sul, em alguns casos, tinham o nome do seu pai e sua origem, mas não os seus próprios nomes. Isto provavelmente serviu para que pudesse garantir a dinastia Davídica (2Rs 12,2; 14,2; 18,2; 22,1; 23,31; 24,8.18). Elas não exerciam o poder, mas interferiam no governo de seus filhos (1Rs 2,19-25; 15,9-13), eram chamadas de “mãe do rei” e de “dama”, título dado a mãe de Joaquin (2Rs 24,15) e de Asa (1Rs 15,13) (LEITE; SILVANO, 2003, p. 61).

É comum encontrar citações de mulheres na Bíblia sem a referência de seus nomes (1Sm 4; 9; 28; 2Sm 4; 5; 17; 14; 20; 1Rs 3; 7; 11; 14; 17; 2Rs 4; 5). Elas eram identificadas por seus pais ou maridos, consideradas propriedades deles e incluídas como bem material deles (1Sm 30,22; 2Sm 19,5; 1Rs 20,3.5.7). Os textos que tratam da violência sexual contra as mulheres (2Sm 3,7-8; 11; 16,22; 13; Dt 22,25-26; 22,28-29) não levam em consideração a integridade física delas, mas uma violação da propriedade do homem (LEITE; SILVANO, 2003, p. 62).

As mulheres tiveram um papel de destaque nas mais diversas religiões fora do judaísmo. Elas deram forma e nome ao panteão de deusas existentes entre os vizinhos de Israel, principalmente entre os cananeus. Foi no período da monarquia judaica que as deusas estrangeiras influenciaram o culto dos hebreus. Hadley (1994) afirma que a deusa Asherá teria trabalhado em consórcio com Javé em Israel e Judá durante o período da monarquia em Israel.

Para Mena-Lópes (2021, p. 55-57) os hebreus criam em um monoteísmo henoteísta (criam na existência de um Deus “Yahweh” sem negar a existência de

outros). Foi somente após o exílio babilônico que o monoteísmo judaico surge com força entre os Judaítas/judeus. Em Canaã, o casal de deuses El e Asherá; além de Baal e Astarte, contribuíram como elemento cultural no período da monarquia de Israel. “A adoração tanto de Asherá como de Astarte era totalmente aceitável antes da reforma promovida pelo Rei Josias” (MENA-LÓPEZ, 2021, p. 67).

O culto à deusa Asherá contribuiu para que o Rei Josias demolisse as casas dos sodomitas que estavam no Templo de Yahweh, onde as mulheres teciam véus para deusa Asherá (2 Rs 23,7). No recorte em Isaías 27,9, fala que o culto destinado à deusa Asherá era o motivo para a existência de tantos problemas vividos por Israel, e por isso o seu altar deveria ser demolido. Já o texto de 2 Reis 23,6, descreve a retirada da deusa Asherá do Templo de Jerusalém pelo Rei Josias (CORDEIRO, 2007, p. 12-19). O termo *aserot* “os postes” está ligado à figura da deusa cananéia Asherá. No plural, este termo aparece geralmente no masculino (*aserim*). Nos textos acima mencionados, esta palavra parece ter perdido o seu sentido original e a sua ligação com a deusa feminina, tornando-se num processo de “masculinização” da deusa (CROATO, 2003, *apud* CORDEIRO, 2007, p. 12-19).

A sexualidade era vista como algo sagrado pelos vizinhos de Israel, que tinham o sexo como parte do culto às deusas e deuses de sua época. Isto contribuiu para que a teologia bíblica do período do exílio e do pós-exílio babilônico, pudesse dessacralizar a sexualidade e mantê-la como um simples objeto manipulável por um Deus único e não sexuado (MENA-LÓPEZ, 2021, p. 68). A imagem de um Deus assexuado com traços masculinos passa a ser criado. É provavelmente a partir deste período que as mulheres passam a ser excluídas dos ritos religiosos judaicos, sob a influência da criação de um deus patriarcalista.

A liberdade de culto que o feminino tinha fora dos muros de Israel, certamente influenciou as mulheres israelitas na realização dos cultos religiosos pagãos, principalmente na realização da prostituição cultural sagrada em que elas eram as protagonistas. Segundo Batista (2011, p. 190) a prostituição sagrada ou “sexo ritualístico” era uma prática comum entre os vizinhos de Israel, no qual mulheres comuns, ou sacerdotisas “prostitutas sagradas”, mantinham relações sexuais com quem as procurassem, para que suas terras, esposas ou animais pudessem ser alcançados pela fertilidade. A remuneração recebida pelo seu trabalho, era oferecida posteriormente, à sua divindade ou ao Templo. Na análise de Picaza (2013, *apud* Mena-López, 2021, p. 56) a prática sexual que era necessária para a fertilidade tanto

da natureza como de suas esposas, agora é absorvida pelo rei, detentor de um harém numeroso constituído por diversas mulheres, das principais famílias de seu reino com outras dinastias ao seu redor”.

O Rei Salamão reduziu as práticas eróticas provenientes dos cultos sexuais existentes entre os seus súditos. Ele passou a representar as práticas sexuais orgásticas existentes entre o seu povo. Para Mena-López (2021, p. 57) o grande número de mulheres e estrangeiras dentro do harém de Salomão era um símbolo de abundância, riqueza e virilidade, uma vez que a força sexual era considerada sinal de bênção para o reino. 1Rs 11,1-13 nos relata que o principal motivo da sentença dada a Salomão por Yahweh foi o seu contato com cultos e divindades cananeias introduzidas pelas mulheres com quem Salomão se desposou.

Seguramente, este período foi marcado pelo sincretismo religioso existente entre Israel e Canaã, no qual ajudou a promoveu alguns ritos religiosos sexuais, para que suas terras, animais e esposas pudessem desfrutar de plena fertilidade. Foi no período monárquico de Israel que o culto destinado às deusas ficou ainda mais presente entre a comunidade dos hebreus, que se alegravam pela existência de fartura de pão. Isto ajudou o Rei Jeremias a reprimir às práticas festivas de culto destinada à Rainha do Céu:

Então responderam a Jeremias todos os homens que sabiam que suas mulheres queimavam incenso a deuses estranhos, e todas as mulheres que estavam presentes em grande multidão, como também todo o povo que habitava na terra do Egito, em Patros, dizendo: Quanto à palavra que nos anunciaste em nome do Senhor, não obedeceremos a ti; Mas certamente cumpriremos toda a palavra que saiu da nossa boca, queimando incenso à rainha dos céus, e oferecendo-lhe libações, como nós e nossos pais, nossos reis e nossos príncipes, temos feito, nas cidades de Judá, e nas ruas de Jerusalém; e então tínhamos fartura de pão, e andávamos alegres, e não víamos mal algum. Mas desde que cessamos de queimar incenso à rainha dos céus, e de lhe oferecer libações, tivemos falta de tudo, e fomos consumidos pela espada e pela fome (Jr 44,15-18).

Percebe-se que a participação ativa das mulheres durante as práticas religiosas pagãs, tinha o consentimento de seus maridos. É supostamente a partir deste contexto que se inicia a ideia da proibição matrimonial mista em Israel. Zdebskyi (2018, p. 33-36) destaca que estas práticas foram interditadas, visto a possibilidade dos casamentos realizados com mulheres que cultuavam deusas e deuses estrangeiros, poderiam colocar em risco a união do povo com o culto dedicado à

Yahweh. Havia uma certa resistência por parte das mulheres em abandonar o culto de suas deusas, que, na concepção delas, lhes garantiam a fartura de alimentos.

Para De Andrade (2008, p. 199) é no período monárquico que começa a ocorrer resistências aos matrimônios mistos, tendo em vista o interesse do Estado na implantação de uma identidade monolítica: um só povo, um só rei, um só Templo, e a unicidade de Deus. “Como o javismo não possuía uma mitologia rica e total que explicasse os fenômenos da natureza, a origem da vida e do mundo, o matrimônio, o parto e a morte, o redator procura apresentar um culpado: a mulher.” (MENA-LÓPEZ, 2021, p. 62).

Foram tempos difíceis para a comunidade feminina no período monárquico de Israel, que, além de excluir a mulher de suas práticas religiosas, as eliminaram também dos direitos legais de sua legislação. É através da leitura de Pirateli e De Camargo (2017, p. 101) que podemos compreender que foi sob o Código Deuteronomico que a legislação sobre a família se tornou uma importante área da *Toráh*. É no sistema jurídico de Israel que a ênfase e a primazia estão pautadas na figura masculina. O divórcio, por sua vez, existia somente no espaço do masculino, que, para consolidá-lo, deveria redigir uma carta de repúdio e entregar a sua esposa. Essa possibilidade de escolha pela dissolução do matrimônio era exclusiva do homem, sendo proibida à mulher”.

1.3 O LUGAR OCUPADO PELAS MULHERES DURANTE O CATIVEIRO BABILÔNICO E O PERÍODO DO SEGUNDO TEMPLO

Percebe-se através dos temas abordados e dos materiais coletados nesta pesquisa, que o período do exílio-babilônico foi o momento mais favorável às mulheres. Foi neste tempo da história que o domínio do homem sobre a mulher diminuiu drasticamente. Não que elas tenham ocupado um lugar de destaque no exílio, mas que os homens tiveram seus direitos reduzidos, pois, estavam confinados à escravidão, assim como as mulheres de sua época que tiveram seus direitos civis cassados, além de serem consideradas propriedade de seus maridos (*baal*). Foi neste intervalo que os gêneros passaram a ocupar o mesmo espaço social. O exílio conseguiu inserir homens e mulheres no mesmo patamar de igualdade (ambos eram

escravos). É, a partir de então, que os gêneros passaram a não serem vistos, ouvidos ou percebidos pelos babilônicos.

É importante ressaltar que esta pesquisa não visa diminuir o sofrimento vivido pelas mulheres no período do exílio babilônico, mas busca contribuir na construção da análise comparada entre os gêneros. Alguns autores como Garcia-Bachmann (2000, *apud* SILVA, 2014, p. 41-42) anuncia que o sofrimento das mulheres no período do exílio babilônico continuou. Segundo Garcia-Bachmann as mulheres do exílio eram as ‘servas sofredoras’, como as mães de leite, as viúvas, as mulheres que eram vendidas e as prostitutas. “Elas são essas servas sofredoras, pois experienciavam humilhações, eram vendidas ou trabalhavam como prostitutas para seus senhores ou suas senhoras” (SILVA, 2014, p. 42). Provavelmente, as mulheres continuaram o seu martírio durante o cativeiro babilônico. Visto, que, não existem argumentos que comprovam a derrubada do patriarcalismo neste período da história bíblica.

O exílio babilônico não ajudou a promover o feminino, nem tampouco prestigiou às mulheres. Este movimento ajudou a estancar o crescimento do poder abusivo do homem hebreu sobre o feminino, ao inseri-los juntos como escravos. “Foi em 587/6 a.C. que a continuidade do poder ou des-poder do homem foi interrompida. A elite política e religiosa de Israel foi levada ao trabalho de servidão em terra desconhecida” (GARCÍA BACHMANN, 2000, p. 286). Esta elite era composta em sua maioria por homens (Reis, Sacerdotes, oficiais, homens ricos) o que nos ajuda a compreender que houve rupturas no poder exercido pelo masculino no exílio de Israel. Isto ajudou a diminuir a superioridade do masculino sobre o feminino, e a melhorar as diferenças existentes entre os gêneros que o patriarcalismo construiu.

Existe um texto elaborado por Ferreira (2022) intitulado: “O quase projeto da mulher (*neqbah*) no cativeiro da Babilônia”, que fala acerca da condição vivenciada pelas mulheres durante o tempo que tiveram na Babilônia, e a sua relação com a cosmogonia da criação em Gênesis 1. Ferreira inicia a sua pesquisa com a pergunta: Por quê quase projeto? Para o autor, foi no Antigo Testamento, durante o cativeiro da Babilônia (586-538) que a elite dos hebreus/Israelitas se tornaram escravos. Eram rei e rainha, oficiais militares, os ricos de Jerusalém, a classe sacerdotal e, também, as esposas com seus filhos da classe alta de Israel. Foi um momento difícil e impactante para o povo hebreu.

Para Ferreira (2022) a palavra “mulher” (*neqbah*) foi inserida em Gênesis 1,27c. O que houve? O autor suspeita que, durante o período de escravidão da Babilônia, as

mulheres hebreias, após perceber que estavam no mesmo patamar de igualdade dos homens hebreus (eram escravos), durante a elaboração do Hino, elas passaram a exigir que o nome “mulher” (*neqbah*) fosse inserido no Hino que trata da cosmogonia da criação de Yahweh. Foi uma conquista contra o patriarcado e o androcentrismo que estava na vida das mulheres desde o período da criação do povo hebreu. O Hino, portanto, frisa que homem e “mulher” (*neqbah*) foram criados à imagem de Deus. Essa vitória entrou para o cânon bíblico. Mudou tudo. Por isso, que foi um “quase projeto” que está perpetuado na Bíblia, porém, após o exílio, principalmente, depois de Esdras, houve um retrocesso incrível.

1.4 A MULHER NO PERÍODO DO PÓS-EXÍLIO BABILÔNICO

O período do pós-exílio babilônico ficou marcado pela intolerância e intransigência do grupo dos exilados (*Golah*) sobre os autóctones (povo da terra). Este grupo que voltou da Babilônia era composto pela antiga elite de Israel, também conhecida como a *Golah*, um grupo que foi reconhecido e valorizado pelo novo império persa. Eles se fixaram em Jerusalém, e tinham como objetivo, reconstruir o Templo de e dar força ao novo povo de Israel, agora, chamado judeu. Logo de início, delimitaram os espaços, e definiram os limites que separavam a *Golah* dos *autóctones*. O termo “judeu” se solidificou. Surgiu, então, em nome de Yahweh, uma ideologia da intolerância contra os estrangeiros, o feminino e as crianças. Todos tinham que se alinhar ao pensamento do grupo sacerdotal ligado a Esdras. Foi a partir de então, que o preconceito contra o estrangeiro, a mulher e as crianças ficaram cada vez mais explícito. Na base do decreto, os “exilados” (Esd 10, 7) e a “assembleia dos exilados” (Esd 10, 8), na voz de Esdras, “separaram” a comunidade exilada dos “povos da terra” (Esd 9, 11; Esd 10, 2-11) e das “mulheres estrangeiras” (Esd 10, 3-11) e, mais duramente, dos “filhos” (Esd 10, 3). Os “povos da terra” eram imundos, aos olhos dos que retornavam do exílio (Esd 9, 11) (FERREIRA; DE SOUZA MARQUES, 2019, p. 3).

É neste período da história que se reinicia a ascensão dos homens e a derrocada das mulheres. O puro e o impuro dos judeus passa a ganhar destaque neste período, distanciando ainda mais as mulheres dos homens de sua época. O

sangue é vida, é algo sagrado, e a sua relação com o judaísmo passa a ser muito mais complexa. Novas Leis são anunciadas e as antigas surgem com muito mais rigor.

Em Esdras 9 e 10, tem-se todo o programa em torno da “pureza”. Foi um programa que chegou ao ápice com a estruturação do judaísmo. Os repatriados da Babilônia estarão separados, absolutamente, da população local (hebreu-israelitas que não foram exilados e que se misturaram com os estrangeiros). No intuito de salvar a “raça santa” (Esd 9, 2), Jerusalém, as muralhas, o novo Templo, o povo judeu (agora, não mais hebreu), o programa apontou várias tendências discricionárias: “pedofobia” (aversão às crianças), “misoginia” (ódio ou aversão às mulheres), “xenofobia” (aversão aos estrangeiros), “etnocentrismo” (etnia e práticas culturais superiores aos outros grupos) e “racismo” (uma raça se acha superior às outras). É um texto carregado de preconceitos e segregacionismos (FERREIRA; DE SOUZA MARQUES, 2019, p. 5).

O tempo de impureza de uma mulher menstruada passa a ser de quase a metade de um mês. Braga (2016, p. 38) diz que “no tratado *mishnaico Nidah* 1.2, que tudo que a mulher tocasse nessa fase, estaria contaminado”. Este processo de pureza e de impureza relacionado à mulher, criou alguns mecanismos de controle de exclusão do feminino dentro de sua própria religião, do estudo e da vida pública (FELDMAN, 2006, p. 260-263).

Não somente a impureza através do sangue menstrual era uma forma de discriminação das mulheres, existia também o período no qual elas tinham que guardar o resguardo após o nascimento do seu filho. A diferença está no sexo da criança gerada pela mãe. Se fosse menino, ela deveria ficar trinta e três dias se purificando, mas, se fosse menina, o período de purificação da mulher aumentaria para sessenta e seis dias (Lv 12,1-8). Isto nos mostra como as mulheres eram tratadas pelos judeus desde o seu nascimento, e a controvérsia existente entre os gêneros.

A figura feminina foi sendo excluída dos ritos religiosos judaicos de forma gradual, lenta e definitiva. Criou-se no período do segundo Templo, um espaço diferenciado dedicado às mulheres dentro do Templo em Jerusalém, para que elas pudessem presenciar o sacrifício de animais, estando elas na parte baixa¹⁵ do pátio do santuário. Existem divergências entre os estudiosos se este espaço sempre existiu,

¹⁵ Existem algumas fontes que descrevem a existência de uma espécie de tablado feito para as mulheres no pátio externo do Templo. Por não haver mulheres sacerdotes *cohanim*, estas ficaram sempre distantes do pátio interior do Templo, como também podiam estar menstruadas.

ou se ele foi criado por Herodes em uma época tardia (FELDMAN, 2006, p. 263-264). Na concepção de Franco (2017, p. 47) a construção sócio religiosa do homem segundo os princípios da cosmogonia da criação encontrado em Gênesis (2,4b; 3),¹⁶ segue os conceitos básicos da concepção patriarcal. Segundo Carneiro e Marques (2005 *apud* FRANCO, 2017, p. 47) para a civilização judaico-cristã, Adão é criado por um Deus másculo, sem intervenção do menor princípio feminino. A criação de Eva, ressalta que a mulher é duplamente filha do ser masculino e criada por um Deus a partir do corpo do homem.

Segundo De La Serna (2015, p. 6) alguns judeus mais severos, influenciados pela cultura grega, se achavam tão superiores aos demais povos de sua época, que durante suas orações matinais¹⁷ davam graças a Yahweh por terem nascido judeu e não pagão; libertos e não escravos, homem e não mulher.¹⁸ Este era o elemento cultural que se encontrava o feminino em relação ao masculino no período bíblico. Existia também um texto matrimonial que fora escrito em hebraico que dizia: “Malditos aqueles cujos filhos são fêmeas” (XAVIER; XAVIER, 2021, p. 65). Estas orações matinais sofreram influências da cultura grega e ajudou a promover uma forte discriminação das mulheres dentro da cultura judaica de sua época. Segundo Kahan as orações matinais judaicas é uma releitura de um dito popular grego citado inclusive por Platão e Sócrates:

No Talmud de Babilônia, o Tratado ‘Menachot’ 43-B está escrito: O Rabi Meir disse: O homem deve recitar três bênçãos cada dia, e elas são: Que me fizeste (do povo de) Israel; que não me fizeste mulher; que não me fizeste ignorante. Segundo o rabino contemporâneo Joel H. Kahan, essa bênção se originou do dito helênico popular, citado por Platão e Sócrates, que dizia: Há três bênçãos para agradecer o destino: A primeira, que nasci ser humano e não animal; A segunda, que nasci homem e não mulher; A terceira, que nasci grego e não bárbaro (KAHAN, 1999, *apud* DOS SANTOS JÚNIOR, 2017, p. 90).

Ao contrário do que declaravam os homens, as mulheres, com toda a sua humildade, proclamavam durante suas orações matinais os seguintes dizeres:

¹⁶ Estes são escritos posteriores ao pós-exílio babilônico.

¹⁷ Estas orações matinais não representam toda comunidade judaica, mais um seleto grupo de judeus ortodoxos.

¹⁸ Já as mulheres, com toda a sua humildade, proclamavam durante suas orações matinais os seguintes dizeres: "Bendito sejas Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do Universo, que me fizeste segundo Tua vontade" (DOS SANTOS JÚNIOR, 2017, p. 89).

"Bendito sejas Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do Universo, que me fizeste segundo Tua vontade" (DOS SANTOS JÚNIOR, 2017, p. 89).

Talvez, pelo conhecimento que Paulo tinha da cultura helênica e por conhecer os fatores que contribuíam para o sofrimento da mulher desde o tribalismo implantado em Israel, é que ele decide acabar com estas práticas que maltratavam e discriminavam as mulheres, ao afirmar durante o canto do Hino batismal (Gl 3,26-28) que não poderia mais haver separação entre homem e mulher, porque todos somos iguais em Cristo Jesus (Gl 3,28d).

1.5 A FIGURA DA MULHER NA GRÉCIA ANTIGA

Para que se possa entender o lugar do feminino no período neotestamentário, é necessário fazer uma análise da concepção sociofamiliar da antiguidade bíblica, a fim de verificar a existência de argumentos que comprovem a relação existente entre os gêneros na Grécia antiga. "Finley levanta algumas questões que podem nos ajudar a entender o sentido de família na perspectiva da Grécia antiga. Os gregos, como Platão e Aristóteles, levanta algumas questões acerca do entendimento de família. Segundo Platão, a família deveria ser excluída entre os governantes filósofos, pois era um impedimento para a ação moral perfeita. Já Aristóteles, afirmava ser impossível a amizade de um homem com uma mulher, pois a mulher estava em um grau inferior em relação ao homem" (REIS, 2010, p. 47). O autor continua a sua análise:

Na nobreza aristocrática a família não era entendida como companheira, ou seja, não se "vivia na família" (Finley, p. 125 grifo do autor). Por esta razão buscava-se tão intensamente por outros indivíduos fora da família com o intuito de proporcionarem a companhia física e espiritual: "vive no meio dos seus companheiros, dos quais está sentimentalmente e humanamente mais próximo do que dos numerosos parentes (...) não há, não pode haver rivalidade ou verdadeiro dissentimento entre companheiros (...)" (HOMERO *apud* MIREAUX, 1954, p. 61). Isto porque o dever de um verdadeiro companheiro era ser fiel. Homero diz em "Odisseia" que o companheiro fiel era tão amado quanto os parentes. Este era o sentimento mais forte que unia os homens nesta sociedade (REIS, 2010, p. 48).

É necessário entender o lugar que as mulheres ocuparam no mundo helênico e a sua construção histórica ao longo dos tempos. O helenismo¹⁹ influenciou sobremaneira o povo judeu,²⁰ dando-lhes perspectivas de entendimento antes desconhecidas, contribuindo para a construção da teologia paulina e do surgimento dos cristianismos primitivos.²¹

Filha da cultura rica da filosofia grega, a cultura helênica impôs-se após o império alexandrino. Felipe II da Macedônia, fez de seu reino uma monarquia centralizada, cujo general militar e rei político (hegemon) era centrado numa só figura, a saber, ele mesmo. Com a morte de Felipe (336), seu filho Alexandre se impõe como Hegemon, dando início ao império cuja base foi a civilização grega e sua noção de sabedoria (vale lembrar que Aristóteles foi professor de Alexandre), muito bem consolidada (AQUINO; FRANCO; LOPES, 1980). Essa cultura helênica é o que conhecemos como início da civilização ocidental (DA COSTA, 2015, p. 103).

É importante ressaltar que a posição do feminino no período da antiguidade bíblica, se pautava na vida privada, que tem o sentido de *deprivus*, o que significava “ser privado de”. Elas estavam privadas no mesmo local em que o homem submetia a sua condição de cidadão, em um espaço dedicado ao masculino (FERRAZ JÚNIOR, 1993, p. 27). O espaço da mulher se resumia na *oikia* “casa” que se distinguia da *polis* “cidade”. Enquanto a casa era considerada um lugar de sujeição e de desigualdade, um espaço destinado à mulher, ao escravo, ao filho e a terra; a *polis* era considerada o espaço dos cidadãos e dos iguais²² (LOIS, 1999, p. 126). A casa era gerida pela indiferença existente a partir dos atos de ordenança e obediência, em que se instaura o poder maior supremo do homem sobre a sua mulher, seus filhos e escravos.²³

¹⁹ Esse período, que foi de Alexandre Magno até pouco tempo antes de Cristo, convencionou-se chamar helenismo. É o marco de uma nova revolução cultural da humanidade: surge uma nova Paideia, uma nova forma de pensar e conceber as coisas; novos ideais e problemas; abertura para uma nova mentalidade, da greco-romana para a cultura cristã (SILVA, 2010, p. 24).

²⁰ Até mesmo o povo hebreu sofre com as influências da filosofia grega, principalmente com Platão. Este irá penetrar-se na Bíblia; provocará um paralelo entre Homero e Moisés; e circulará no pensamento do evento cristianismo (SILVA, 2010, p. 24).

²¹ Neste caso, nos referimos ao cristianismo construído pela teologia paulina que buscava inserir os gentios dentro de sua teologia cristã.

²² Segundo Aristóteles, “o que constitui propriamente o cidadão, sua qualidade verdadeiramente característica, é o direito de votar nas Assembleias e de participação no exercício do poder público em sua pátria.” (ARISTÓTELES, 1998, p. 42).

²³ Muitos grupos do movimento de Jesus se reuniam nas casas. As mulheres tinham um destaque maior dentro da casa, logo o grupo de mulheres participantes do movimento de Jesus que detinham uma liberdade relativa, em relação ao contexto cultural da época, acolhia a comunidade cristã em suas casas (SEVERINO, 2011, p. 668).

O homem tinha um papel importante em torno do contexto sociorreligioso de sua família. Na religião primitiva, existiam os deuses domésticos, que só poderiam ser adorados por uma família, e não poderia de forma, deixar que o fogo sagrado fosse apagado, garantido a paz e a tranquilidade dos membros de sua família, incluindo o período pós-morte. Seus ritos eram concebidos somente entre os seus membros. Esta religião doméstica era transmitida de geração em geração, sempre através da linhagem masculina (COULANGES, 1998, *apud* LOIS, 1999, p. 127). Este, talvez seja o início da discriminação da mulher dentro da perspectiva sociorreligiosa da Grécia antiga, em que, seus rituais religiosos, só poderiam ser realizados através da intervenção do pai ou do marido.

O modelo de família estabelecida entre os gregos é do tipo monogâmica,²⁴ a sua utilização está baseada na identificação da prole pelo chefe de família (homem), exigindo que a paternidade não fosse causa de dúvidas. Esta exigência era necessária para que seus filhos pudessem um dia herdar os bens do seu pai (DA SILVA, 2005, p. 23).

O casamento não significava um simples ato de união entre corpos, ou uma simples troca de endereços, mas um abandono completo das relações existentes entre pai e filha, que passa a ser filha do seu marido. Para a mulher, o casamento significava um novo nascimento. O pai deixa de ser “senhor e juiz” de sua filha, que transmite esta condição ao seu marido.

O casamento na antiguidade “é organizado segundo dois casos de figura: o casamento da rapariga que tem um irmão e o casamento da rapariga que não tem irmão.” No primeiro caso a mulher passa a ser filha de seu marido. No segundo, o sogro, que não tem filhos homens, precisa de um genro e tenta atraí-lo para si. Neste caso, além de sua filha, ele dá riquezas e propriedades, tornando o genro seu irmão e passando o noivo a ocupar a posição de tio da sua esposa. (LEDUC, 1993, *apud* LOIS, 1999, p. 128).

Os gregos acreditavam que o sêmen se encontrava e se desenvolvia somente na mulher para que uma criança pudesse nascer. A palavra sêmen vem do grego, e quer dizer: “semente”, o que passa na sementeira, e que a mulher era a “terra” (*gê*), uma deusa, uma palavra de cunho feminino. Todavia, se uma mulher não pudesse

²⁴ Família monogâmica tinha como essência o predomínio do homem. Seu objetivo principal era a procriação dos filhos, com paternidade certa e indiscutível. Este estágio surgiu com o fim da família sindiásmica, no período de transição entre a fase média e a fase superior da barbárie, como sinal de uma civilização nascente (ROCHA; CURY; ROCHA, 2015, p. 253).

gerar filhos, o homem poderia se divorciar dela (FUNAN, 2002, p. 36,37). Até se descobrir que o indivíduo era gerado em parte pela mulher e em parte pelo homem, muita coisa se construiu ao longo deste período.

Desta forma, se assegurava o direito de paternidade ao verdadeiro pai, o gerador da prole humana, e do sucessor da sua descendência em caso de sua morte. Para Marcassa (2015, p. 88) o matrimônio realizado entre grupos familiares começa a ser superado. O direito materno cede lugar ao direito paterno, e por razões de concentração de riqueza no interior de suas famílias, as jovens agora só podiam se casar com indivíduos de seu próprio *gene*. Isto mostra a força da família e do surgimento das classes sociais²⁵ a partir de uma concepção de entendimento grego.

Com o desmoronamento do direito materno, o homem apoderou-se também do direito da casa, a mulher viu-se degradada, convertida em servidora, escrava da luxúria, um simples instrumento de reprodução. O chefe de família vivia em plena poligamia, enquanto os escravos tinham somente uma mulher e filhos. O que caracterizava uma família, não era a poligamia, mas a organização de certos números de indivíduos, livres e não livres, em uma família submetida ao poder paterno do seu chefe (DA SILVA, 2005, p. 23). A ideia de família na Grécia antiga estava fundamentada em torno da proteção, assim, surge o homem como mantenedor de toda a segurança familiar na antiguidade. Reis (2010, p. 56) afirma que ser homem era uma questão de cidadania:

Para os homens, varões, ser homem significava ser um conjunto de funções na *polis*: ser marido, ser pai, mas principalmente ser cidadão, ou seja, defender a sua cidade e desenvolvê-la politicamente. Assim, desde muito novos, os meninos já eram iniciados na competição dos diversos campos, como na música, na ginástica, na dança e no próprio combate. Entretanto, ser homem passou por um processo de transformação de sentido, principalmente pela interferência da própria filosofia. A formação dos rapazes no início da história da Grécia antiga foi destinada à formação basicamente de soldados. Era necessário produzir soldados capazes de defender o território da invasão dos bárbaros.

²⁵ Classe social é um conceito criado bastante recentemente, ligado ao capitalismo e, portanto, nenhum autor antigo se refere a classe social nesse sentido, pois não havia capitalismo na Antiguidade. Os termos usados pelo filósofo antigo Aristóteles para designar os grupos sociais, por exemplo, são muito diferentes do conceito de classe social empregado nos dias de hoje. Ele menciona "os bem nascidos e os não bem nascidos", "os ricos e os sem recursos" e "os que estão no meio". Além disso, havia também entre os gregos distinções que não eram puramente econômicas, mas de status jurídico: nascidos livres, escravos, libertos, estrangeiros, cidadãos são algumas das categorias jurídicas existentes na época. Diante disso, muitos estudiosos consideram que não faz sentido usar o conceito de classe social para a Antiguidade e não há dúvida de que, para se entender como aquele mundo estava organizado é necessário conhecer os conceitos que os próprios antigos usavam (FUNAN, 2002, p. 38).

Ainda na antiga sociedade grega, as mulheres eram privadas dos direitos civis e não possuíam autorização para qualquer transação jurídica, e em particular, não podiam comprar ou vender imóveis. O único direito que gozavam era a possibilidade de poder contrair casamento legal e de gerar descendentes, herdeiros legítimos ao seu marido. Tal situação de inferioridade da mulher na Grécia antiga perdurou por milênios, com a família estruturada em papéis específicos de representação para o homem. Não era permitido às jovens senhoras exibir-se em público, ao menos que se tratasse de uma reunião religiosa, familiar, ou para fazer compras pessoais, ocasião em que eram sempre acompanhadas por um tutor ou por um escravo. As mulheres também eram confinadas aos aposentos superiores de suas casas (CANEZIN, 2004, p. 145).

A proposta de família segundo o entendimento de paternidade entre os gregos, abre caminho para o surgimento do Estado, que visava assegurar a riqueza dos poderosos e da organização familiar a partir da divisão de classes sociais. O Estado também cumpre o papel de respeitar o direito de propriedade privada, e da exploração da mão de obra das classes sociais elevadas em detrimento dos menos favorecidos. Assim, o Estado surge como intermediador entre a sociedade familiar, para que se possa cumprir a Lei e a ordem social. O papel do Estado estava baseado também na garantia da segurança de toda a nação.

O helenismo ajudou o apóstolo Paulo na criação da mensagem evangelística de simetria entre os gêneros encontrada em Gálatas 3,28c. Paulo via na cultura helênica um modelo de sociedade a não ser seguido pelos cristianismos originários. Eles definitivamente, excluíram as mulheres do seio de sua sociedade, e as transformaram em um ser de segunda classe.

1.6 A MULHER NA FAMÍLIA TRADICIONAL DA ROMA ANTIGA

A mulher Romana está longe de ser considerada uma escrava, como encontrado em algumas outras culturas da antiguidade bíblica, como a Grécia. Ela foi socialmente emancipada, embora estivesse em tutela perpétua segundo as Leis romanas. Plutarco Catão, nos afirma que os homens romanos eram senhores do mundo, mas escravos de suas mulheres. A posição social que as mulheres ocuparam

no período da Roma antiga, é amplamente contrária comparado ao seu aparato jurídico (ARRUDA, 1941, p. 196).

Mesmo privilegiadas, as mulheres romanas estavam sob a norma do poder patriarcal no qual o poder era exercido pelo pai, o *sui júris*,²⁶ ou seja, aquele que chefiava todo o resto da família e que vivia sobre o seu comando, os demais membros eram considerados *alini juris*²⁷ (NOGUEIRA, 2007, p. 2).

Fonseca (2013, p. 16) garante que diversas Leis apontavam para que os indivíduos não permanecessem solteiros, e se possível, devia se casar várias vezes, aproveitando ao máximo os anos de fertilidade de sua mulher. Com isto, as mulheres de classe social elevada, também se casavam várias vezes, aumentando consideravelmente o número de divórcios de sua época. Mulheres, que a partir dos vinte anos, e homens, desde os vinte e cinco anos que não fossem casados e não tivessem filhos, seriam severamente penalizados. Não se tem notícia de mulheres romanas solteiras naquela época. Mas, se elas tivessem mais de cinquenta anos, já não seriam obrigadas a contraírem matrimônio. Esta seria a condição mais próxima de uma mulher legalmente independente na Roma antiga.

A mulher era vista como instrumento de domínio do seu marido, que lhe dava comida e proteção. Segundo Reimer e Reimer (2006, p. 79) as mulheres da Roma antiga, não podiam ter propriedades ou possuir dinheiro, exceto se fossem herdeiras de pais ricos. A honra de uma esposa ou de uma filha, estava relacionada a sua sexualidade. Qualquer forma de violência sexual praticada por terceiros contra mulheres compromissadas, representava uma invasão ao seu pai e ao seu marido, mas nunca era considerada agressão ao corpo da própria mulher. Em algumas vezes elas eram mortas, abandonadas ou vendidas para a escravidão quando recém-nascidas.

Leandro (2006, p. 59, 60) expõe que o casamento era o conceito institucional da família na Roma antiga, designado através do termo *matrimonium*. Este termo está relacionado a uma época em que as mulheres romanas em idade procriativa, tinham a responsabilidade de darem descendência aos cidadãos, isto é, de estabelecer a condição legal de *mater*. É bom salientar que o título de pai não se dava pela

²⁶ *Sui júris* era uma pessoa livre, capaz de determinar-se sem depender de outrem.

²⁷ Segundo o direito romano *alieni juris* era considerada qualquer pessoa que fora sometida ao poder familiar. O âmbito jurídico esta expressão significa Pessoa juridicamente incapaz.

circunstância dele ser o procriador do seu filho, mas pelo fato de ser marido de uma mulher.

O nascimento de um romano não é apenas um fato biológico. Os recém-nascidos só vêm ao mundo, ou melhor, só são recebidos na sociedade em virtude de uma decisão do chefe de família; a contracepção, o aborto, o enfeitamento das crianças de nascimento livre e o infanticídio do filho de uma escrava são, portanto, práticas usuais e perfeitamente legais. Só serão malvistas e, depois, ilegais, ao se difundir a nova moral que, para resumir, chamamos de estoica. Em Roma um cidadão não "tem" um filho: ele o "toma", "levanta" (tolkre); o pai exerce a prerrogativa, tão logo nasce a criança, de levantá-la do chão, onde a parteira a depositou, para tomá-la nos braços e assim manifestar que a reconhece e se recusa a enfeitá-la (VEYNE; DUBY, 2009, p. 14).

Arruda (1941, p. 196) reconhece que as mulheres romanas possuíam certos privilégios se comparado a outras civilizações antigas, conquistando a sua liberdade dentro do entendimento sociocultural de sua época. Assim, a mulher romana estava isenta de qualquer trabalho servil e não era obrigada a se dedicar ao serviço doméstico. Diferente da mulher grega que levava consigo utensílios de cozinha para trabalhar em todas as funções servis da casa, a mulher romana se apropriava da roca e do fuso, para se dedicar aos trabalhos domésticos mais elevados, como o de fiar e de tecer no *átrio*. Elas também tinham a incumbência de criar seus filhos e de organização dos serviços domésticos, gozavam do direito à liberdade e eram tratadas pelo título de *domina*, mas eram proibidas de ingerir bebida alcoólica como o vinho.

A imagem de uma mulher independente na Roma antiga, estimulava a mente dos romanos que aceitavam a ideia de uma mulher independente e segura de si mesma. Enquanto a cultura helênica fabricava uma mulher dependente das ações do homem, a cultura romana desprovia a mulher de qualquer evidência de dependência do masculino, dando-lhes a liberdade necessária para que pudessem ser consideradas autônomas.

A mulher romana possuía certos privilégios se comparado à mulher helênica. Para Acácio (2011, p. 3) as mulheres casadas se davam o direito de saírem de casa, desde que vestidas adequadamente, como também o direito de frequentar teatros, feiras e até mesmo os tribunais, sem serem desrespeitadas pela sociedade romana de seu tempo.

Ao sair à rua, a mulher romana trazia a *sola matronais*, veste severa, que a indicava como digna de respeito aos transeuntes. Davam-lhe todos passagem. Não a podiam tocar, ainda quando era citada para vir a juízo. Em Roma se fazia a condução a juízo aborto colo, e o sentido desta frase encontra no terceiro volume de Artolam. A mulher, porém, não podia ser conduzida aborto colo, e não podia mesmo ser tocada de leve para ser chamada a juízo (ARRUDA, 1941, p. 197).

Com o desenvolvimento das cidades romanas a mulher passou a adquirir mais direitos, e os casamentos se tornaram impopulares. O divórcio poderia ser realizado quando a mulher fosse considerada estéril, visto que o papel fundamental da mulher na Roma antiga, era de perpetuação dos laços familiares. Quando a esterilidade se originava pelo lado do marido, a esposa era obrigada a se relacionar com o parente mais próximo do seu cônjuge, habitualmente com o irmão, e o fruto deste relacionamento era considerado filho do seu esposo²⁸ (ACÁCIO, 2011, p. 3).

Para Acácio (2011, p. 5) a cidadania romana dava ao sujeito o *status civitatis*. Aqueles que detinham esse *status* eram considerados cidadãos, ou seja, titulares de direitos públicos e privados da sociedade romana. Assim, os *aliene juris* eram “os relativamente incapazes, os que estavam submetidos ao poder familiar”, como os menores de idade e as mulheres. No direito romano antigo e direito romano clássico, a mulher era claramente subordinada ao homem (*pater familias*).²⁹ A vinda do período imperial trouxe mudanças significativas na vida das mulheres, que passou a apresentar também aspectos negativos. Dentre alguns, está a dissolução da família romana por meio do divórcio e adultério, aos quais possuíam níveis cada vez maiores. Segundo Acácio “o caráter da mulher romana se resume em uma só palavra: *austerizas* "a austeridade". Ela era a pureza sem mácula, mas arrogante, soberba e faustosa. Faltava-lhe a graça e a amável serenidade da mulher grega.”

²⁸ Entre os judeus isto se chama Lei do Levirato, ou “Lei do cunhado”. Ela é importante para se entender a Lei do resgate. Esta Lei dizia que se um homem morre sem deixar filhos, o irmão deve assumir e procriar com a cunhada (Dt 25,5-10). Quando o filho nascer, receberá o nome do falecido e os seus direitos. Portanto, o pai biológico, neste caso, não é o pai verdadeiro, mas o morto. Assim, se perpetuará a família. Na Lei do “resgate” se salvava a grande família, ou o clã (comunidade). Na Lei do “levirato” se protege a “pequena família” (FERREIRA, 2014, p. 333).

²⁹ *Pater familias*, *patres familias*, era o mais elevado estatuto familiar *status familiae* na Roma Antiga, sempre uma posição masculina. O termo é latino e significa, literalmente, “pai de família”. O termo *pater* se refere a um *território* ou jurisdição governado por um patriarca. Segundo a Lei das Doze Tábuas, o *pater familias* tinha *vitae necisque potestas*, o “poder da vida e da morte” - sobre os seus filhos, a sua esposa (em alguns casos apenas), e os seus escravos, todos os quais estavam *sub manu*, “sob sua mão”. A família, não era um ambiente de afeto. Tinha como único fundamento a manutenção da terra e do culto. O “*pater familias*” era quem detinha o poder sobre tudo, podendo decidir até mesmo sobre a vida ou morte de seus subordinados (BENEVUTO; RIBEIRO, 2016, p. 13).

A mulher na sociedade romana antiga tinha uma condição mais amena do que seus vizinhos Gregos e Israelitas. Mesmo integrado ao patriarcalismo, e conservado o *pater familias*, Roma concede certa liberdade às mulheres romanas. Talvez, esta pequena autonomia estivesse restrita somente às mulheres romanas, haja vista, que o Hino batismal cantado pela comunidade paulina durante suas celebrações religiosas, reivindicavam um tipo de igualdade que ia muito além do que era praticado pela Roma antiga.

1.7 O LUGAR DO FEMININO NO ANTIGO ISRAEL

Existem formas de se entender o lugar que a mulher ocupou dentro do contexto familiar da antiguidade bíblica, e as características que compunham o seu universo familiar. Dentro da cultura familiar judaica, a figura da mulher se desenvolve a partir dos relatos apresentados pela Bíblia Sagrada e de textos históricos antigos (extra bíblicos), que mostram a representação histórica da mulher.

Existia um espaço destinado às mulheres dentro do Templo em Jerusalém que se limitava ao átrio dos gentios. Outras formas de exclusão social das mulheres dentro do modelo patriarcal judaico, estabelecia que elas não deveriam aprender a *Toráh* (livro Sagrado dos judeus), e, que, ir à escola, era um privilégio dado somente aos meninos de sua época, exceto a algumas famílias de grau elevado. Havia separação entre homens e mulheres dentro das sinagogas, uma vez que elas deveriam permanecer caladas e não podiam ensinar em hipótese alguma. Tanto na cultura judaica, como nas culturas circunvizinhas da época de Jesus, a mulher era colocada em segundo plano (MALDONADO, 2003, p. 18).

A misoginia da religião judaica era marcada por diversos símbolos, a começar pelo aspecto arquitetônico do seu templo. Entre seus compartimentos, havia a escadaria que levava ao chamado pátio dos homens, ou átrio dos israelitas, isolado pela Porta de Nicanor. Dizia-se ser esplendida (sic), feita totalmente de bronze, e demandava vinte homens para operar sua abertura, cujo som marcava o início do dia para os habitantes de Jerusalém. Segundo Daniel Rops (2008, p. 412), o pátio tinha como único objetivo separar homens e mulheres durante os cultos, marcando assim a superioridade masculina nas questões religiosas (ROPS, 2008, *apud* BRAGA, 2016, p. 39).

A concepção feminina relatada no contexto bíblico foi redigida pela comunidade masculina e desenvolvida segundo o entendimento sociocultural de sua época (patriarcalismo). É essencial saber que a posição bíblica acerca da figura mulher, não traduz a vontade de Yahweh, mas corresponde às normas e regras de compreensão humana encontrada ao longo da história. O patriarcalismo influenciou a redação bíblica, a tradição, os costumes e suas práticas. Ele representou bem o modelo de literatura que poderia ser encontrado nos textos sagrados.

Para De Lima (2010, p. 1) cabia às mulheres judias o direito de cuidar de seus filhos e de amamentá-los, enquanto que aos homens, lhes fora reservado o direito à provisão de alimentos e a segurança familiar. Para que a ordem fosse mantida, foi estabelecida uma série de restrições e interditos, pelas quais se mostrava a necessidade do comando do homem e da obediência da mulher, pois esta, era a vontade de Deus Pai (Yahweh).

A intolerância dos Judeus com as mulheres era tamanha, que a própria *Mishná* proibia às mulheres de lerem as Escrituras Sagradas: “que as palavras da *Toráh*³⁰ sejam queimadas, mas não sejam transmitidas às mulheres [...]. Todo aquele que ensina a *Toráh* a sua filha, a ensina a ser devassa”. Alguns rabinos chegaram a afirmar que a única função cabível à mulher era a de reprodução do ser humano. Expressões correntes diziam: “Bem estão aqueles, cujos filhos são homens e mal são aqueles cujos filhos são filhas. “Quando um menino vem ao mundo, vem paz ao mundo; quando vem uma menina, nada vem”. “Nossos mestres disseram: Quatro qualidades são evidentes nas mulheres: são comilonas, mexeriqueiras, preguiçosas e invejosas” (DREHER, 1990, p. 274, 275).

O patriarcalismo “engoliu” a mulher socialmente, que não participava da vida pública e se isolava em suas práticas domésticas. Para Candiotta (2008, p. 66) a mulher deveria manter o seu rosto oculto e passar por despercebida quando estivesse em público. As moças eram confinadas em seus aposentos enquanto as casadas podiam ir sozinhas ao pátio de sua casa. Já nas grandes cidades, as mulheres ajudavam seus maridos no comércio local, havendo muita descontração entre ambos. Quando vinham do campo não eram muito pressionadas, podiam ir livremente às

³⁰ Originalmente o termo *Toráh* significava a instrução dada pelo pai ou pelo sacerdote (Pv 1,8; Lv 6,2), a *Toráh* tomou-se o termo privilegiado para designar a Lei de Deus intermediada por Moisés (Dt 1,5). Durante o processo de canonização, todo o Pentateuco foi denominado *Toráh*, por a Lei ter sido considerada central nesse bloco de escritos sagrados (KILPP, 1993, p. 9).

fontes, vender azeitonas à porta das casas, servir à mesa e até trabalhar com seus maridos no campo. Geralmente, elas não cobriam suas cabeças, mas não podiam de forma alguma conversar com homens estranhos.³¹

A exclusão social das mulheres na época de Jesus era algo completamente injustificável para a mensagem evangelística de Jesus. O que justifica tal exclusão, está no fato da mulher não ser circuncidada,³² uma prerrogativa destinada somente aos homens. Ocorre, que a restrição da circuncisão ao sexo masculino, já era representada na sociedade patriarcal judaica como “sinal de justiça da fé mosaica” (TEPEDINO, 1990 p. 68).

Durante a missão de Jesus, as mulheres O seguiram como “diaconisas e discípulas” (Lc 8,1-3). Elas faziam parte da assembleia e participavam junto aos homens numa missão conjunta. Ao contrário do Antigo Testamento, no qual as verdades divinas eram reveladas aos profetas homens, Jesus comunica sua filiação divina, sua messianidade e ressurreição por intermédio das mulheres. Sem se constranger com o contexto sociocultural de sua época, Jesus valoriza o testemunho de mulheres mesmo no momento decisivo da história da salvação (CANDIOTTO, 2008, p. 68-70).

Uma particularidade deve ser destacada em relação à escolha dos doze apóstolos por Cristo. Candiotto (2008, p. 71) analisa bem esta questão e argumenta a posição de Cristo em relação à escolha masculina:

No tempo de Jesus as mulheres nem podiam conhecer a Lei. Como iriam, pois, explicá-la? Nem podiam aparecer em público, e entrar com plenos direitos na Sinagoga. Como poderiam então exercer uma função religiosa? Vale lembrar que nem seu testemunho era considerado autêntico, ele era destituído de qualificação jurídica. Aqui se trata da posição religiosa e social da mulher. Por isso, aqueles que poderiam representar Jesus eram somente os homens. Não se pode esquecer ainda que os Evangelhos foram escritos por homens e que as interpretações ulteriores também foram feitas por eles. Portanto, não deixam de representar uma perspectiva dos acontecimentos. Tratar-se-ia, no caso do sacerdócio exclusivamente do homem, mais de uma justificação fundamentada nos costumes e na tradição eclesial do que propriamente um conteúdo bíblicamente definido.

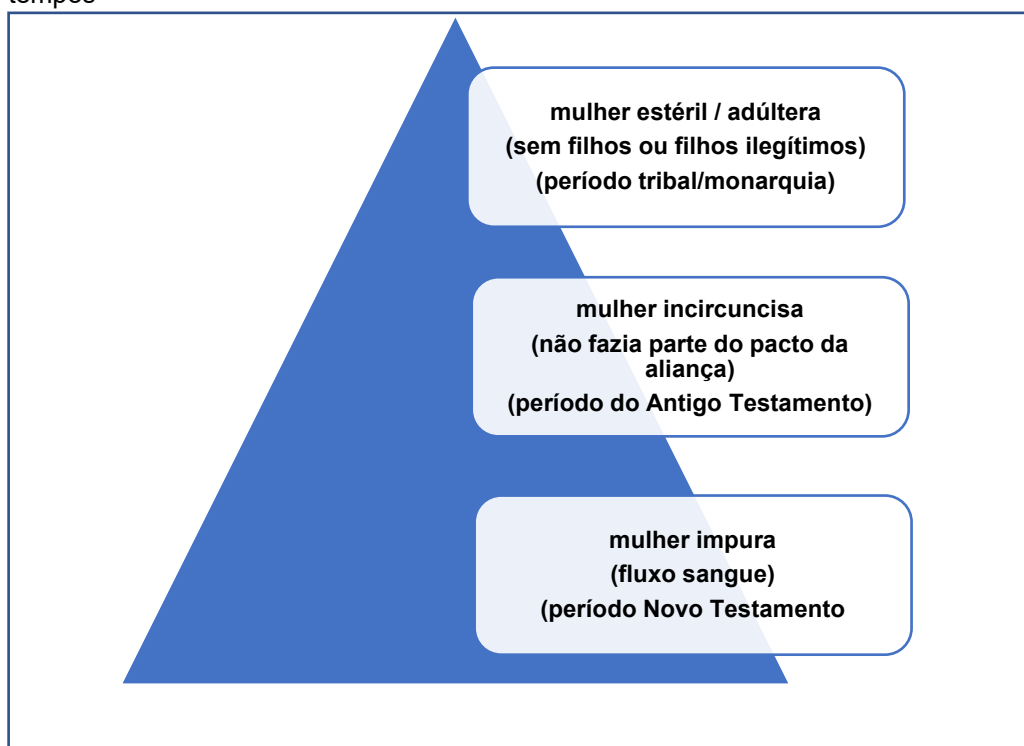
³¹ Jesus quebra as barreiras do preconceito. Ele inicia uma conversa com uma mulher e samaritana junto ao poço de Jacó (Jo 4,6-13).

³² Em círculos muçulmanos onde se pratica a circuncisão feminina, dois termos são usados nas fontes canônicas: *khitan al-sunnah*, ou *al-sunnah*, que significa “circuncisão de acordo com a tradição de Maomé”, o corte do prepúcio do clitóris, sem a amputação total do mesmo. Alguns especialistas da Lei islâmica dizem que o clitóris deve permanecer, outros afirmam que esse nome qualifica a eliminação do clitóris e dos lábios menores, não havendo, assim, consenso em eliminar apenas o capuz, a glândula ou todo o órgão, cujo léxico é também utilizado para contrastá-lo à prática da infibulação (VENCHI, 2008, p. 5).

No Antigo Israel, as mulheres eram designadas como propriedade de seus maridos, e destinadas à procriação, principalmente de filhos homens. Jesus rejeita o injusto modelo sociofamiliar de Israel, que fazia distinção entre os membros de sua família: “Porquanto, qualquer que fizer a vontade de Deus, esse é meu irmão, e minha irmã, e minha mãe” (Mc 3,35). No entendimento de Jesus, não havia mais espaço para o projeto de desigualdade dentro dos muros de Israel.

Isto nos mostra quão difícil foi a vida das mulheres na comunidade patriarcalista judaica, e nos ajuda a entender o quão complicado foi para o apóstolo Paulo inserir o canto do Hino batismal na literatura em Gálatas 3,26-28. Os desafios eram grandes, e a estrutura social existente no período do primeiro século d.C. não ajudava na mensagem de simetria entre os gêneros proposta pela comunidade paulina em Gálatas 3,28c. Era necessário quebrar as fronteiras do preconceito e instaurar um novo modelo de sociedade baseado no direito de igualdade entre homem e mulher, haja vista, que o martírio das mulheres no período bíblico foi se construindo ano após ano, até se tornar uma prática que fora denunciada pelos cristianismos primitivos e por Paulo, como podemos ver no quadro abaixo.

Quadro 1 – O processo de discriminação das mulheres pelos hebreus/judeus ao longo dos tempos



Fonte: O próprio autor

O quadro acima nos mostra como o processo de discriminação contra as mulheres ocorreu entre os hebreus e posteriormente entre os judeus ao longo dos anos.

1.8 A LEITURA SOCIOLÓGICA PELO MÉTODO CONFLITUAL DA MULHER NOS CRISTIANISMOS ORIGINÁRIOS E EM PAULO

A leitura sociológica pelo modelo conflitual no ajudará a perceber os fracos, humildes e marginalizados no texto bíblico. É necessário saber escolher, ler, e reler, para que o método seja utilizado de forma satisfatória pelo pesquisador bíblico. Juntamente com a utilização do método histórico-crítico é que se deve descobrir o dinamismo do texto (se houver conformismo é preciso detectá-lo) e da vida dos que estão inseridos em sua sociedade. É necessário descodificar o texto (os símbolos, as imagens, as categorias), ou até mesmo, desconstruí-lo, através do estudo da vida cotidiana de quem está inserido na mensagem bíblica, manifestando os conflitos existentes na literatura sagrada (FERREIRA, 2009).

Os cristianismos originários são, foram, e serão motivo de análise de muitos estudiosos e pesquisadores bíblicos. A escolha pela utilização do método conflitual de análise bíblica, surge da necessidade de se poder entender a relação existente entre a mulher, os cristianismos, os judaísmos, o império romano e o helenismo. Também se deve estabelecer alguns parâmetros que possam identificar a real situação vivida pelo feminino desde o período dos cristianismos originários, até a elaboração do discurso de simetria entre os gêneros promovido pelo apóstolo Paulo no recorte de Gálatas 3,28c.

A conquista social das mulheres em outras esferas da vida, não condiz com o entendimento sociorreligioso que se construiu ao longo dos anos. Isto ajudou a estabelecer uma certa divisão entre o âmbito social e o religioso (PAVANI, 2020, p. 318). Há anos, a religião se tornou incapaz de estabelecer uma diretriz que pudesse entender o feminino dentro do contexto em que o texto bíblico foi redigido. O método conflitual de análise bíblica, nos dará parâmetros para que se possa entender o sofrimento vivido pelas mulheres durante o período em que os cristianismos se constituíram. É necessário dar voz ao feminino, a fim de que possamos entender os

seus relatos, posicionamentos, sofrimentos e necessidades existentes no período do primeiro século d.C.

Segundo Dreher (1990, p. 274) a mulher é apresentada com desprezo pela história cristã primitiva, e traduzida como um advento legítimo pelos nossos líderes religiosos. A mulher foi esquecida pela literatura neotestamentária, por apresentar fatos que ligam a figura de seus atores, como Jesus, os apóstolos, os profetas, os mestres e os missionários, à figura do masculino. Até mesmo alguns conceitos como santos, eleitos, irmãos e filhos são designados também às mulheres, mas com atribuições puramente masculinas.

Segundo o entendimento de Conick (2013, *apud* BRAGA, 2016, p. 39) foi no cristianismo que o feminino passou a exercer suas práticas religiosas entre os membros de sua comunidade. O Espírito Santo passou a ter uma conotação feminina pelos cristãos primitivos, que passaram a utilizar a expressão hebraica *ruah*, como descrito no Evangelho aos Hebreus e no Evangelho apócrifo de Felipe de *Nag Hammadi* (NHC II 51,29-86,19).

O cristianismo primitivo passou a entender que a mulher sofria de forte opressão. É a partir de então, que começa o processo de integração social entre o masculino e o feminino dentro dos cristianismos originários. As boas novas são anunciadas e são as mulheres as mais beneficiadas. Elas se aproximam dos homens para rezarem, recebem os dons, o Espírito Santo, e ajudam a sua comunidade (At 2,1-4.17-18;6,1). Desta forma, o cristianismo foi se destacando por promover a simetria entre os gêneros em um período de desigualdade social. Desde então, as mulheres foram ocupando o seu espaço, a partir da criação das “igrejas domésticas”, possibilitando uma maior participação do feminino dentro do contexto socioreligioso cristão de sua época.

A casa *oikos* era o lugar aonde os cristãos começaram a se reunir. Um espaço de refúgio não somente para as mulheres, mas para todos os marginalizados de sua época (mulheres, crianças, gentios e escravos). Era o ambiente em que elas estavam habituadas. Era neste lugar que elas passavam a maior parte do seu tempo, cuidavam de sua família e trabalhavam no serviço doméstico. Elas se sentiam à vontade. Não poderia existir um ambiente mais propício para que elas pudessem começar o seu trabalho evangelístico. O livro de Atos dos Apóstolos fala de algumas mulheres que colocaram seus lares a serviço da Igreja: “E, considerando ele nisto, foi à casa de

Maria, mãe de João, que tinha por sobrenome Marcos, onde muitos estavam reunidos e oravam” (At 12,12).

Os redatores finais buscaram evidenciar os fatos e acontecimentos do passado, mas tiveram dificuldade em resgatar a memória das mulheres em suas narrativas bíblicas. Os relatos bíblicos do Novo Testamento falam de mulheres determinadas, decididas e corajosa, que tiveram a sua história contada nos escritos sagrados, mesmo tendo seus nomes ocultados da história bíblica.

As diferenças existentes entre o patriarcalismo e o cristianismo era bem intensa no período do primeiro século d.C. O Códice *Bezae Cantabrigiensis*,³³ teria alterado todos os textos que possivelmente inseria o feminino na mesma condição em que se encontrava o masculino, como em Atos 17,4: “Alguns destes textos foram persuadidos e unidos a Paulo e Silas, bem como a numerosa multidão de gregos piedosos e muitas ‘distintas’ mulheres.” A palavra: “distintas” relacionada às mulheres parece ter incomodado o autor do Códice que a modificou imediatamente, para poder ser traduzida para: “[...] e muitas ‘mulheres de distintos’ [...]”. Em Atos 17,12 temos: “Com isso muitos deles creram, mulheres gregas de ‘alta posição’, e não poucos homens.” Novamente o Códice é alterado para: “[...] homens gregos de alta posição e mulheres [...]”, tirando toda a importância explícita do texto que foi destinada às mulheres (alta posição), no qual as inseriram como simples esposas de seus maridos. Já o texto em Atos 1,14 diz: “Todos estes perseveravam unânimes em oração, com as mulheres, estando entre elas Maria mãe de Jesus, e com os irmãos dele.” Percebe-se que o Códice *Bezae Cantabrigiensis* insere após a palavra “mulheres” a expressão “e crianças”. Este pequeno acréscimo transforma as mulheres em esposas subordinadas dos apóstolos, assim como deve ser! Em Atos 18,26, temos “Priscila e Áquila”. O nome da mulher não pode vir primeiro, por isso o Códice *Bezae Cantabrigiensis* tenta resolver este imbróglio invertendo os nomes: “Áquila e Priscila” (DREHER, 1990, p. 274).

O Códice *Bezae Cantabrigiensis* representa bem a influência que o patriarcalismo teve nos escritos sagrados. É bem provável que ele foi redigido no século V, período em que as mulheres sofreram com o abandono e o descaso

³³ O *Codex Bezae Cantabrigiensis* (D), é um manuscrito grego do século V ou VI *Latin diglot* (significa que quando o Codex é aberto, a página da esquerda contém texto grego, e a página da direita contém o mesmo material em latim) dos Evangelhos e Atos. O escriba original deste códice omitiu a oração de perdão de Jesus, e um corretor posterior inseriu. Este é o inverso do processo que vemos no *Codex Sinaiticus* (WEBER, 2012, *apud* DIAS; COLLI, 2019, p. 144,145).

promovido por Esdras e Neemias. Ele tentou modificar a história das mulheres da Bíblia. Isto nos mostra claramente como o sistema patriarcalista se fazia presente na vida dos hebreus/judaítas. Eles seguiram o sistema de opressão do feminino (patriarcalismo) e tentaram a qualquer custo mudar o curso da história, através da desconstrução do feminino nas narrativas bíblicas. Elas não poderiam ocupar um lugar de destaque na história bíblica. O Códice *Bezae Cantabrigiensis* contribuiu significativamente na exclusão das mulheres nos textos sagrados.

Paulo trabalhou para promover a igualdade social, trazendo as mulheres para desenvolver um papel dentro de uma nova realidade promovida pelo cristianismo paulino, tendo em vista o sofrimento vivido por elas em um período em que o patriarcalismo e o judaísmo trataram de excluí-las do seio de sua comunidade e de sua religião. Existia entre os membros dos cristianismos originários, grupos de cristãos que compartilhavam a ideia de que as mulheres deveriam seguir um caminho diferente do que fora proposto pelo judaísmo, como no texto deuteropaulino de 1 Timóteo 2,9-15.

Durante muitos anos a interpretação da sagrada Escritura foi realizada por varões, que pelo fato de serem homens, não podiam descobrir na Bíblia aspectos que nos pudessem mostrar uma leitura realizada com olhos de uma mulher. Portanto, o texto de 1 Tim 2, 9-15 foi escrito, lido e interpretado por varões, que serviu para legitimar a opressão vivida pelas mulheres. Mas quando a leitura e a interpretação destes textos são realizados por uma mulher, o panorama muda, pois a sua complexidade revela um contexto histórico repleto de riquezas que permite que as mulheres jovens da Igreja pudessem recorrer a história dos que nos prescindiram (sic), e baseado nelas, poder buscar uma Igreja mais inclusiva que nos permite a participar ativamente, sem, também, ser visível àqueles que as pretendiam silenciar durante séculos (CAMACHO, 2018, p. 84).

Para Paulo, o canto do Hino batismal deveria anunciar o fim da simetria que existia entre os gêneros, além de propor uma maior interação entre o masculino e o feminino no período do primeiro século d.C. Provavelmente, o livro de 1 Timóteo foi escrito por uma comunidade posterior à de Paulo,³⁴ por não concordar que a mulher

³⁴ Provavelmente, as epístolas pastorais são obras inteiramente pseudônimas e que algum admirador de Paulo que incorporou suas observações autênticas em epístolas que escreveu depois de sua morte Paulo é o escritor aparente da epístola, porém isso tem sido questionado nos últimos duzentos anos. Outra alternativa proposta, é de que um discípulo íntimo de Paulo tenha escrito as cartas, no entanto, alguns estudiosos acreditam que elas não foram escritas por nenhum discípulo e sim por um comentador simpatizante desejoso de fortalecer a organização da igreja local contra o gnosticismo (BROWN, 2012, *apud* CHÁVEZ, 2015).

deveria ocupar o mesmo lugar que os homens, porque cabia somente ao bispo (homem) o dever de ser irrepreensível e marido de uma só mulher, [...], e que deveria ser capacitado para ensinar (somente os homens ensinavam). O bispo deve também governar bem a sua própria família (o homem como chefe de família) [...]. Se alguém não sabe governar sua própria família, como poderá cuidar da Igreja de Deus? (cabia ao homem o dever de cuidar da Igreja. Era proibido ensinar a *Torah* a uma mulher) (1 Tm 3,2-5).

O relato encontrado em 1 Timóteo 3,8-10, fala acerca da necessidade de escolher somente homens (e não mulheres) entre os membros de sua comunidade, que fossem aprovados e irrepreensíveis ao cargo de diaconato. Logo em seguida, nos versos 12 e 13, encontra-se a possibilidade do diácono ser homem, marido de uma só mulher, e que governasse bem os seus filhos e a sua própria casa. É somente no verso 11 que se percebe uma mensagem destinada às mulheres, mas, que, em nenhum momento, o texto as colocam na condição de diaconisas, um termo usado ao público masculino. Elas deveriam ser honestas, não maldizentes, sóbrias e fiéis em tudo: “Da mesma sorte as esposas fossem honestas, não maldizentes, sóbrias e fiéis em tudo” (1 Tm 3,11).

Existem também alguns textos do Novo Testamento que nos mostram a empatia que Paulo tinha com as mulheres. Na epístola aos Romanos 16,1-2 Paulo recomenda à Igreja em Roma que receba uma senhora de nome Febe, uma mulher que tinha ajudado muita gente, inclusive o próprio Paulo: “Recomendo-vos, pois, Febe, nossa irmã, a qual serve na igreja que está em Cencreia, para que a recebais no Senhor, como convém aos santos, e a ajudeis em qualquer coisa que de vós necessitar; porque tem hospedado a muitos, como também a mim mesmo” (FOULKES, 1995 *apud* FERREIRA, 2010, p. 36). Febe é apresentada como diaconisa *diákonos* (gênero masculino), provavelmente uma líder da Igreja em Cencreia, uma mulher que assumiu uma posição antes ocupada somente pelos homens.

Dentre os cristianismos originários foram se formando duas comunidades distintas. Uma delas se caracterizava pela busca do princípio igualitário, propondo a autonomia do feminino e a diminuição da necessidade delas em relação ao masculino. Já em outras comunidades cristãs, como no caso de algumas epístolas pastorais, existiam homens que queriam prevalecer a sua autoridade sobre as mulheres. Dentre os dois modelos de cristianismos existentes, é na região mais distante de Roma (Ásia

Menor), que se encontravam algumas comunidades mais igualitárias (ACEBO, 1998, p. 119).

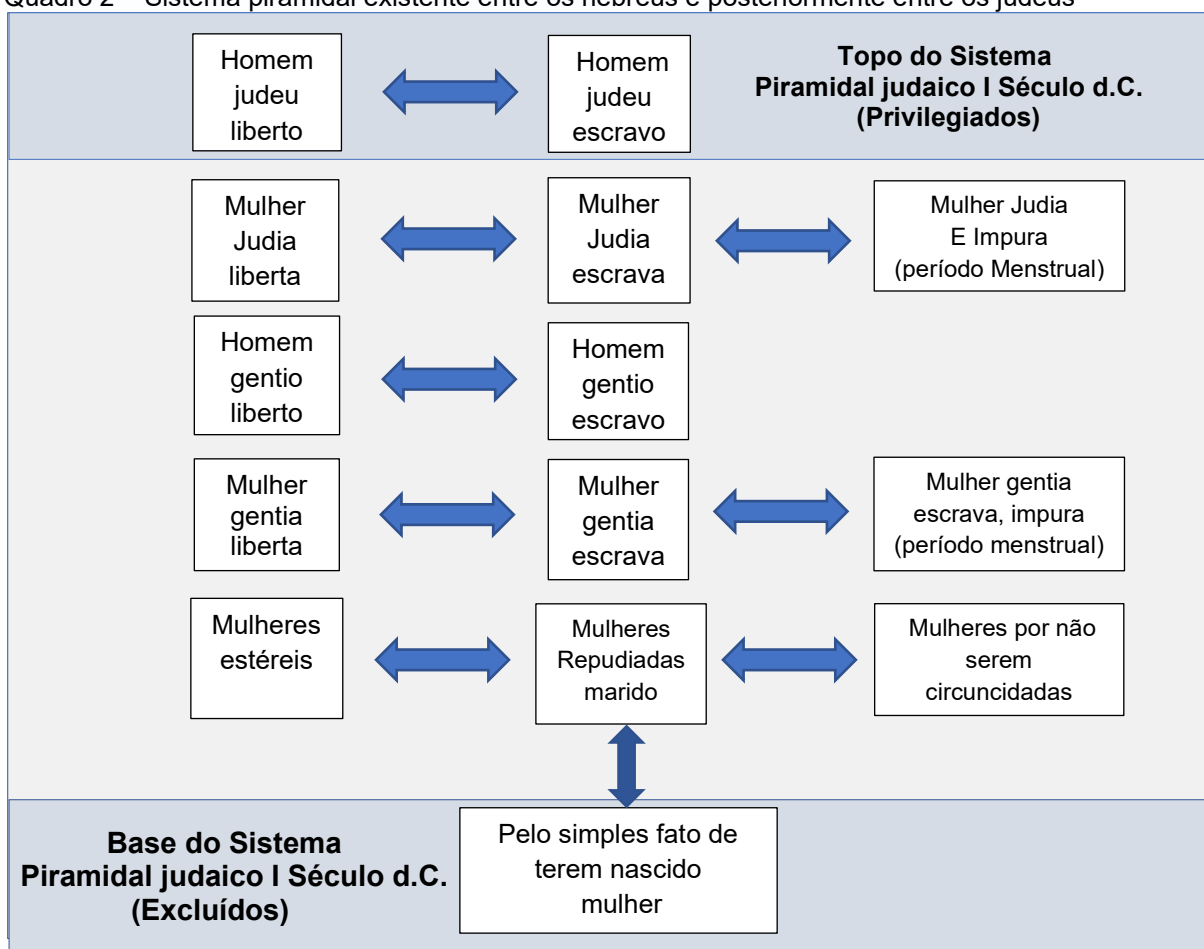
Paulo não teve problemas somente com a teologia cristã de sua época. Para Dreher (1990, p. 285) a própria sociedade romana não via com bons olhos o sistema de igualdade idealizado pelo apóstolo Paulo. Para Roma, este ideal paulino representava a criação de um novo modelo revolucionário em potencial, podendo levar toda a sociedade a se rebelar contra eles. Isto afetava de forma indireta o culto a deusa *Isis* e ao deus *Dionísio*. É por isso, que alguns filósofos como Celso, criticavam os cristãos.

As duras críticas que Paulo recebeu dos filósofos de sua época, por sua mensagem de igualdade encontrada em Gálatas 3,28, talvez tenha influenciado a comunidade paulina a sugerir em 1 Coríntios 11,7, que a mulher voltasse a ser reconhecida como um ser inferior ao homem, exaltando novamente o sistema de desigualdade (patriarcalista) existente em sua época, negando a simetria entre os gêneros proposta por Paulo em sua carta aos Gálatas 3,28c. Para eles, o homem não deveria cobrir a sua cabeça, porque ele é a “imagem e a glória de Deus”, e a mulher, passaria novamente a representar “a imagem do homem, exaltando novamente o público masculino” (ACEBO, 1998, p. 122).

Quando se fala em cristianismos originários, tem-se em mente a grande dificuldade que o apóstolo Paulo teve em promover a simetria entre os gêneros em uma sociedade patriarcalista, criada a partir de uma religião androcêntrica (judaísmo) e estabelecida dentro dos parâmetros de desigualdade promovida pelo império romano que era regido pelo sistema piramidal de desigualdade social. Paulo, ao anunciar a simetria entre os gêneros em Gálatas 3,28c “[...] não há homem e mulher”, ele se posiciona de forma contrária ao sistema patriarcalista que dominava os povos de sua época (gregos, romanos e judeus), impondo restrições no convívio entre o cristianismo e a religião judaica, rompendo definitivamente com o sistema imperialista romano.

O sistema piramidal praticado pelo judaísmo no tempo de Paulo estava vivo na sua memória, e por isso, não tinha espaço no novo entendimento de sociedade que estava sendo apresentada pelos cristianismo paulino, em que judeus e gentios, escravos e libertos e homem e mulher poderiam desfrutar dos mesmos direitos de igualdade social. Algo bem diferente do que acontecia no perímetro do império romano e na comunidades em Jerusalém.

Quadro 2 – Sistema piramidal existente entre os hebreus e posteriormente entre os judeus



Fonte: O próprio autor

Este quadro nos mostra bem o sistema piramidal defendido pelos hebreus e seguido posteriormente pelos judeus. Nele, apresentamos que os homens e judeus independente se eram libertos ou escravos estavam no topo da pirâmide, um degrau acima que as mulheres, tanto libertas como escravas, assim, como é apresentado o início do hino batismal em que Paulo insere homens e escravos no topo de sua lista. Primeiro Paulo diz que não pode haver judeu nem gentio, depois escravo e liberto e por último ele apresenta as diferenças existentes entre homem e mulher. Paulo segue involuntariamente, a ordem do sistema piramidal defendido por judeus e romanos em sua análise de união mútua entre todos. Para ele, era necessário derrubar o sistema piramidal que dava preferência ao homem, judeu e liberto e que menosprezava a mulher, gentia e escrava. Era necessário rever este sistema e devolver às mulheres a liberdade, o respeito e a dignidade que lhes fora tirada.

O cristianismo defendido por Paulo ia além do cristianismo praticado pelos judeus de Jerusalém. Para Paulo, a morte de Cristo representava o sofrimento dos que sofrem, a exclusão do pobre, do humilde e do marginalizado. A ressurreição de Cristo simbolizava a esperança daqueles que se viam às margens de uma sociedade injusta e desigual, que maltratava os pobres, os humildes e marginalizados, inclusive as mulheres. Era um judaísmo desigual. É somente no cristianismo que o injusto poderia conhecer a justiça, e o excluído se tornar parte integrante de sua comunidade.

Elisabeth Schüssler Fiorenza, através de sua obra: *“En memoria de ella”*, fala da reestruturação do papel da mulher no cristianismo primitivo. Para Fiorenza, devemos compreender o papel evangelizador da Igreja no processo de recuperação da figura da mulher (VIVAS, 2002, p. 694). A preocupação de Fiorenza é com a tradição patriarcalista existente dentro das hermenêuticas bíblicas. Isto pode gerar uma interpretação masculinizada dos textos bíblicos.

Percebe-se que o cristianismo paulino se inicia tendo as mulheres como parte fundante no seu processo de evangelização. É importante ressaltar que elas deixam de ser um problema para a sua comunidade e passam a integrar o trabalho evangelístico apresentado por Paulo. É difícil perceber nos textos bíblicos um cristianismo sem a presença das mulheres. Elas representavam a força do cristianismo. Os cristianismos originários³⁵ se voltaram a elas através do canto do Hino batismal descrito em Gálatas 3,26-28, e da mensagem de assimetria entre os gêneros encontrada em Gálatas 3,28c: “[...] Não há homem e mulher”.

1.9 A LEI DIVINA E OS MÉTODOS DE INTERPRETAÇÃO HUMANA

Diante do exposto, percebe-se que existiam contradições entre a promulgação das Leis veterotestamentárias e as alegações de Jesus. Será uma contradição apresentada por Jesus, ou uma mudança das Leis divinas? A proposta apresentada por Jesus se pautava na possibilidade de reinterpretação das Leis judaicas, dada a

³⁵ Nesta pesquisa decidimos chamar de cristianismos originários, a comunidade cristã que surgia no período do primeiro século d.C. Dentre alguns termos exposto pelos estudiosos bíblicos podemos citar alguns, como: Cristianismo Originário, Proto-Cristianismo (*Urchristentum*), Cristianismo Primitivo, Cristianismo Antigo, Novo Testamento, variações de alguns desses nomes no plural (Cristianismos Originários), entre outros (DE SOUZA NOGUEIRA, 2015, p. 35).

contínua mudança existente nas relações socioculturais de sua época. Jesus visava estabelecer novos paradigmas de interpretação de suas Leis, dando um novo sentido às suas regras, preceitos, tradições e mandamentos.

Nada mais justo do que encontrar nos textos sagrados, pessoas que se dedicaram ao ensino dos jovens de sua época, como os rabinos (mestres ou professores da Lei). Eles contribuíram imensamente no processo de ensino-aprendizagem de sua época, ajudando na compreensão e na interpretação da Torah³, o Livro sagrado dos judeus. Os hebreus/judeus tinham que se dedicar ao estudo de suas Leis⁴, e por isso, era necessário a utilização de um processo pedagógico que fosse capaz de suprir as necessidades de uma interpretação cada vez mais segura e confiável da Torah (FRANCO, 2021, p. 711).

Ao fazer uma leitura entre o Antigo e o Novo Testamento, percebe-se a possível existência de uma Lei promulgada no Antigo Testamento em detrimento de uma narrativa diferente inserida nos escritos neotestamentários. Deve-se ter muita precaução com tais deduções para não ser traído por uma percepção errada dos relatos bíblicos. O judaísmo antigo surge através do modelo de Leis inserido no Antigo Testamento. As análises neotestamentárias passam por um processo de reconstrução da interpretação das Leis judaicas. “Jesus não veio destruir a Lei (Mt 5,17), mas rejeitar alguns preceitos humanos que contribuía para a atualização da Lei segundo o interesse dos líderes religiosos judeus” (FRANCO, 2022, p. 25).

Para Meister (2007, p. 57,58) “parece existir uma interpretação popular em relação à conduta ética de Deus no período veterotestamentário, diferentemente da manifestada no Novo Testamento. O autor identifica a existência da Lei do Talião no aparato bíblico do Antigo Testamento: “Mas, se houver dano grave, então, darás vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé, queimadura por queimadura, ferimento por ferimento, golpe por golpe” (Êx 21.23-25). Isto, talvez, pode ter acarretado uma possível mudança de Jesus dentro da narrativa do Novo Testamento:

Ouvistes que foi dito: Olho por olho, dente por dente. Eu, porém, vos digo: não resistais ao perverso; mas, a qualquer que te ferir na face direita, volve também a outra; e, ao que quer demandar contigo e tirar-te a túnica, deixa-lhe também a capa. Se alguém te obrigar a andar uma milha, vai com ele duas (Mt 5,38-41).

Para tanto, deve-se observar se a proposta apresentada por Jesus foi de fato estabelecer uma alteração na Lei judaica, uma mudança na ética divina ou de uma correta interpretação do significado do conceito veterotestamentário? “O Novo Testamento não se posiciona contra a Lei ensinada no Antigo Testamento, mas promove suas análises de interpretação, e afirma, que tanto Jesus, como seus apóstolos, não tiveram interesse em contradizer a Lei, mas confirma-la, interpretá-la de forma correta a fim de cumpri-la naquilo que fora necessário” (Mt 5,17) (MEISTER, 2007, p. 58).

Existem diferentes modos de se compreender os textos sagrados. Talvez a utilização da abordagem anacrônica no processo de interpretação bíblica, seja o grande problema daqueles que se acham no direito de estabelecer seus posicionamentos em relação ao entendimento das práticas religiosas antigas, como se o texto bíblico tivesse sido redigido hodiernamente. Existe um grande abismo entre a história bíblica narrada, e a compreensão atual que se tem dos fatos e dos acontecimentos históricos. Dentre os mais diversos intérpretes bíblicos presentes em nosso tempo, existem fatos que não corroboram com uma análise responsável do texto, como a falta de conhecimento dos fatores culturais, sociais, políticos e religiosos que são essenciais para uma boa construção exegética bíblica.

Diferente do método sincrônico (mesmo tempo) que analisa apenas a forma final do texto, e do método anacrônico (contra o tempo) que está em desacordo com os usos e costumes de uma época, encontra-se o método diacrônico (ao longo dos tempos) de interpretação exegética dos textos bíblicos, que aborda a origem e o desenvolvimento do texto através de uma visão extensa dos escritos sagrados. É importante ressaltar que os exegetas que investigam os textos bíblicos através destes métodos, são analistas críticos das características históricas e literárias do texto (GORMAN, 2017).

Portanto, é necessário respeitar o período em que o texto bíblico foi escrito, os seus costumes e as suas tradições, a fim de que se possa estabelecer a comunicação histórica entre os fatos ocorridos no passado e o entendimento cronológico de sua mensagem. É importante que se faça uma análise diacrônica do texto bíblico e que se conheça as características existentes em cada período ao longo da história (*Sitz im*

Leben),³⁶ para que se possa saber com exatidão os fatos ocorridos no passado para a obtenção de uma boa interpretação da mensagem bíblica.

Ao interpretar as Leis do Antigo Testamento, percebe-se, que entre os judeus, as análises acerca do entendimento de suas Leis, se desenvolveu através da utilização do método sincrônico. Os textos sagrados eram lidos e interpretados segundo as suas concepções hodiernas, esquecendo-se do contexto histórico em que o texto bíblico fora escrito. Este processo pode ser visto através das palavras de Jesus quando Ele diz: "Ouvistes o que foi dito [...], Eu, porém vos digo" (Mt 5,43,44). Jesus estava falando dos intérpretes de suas Leis, que davam o seu parecer de acordo com a escola rabínica no qual eles participavam. Jesus não tentou revogar, modificar ou constituir novas Leis, mas ensinar que o processo de interpretação bíblica foi construído ao longo dos tempos, e por isso deveria ser interpretado segundo o período em que verdadeiramente os fatos ocorreram. Ele dá uma nova interpretação ao texto bíblico, dada a mudança sociocultural existente ao longo período da história.

As atitudes provenientes dos judeus da diáspora, como os moradores de Alexandria no Egito antigo, nos mostram que existiam divergências entre alguns grupos de fiéis na interpretação de seus códigos de Leis (*Toráh*). Existiam grupos que interpretavam suas Leis de forma literalista, enquanto outros, as compreendiam de forma alegórica e outro de forma espiritualista. Havia também, alguns judeus que seguiam a apostasia, como os gentios, que se faziam prosélitos ao judaísmo (IZIDORO, 2010, p. 29). É importante ressaltar que no período de Jesus não existia um único judaísmo, mas vários judaísmos.³⁷

Provavelmente, a prática da circuncisão sofreu severas alterações ao longo dos anos, desde o pacto inicial estabelecido entre Yahweh e Abraão: "E eis a minha Aliança³⁸ contigo e com toda a tua descendência futura, aliança que deverá ser guardada de geração em geração [...]" (Gn 17,10; 21,4). A análise diacrônica do texto deverá encontrar o verdadeiro motivo pelo qual o pacto da aliança foi estabelecido, e porque a figura da mulher não aparece neste pacto.

A circuncisão foi instituída em Israel por meio da história Abraâmica, que segundo os estudiosos foi elaborada pelo relato sacerdotal, e que se atestou

³⁶ Esta é uma palavra alemã e que significa: "contexto vital ou existencial".

³⁷ Existiam grupos dentro do próprio judaísmo como o grupo dos fariseus, dos saduceus e dos Escribas.

³⁸ A Bíblia fala de três grandes alianças entre Deus e Seu povo: a aliança com Abraão, a aliança do Sinai, e a Nova Aliança (DICIONÁRIO ILUSTRADO DA BÍBLIA, 2004, p. 194).

sendo substituído, da relação de higiene para um ato religioso justamente no exílio, sendo assim, foi um fator distintivo de pertença entre Israel e o seu Senhor lavé (DE BRITO, 2017, p. 185).

Quando a simetria entre os gêneros surge dentre os textos sagrados: “[...] não há homem e mulher” (Gl 3,28c), deve-se levar em conta qual era o conceito de “homem” e de “mulher” que existia no período em que o texto bíblico foi redigido. A análise diacrônica vai buscar na história a posição do feminino e do masculino dentro da perspectiva cultural, social, política e religiosa de sua época. Este modelo de análise crítica será resgatado nesta pesquisa, para que se possa entender o que realmente o apóstolo Paulo queria dizer quando inseriu homem e mulher no mesmo patamar de igualdade social.

1.10 O GNOSTICISMO E OS FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DA PATRÍSTICA

Logo após o período dos escritos bíblicos, surgem um grupo de fiéis designados como “os guardiões tanto das tradições, como dos escritos sagrados”. Isto cooperou para que eles fossem reconhecidos como um dos primeiros intérpretes bíblicos, e por isso foram chamados de “padres (pais) da Igreja”. Estes fatos contribuíram para a análise conceitual de Fiorenza (1992, p. 74) acerca dos patrísticos (pais da Igreja), que, segundo ela, foram fundamentais no desenvolvimento da teologia patriarcal, um movimento que desprezou por completo as mulheres.

Os patrísticos³⁹ seguiram o modelo adotado no período bíblico (patriarcalismo), para a realização de suas análises exegéticas. Havia certa dificuldade para que os pais da Igreja pudessem fazer uma leitura feminina da Bíblia em uma época em que o sistema patriarcalista dominava. Não seria fácil até surgir alguém capaz de seguir o caminho contrário das tradições exegéticas de interpretação bíblica. Não somente os pais da Igreja, mas também os estudiosos bíblicos se

³⁹ O período dos pais da igreja, ou dos “pais latinos”, é um momento importante para o desenvolvimento da hermenêutica do texto bíblico, pois esses teólogos irão fundamentar muitas questões relevantes sobre a interpretação bíblica. Eles viveram entre os séculos segundo ao quinto e suas obras foram escritas em latim. Muitos se destacam neste período como Tertuliano (155–220 d.C.), Jerônimo (347–420 d.C.), Orígenes (185–254 d.C.), Irineu (século 2º), entre outros. No entanto, destaque para Santo Agostinho (354–430 d.C.), notável bispo de Hipona, ao norte da África, cuja teologia transcorre os séculos (LOPES, 2004, p.141).

tornaram reféns de um sistema sociocultural (patriarcalismo) que prevalecia nas compreensões bíblicas, até o surgimento de uma teologia que pudesse mudar a hegemonia masculina das sagradas Escrituras que procurasse ouvir as mulheres da Bíblia (teologia feminista).

Na concepção de Silva (2013, p. 25,26) a interpretação dos textos sagrados desde o período do primeiro século d.C. até a patrística, era elaborada de forma individual pelos cristãos de sua época. Foi a partir de então, que Irineu de Lyon designou a Igreja como portadora de autoridade superior ao entendimento individual da tradução bíblica. Em sintonia com a análise anterior, Barrara (1995, p. 630) afirma que o processo de interpretação bíblica não pode se orientar somente em critérios racionais, mas também na autoridade da tradição da Igreja transmitida desde os tempos apostólicos.

Foi a partir do século III d.C. que a tradição hermenêutica passou a ser questionada entre as escolas Alexandrina e Antioquena. Surge, portanto, na escola Alexandrina, o método de interpretação 'alegórico' de origem helênica, muito utilizado pelo Bispo Agostinho de Hipona. Este método era desfavorável aos Maniqueus, que substituíram a leitura literal pelo modelo alegórico (incomum entre os latinos)⁴⁰ de interpretação bíblica. Os critérios abordados acerca da leitura alegórica, afirma que ela pode ser considerada como o "cair do véu", ou seja, uma interpretação sem as diretrizes da inteligência, para que o texto possa ser entendido de forma real (SILVA, 2013, p. 27-33).

Contrário a esta posição, se encontra a escola de Antioquia, que utilizava o método 'literal' na interpretação dos textos sagrados. É importante ressaltar, que ambos os métodos foram utilizados e confrontados a partir do século III d.C. como métodos exegéticos de entendimento bíblico (SILVA, 2013, p. 33).

A alegoria seria a leitura pelo espírito, em que as verdades místicas das Escrituras seriam plenamente entendidas pelo fiel, sem o risco da leitura literal, da letra que "mata" o crente que se aproxima da mesma. A leitura literal utilizada pelos Maniqueus era uma clara indução ao erro. As verdades limpas e belas das Escrituras estavam vedadas a este olhar. O mistério é revelado na alegoria. O texto bíblico, outrora visto como grosseiro, torna-se agora venerável. Este é o enfoque a ser dado doravante na interpretação do texto Sagrado(SILVA, 2013, p. 34).

⁴⁰ Em geral os pais latinos seguiam a linha de interpretação seguida pela escola de Antioquia. Essa escola tinha a preferência pela interpretação literal dos textos bíblicos. Os pais latinos não conseguiam se isentar completamente da maior tentação hermenêutica de sua época que era de alegorizar as escrituras, especialmente o Antigo Testamento (PESCH, 2015, p. 61-63).

Talvez, a forte influência existente entre as inúmeras correntes gnósticas do II e do V século d.C., como a filosofia sincrética e dualística criada por Maniqueu⁴¹ (Mani) que deu origem ao maniqueísmo,⁴² pudesse levar alguns dos primeiros teóricos pais da Igreja (patrística) a ter uma leitura patriarcalista da Bíblia. Para eles, era de suma importância resgatar a tradição da Igreja revelada aos apóstolos, para que o movimento herético gnóstico não viesse a ser uma ameaça.⁴³

Para o gnosticismo,⁴⁴ o corpo e toda a matéria criada por uma partícula divina (Demiurgo) que se emancipa do todo (Deus), é má, e, por isso, aprisiona a alma, que é o indivíduo em sua totalidade. Para que a alma pudesse se livrar do corpo, era necessário possuir o conhecimento (*gnose*), não das coisas terrenas, mas o conhecimento divino, revelado por Deus.⁴⁵ Já Willer (2007, p. 23) afirma que a *gnose* se trata de um conhecimento que não apenas eleva, mas salva, permitindo que o adepto, venha livrar-se deste mundo; ou, talvez, viesse a transformar o mundo.

Frezzato aponta o gnosticismo como “um sistema de conhecimento que tem como objetivo atingir a verdadeira *gnose*, ou seja, o conhecimento verdadeiro”:

⁴¹ O nome da seita vem-lhe do persa Manés ou Mani, nascido e morto, respectivamente, ao que parece, em 215 e em 275 da nossa era. Duma inteligência robusta e sequioso de saber, aprendeu, desde a juventude, várias línguas, dominando o Sírio, o Pélvico e todas as línguas do Império Persa. Os pontos mais salientes deste sincretismo são a metempsicose budista e o dualismo iraniano apresentado por Zoroastro, ou seja, a existência de dois princípios iguais em poder e opostos: o Deus do Bem, Ormuz, e o Deus do Mal Ariman (AGOSTINHO, 1996, p. 66).

⁴² Após alguns anos experienciando a doutrina do maniqueísmo e a partir do encontro o bispo Maniqueu [Fausto, que Agostinho decidiu se afastar dessa doutrina religiosa. Quando teve contato com Fausto, Agostinho percebeu que seu discurso era sem profundidade assim como suas respostas as questões sobre o problema de Deus, da liberdade e do mal eram de sobremaneira evasivas. Nas suas Confissões Agostinho expressou o quanto ficou desencantado com o bispo Maniqueu (GOMES, 2018, p. 34).

⁴³ Foram os pais da Igreja que estabeleceram normas exegéticas a serem seguidas. A Igreja passou a ter o domínio da interpretação dos textos sagrados. Esses Padres da Igreja tiveram que lidar com querelas religiosas contrárias ao Cristianismo católico e consideradas heterodoxias; em particular, Jerônimo combateu as ideias de Lucífero, Helvídio, Joviniano, Vigilância, João de Jerusalém, Rufino e Pelágio, e, o bispo Agostinho, discutiu com partidários do Maniqueísmo, Donatismo, Priscilianismo, Paganismo, e, por último, os Pelagianismo (DE SOUZA COELHO, 2015, p. 417).

⁴⁴ Gnosticismo é uma palavra relativamente nova. É um vocábulo moderno que aparece no vocabulário religioso europeu no século XVII, carregado de sentido depreciativo e em relação com as polêmicas confessionais da época entre os protestantes e católicos (texto traduzido pelo autor) (BAZÁN, 2009, p. 111-112).

⁴⁵ A palavra "conhecimento" (Gr. Gnôsis, Cóptico, soouen) usado entre os gnósticos dos primeiros tempos cristãos, refere-se ao conhecimento confinado em si mesmo, isto é, compreendido de forma absoluta. Nesse sentido próprio, o conhecimento é um conhecimento direto, imediato e revelado pela tradição. Isto é ou seja, livre dos véus que colocam obstáculos (Expectativa, esquecimento ou erro) e os intermediários baseados no sentimental ou racional significa que fazer um fim intermediário e enfraquecê-lo cognitivamente (desejo, querer, julgamento e raciocínio dedutivo e indutivo), além disso, tradicionalmente adquirido (BAZÁN, 2009, p. 117).

É preciso, para melhor compreensão sobre a temática, fazer uma distinção conceitual entre gnose e gnosticismo. Afirma o referido autor que a gnose se refere a uma tendência constante do espírito humano que procura o senso da vida por meio da via do conhecimento; já o gnosticismo é o movimento histórico que se desenvolve impulsionado por essa vontade de conhecimento. Em síntese, o gnosticismo é senão uma manifestação histórica do conhecimento, uma vez que este termo “*gnōsis*” γνῶσις significa conhecimento (SEBOÛÉ, 2006 *apud* FREZZATO, 2018, p. 44,45 grifo do autor).

Alguns estudiosos ao se depararem com os textos encontrados em *Nag Hammadi*, chegaram a diferentes conclusões. Pagels, encontrou em: “Os Evangelhos gnósticos” (1995), argumentos suficientes que denotam um aspecto positivo em relação a imagem feminina nos textos gnósticos. Já a feminista Elizabeth Fiorenza que através do seu artigo: “*Word, Spirit and power: women in Early Christian Communities*” (1979) e do livro: “As origens cristãs a partir da mulher” (1992), percebe que a figura da mulher presente na literatura gnóstica é descrita de forma negativa (SIQUEIRA, 2004, p. 132), como nos relatos encontrados no apócrifo Evangelho segundo Tomé:

Simão Pedro lhes disse: “Maria deve ir embora, pois as mulheres não são dignas da vida”. Jesus disse: “Vede, vou atraí-la para que se torne macho a fim de que ela também se torne um espírito vivente que se assemelha a vós, machos. Pois todo (elemento) feminino que se faz masculino entrará no Reino dos céus (LAYTON *apud* BAZÁN, 2009, p. 157).

Na concepção de Willer (2007, p. 153-155) é no gnosticismo que se encontra o modelo de divindade andrógena, também chamada de *Barbelô*. Eliade, que por intermédio das palavras de Doresse, vê espaço para o surgimento do culto à androginia nos tempos de Paulo, que demonstra esta possibilidade na carta aos Gálatas 3,28, contradizendo a possível separação existente entre grego e judeu, entre escravo e livre, e entre homem e mulher, pois de acordo com Paulo “todos são um em Cristo Jesus”.

No gnosticismo cristão, o Espírito Santo é considerado feminino. A trindade na perspectiva gnóstica, é composta por um pai, uma mãe e um filho. A importância que é atribuída às mulheres (na alquimia) está relacionada à gratidão dos *ofitas* para com a *Sofia*, que é o elo de ligação do caminho para o conhecimento. O erotismo místico se manifesta também na doutrina de Simão Mago, o mais antigo dos gnósticos.

Agostinho após ter conhecido os fundamentos do gnosticismo e do maniqueísmo do qual ele fez parte, procurou estabelecer um certo distanciamento de suas bases filosóficas, por considerá-las uma forte heresia contra os princípios e ensinamentos cristãos (WILLER, 2007, p. 154).

O bispo Irineu observa, alarmado, que as mulheres, de modo especial, são atraídas para os grupos hereges. “Mesmo em nosso próprio distrito no vale do Ródano”, admite, o professor gnóstico Marco atraiu “muitas mulheres tolas” da sua própria congregação, incluindo a mulher de um dos diáconos de Irineu. Declarando estar, ele mesmo, estar (sic) em estado de perplexidade para explicar a atração exercida pelo grupo de Marco, oferece apenas uma explicação: que o próprio Marco era um sedutor de inteligência diabólica, um mágico que preparava afrodisíacos especiais para “enganar, vitimar e corromper” suas presas (WILLER, 2007, p. 155).

Segundo os relatos apresentados por Monteiro (2008, p. 25) que através das palavras de Da Silva e Londero (2011, p. 5) reconhece que desde os primeiros teólogos cristãos, era comum a mulher ser repudiada. Não foi diferente entre os pais da Igreja como Clemente de Alexandria (150-215) ao afirmar que “a mulher deveria ter vergonha de sua própria natureza se tivesse consciência da mesma”. De igual modo, se encontra Tertuliano (160-225) que dizia que a mulher era “a porta do diabo”.⁴⁶ Agostinho, que além de repudiar a sua companheira (concubina), também questionou o motivo pelo qual a mulher foi criada. Esta concepção se conservou há séculos, até que em 1484 a Igreja publicou o livro *Malleus Maleficarum*, que ficou conhecido como “martelo das bruxas”, que apontava as mulheres como fonte carnal de todo o mal.

Alguns padres da patrística como Tertuliano, Ambrósio, Jerônimo e Agostinho de Hipona, acreditavam que a mulher era um ser com características inferiores ao homem. Algumas mulheres por serem consideradas submissas a seu pai ou ao seu marido, foram posteriormente canonizadas pela Igreja Católica, assim também, se encontravam alguns mosteiros femininos, formados por mulheres viúvas, rebeldes e que foram abandonadas pelos seus maridos, ou por jovens que queriam simplesmente se consagrar (DE SOUSA, 2003 *apud* DE SOUZA, 2016, p. 93-94).

Se desde o início das análises bíblicas, os pais da Igreja já foram influenciados pelo modelo patriarcalista de sua época, como constatado em Agostinho de Hipona e

⁴⁶ Tertuliano ou *Tertullianus* dizia: "Não sabes tu que és Eva, tu também? (...) Tu és a porta do diabo, tu consentiste na sua árvore, foste a primeira a desertar a Lei divina" (DALARUN, 1990, p. 35).

em outros padres da Igreja, logo, se percebe, que a construção das análises bíblicas existentes ao longo dos anos, foram influenciadas por interpretações patriarcalistas que seguiram o modelo sócio cultural de cada época. Portanto, a preocupação das teólogas feministas como Elisabeth Schüssler Fiorenza acerca da existência de influências externas (patriarcalismo) dentro do aparato bíblico é válida e a sua crítica é autêntica.

CAPÍTULO II – OS ASPECTOS QUE DIFICULTAM A HARMONIA ENTRE A CIRCUNCISÃO E O BATISMO DE JOÃO

Este capítulo além de trabalhar a prática da circuncisão existente entre os hebreus/judeus e os cristãos em Jerusalém, também nos ajudará a entender os ritos de abluções existente em comunidades anteriores a João (essênios). João dá início ao novo modelo batismal inserindo a ele um elemento novo: o arrependimento. É ele quem batiza Jesus através do enunciado do Espírito Santo. Além do mais, será abordado neste capítulo, aspectos importantes acerca do batismo promovido por João, do batismo de Jesus e o batismo realizado pelo cristianismo de Paulo.

O batismo anunciado por João e o ritual da circuncisão, estiveram em lados opostos na mensagem evangelística de Paulo. Neste capítulo será apresentado os reais motivos que levaram a circuncisão a ser vista com desprezo pela comunidade cristã paulina, haja vista, que o batismo se torna um ritual de inserção das minorias. Enquanto a circuncisão tratou homens e mulheres com indiferença, o batismo cristão os viu com igualdade e os tratou com dignidade. A pesquisa historiográfica nos ajudará a entender as transformações que a circuncisão sofreu ao longo dos anos, e o papel que o batismo teve no período dos cristianismos originários e em Paulo.

Tanto a circuncisão como as abluções (limpeza ritual/ batismo), são práticas que passaram a fazer parte dos ritos religiosos judaico-cristãos, enquanto o primeiro (circuncisão) ajudou no processo de separação entre homens e mulheres, o segundo (batismo) seguiu um caminho contrário, ajudando na integração socioreligiosa do seu povo e de sua nação. Este capítulo irá abordar as disparidades existentes entre a circuncisão, o batismo cristão e o anúncio da simetria entre os gêneros existente no canto do Hino batismal encontrado em Gálatas 3,28c.

2.1 OS DESAFIOS DA PRÁTICA DA CIRCUNCISÃO NA ANTIGUIDADE BÍBLICA

O pacto estabelecido entre Yahweh e Abraão deu início ao processo de criação do povo hebreu. Abraão foi o escolhido de Yahweh para que a circuncisão pudesse fazer parte do processo de criação da grande nação a ser criada (Gn 12,2; 17,1-7). Este escrito faz parte da literatura sacerdotal (P), que teve as suas origens no período do pós-exílio babilônico, um tempo de mudança radical do entendimento

sociorreligioso de sua época, que passaram a ver a circuncisão como um fator predominante na construção sociorreligiosa de sua nação, contribuindo para a existência de uma fronteira étnica, capaz de separar judeus de gentios, e homens de mulheres.

Pela ordem cronológica, os fatos que descrevem a história de Abraão mencionada na Bíblia hebraica (Gn 17,1-14), é anterior ao período da criação dos códigos de Leis judaicas, um intervalo aproximado de 430 anos de um acontecimento ao outro. Do ponto de vista crítico, Da Cruz Leandro (2021, p. 70) afirma que no período do pós-exílio babilônico, os sacerdotes tentaram promover a estabilidade de suas comunidades através da criação de instituições socioculturais, como o calendário litúrgico e os rituais de sacrifício humano. Isto contribuiu para que o rito da circuncisão surgisse como uma estratégia identitária. Já a circuncisão de escravos e de estrangeiros encontrada no livro de Êxodo 12,44-48 e em Gênesis 17,12-13, precede a páscoa, e, portanto, assume uma conotação de purificação litúrgica preparatória.

Da Cruz Leandro (2021, p. 69) entende que não há fatos que confirmem com exatidão o real significado do rito da circuncisão desde a sua origem. O filósofo judeu-helenista Filon de Alexandria, que através de sua obra "*Specialibus legibus*", apresentou seis prováveis explicações para o evento da circuncisão, dos quais, quatro estão ligados à tradição, como a prevenção de doenças, a higiene, a disciplina interior e a fertilidade. As demais, foram inseridas por ele mesmo, como a sexualidade e a fertilidade humana. Para Filón de Alexandria, existiam outros fatores que contribuíram para a inserção da circuncisão em sua época, como o controle do prazer sexual masculino, além da diminuição da vaidade masculina e do aumento a capacidade de procriação humana.

Em um período em que o poder tribal dos grandes clãs era caracterizado pela quantidade de membros existente em sua comunidade, e que a fertilidade humana era considerada uma bênção divina (Gn 1,28), nada mais coerente em acreditar que o objetivo da circuncisão não se sustentava no controle do prazer sexual masculino, mas na sua capacidade de procriação. Talvez, o controle sexual questionado por Filón de Alexandria, poderia ajudar no surgimento de filhos⁴⁷ ilegítimos, isto ajudaria na

⁴⁷ A criança, nessa época, parecia não ter valor e relatos levam a crer que possuíam uma simbologia. Crianças também eram sacrificadas para acalmar a ira dos deuses, que acreditavam se manifestar em épocas de crises ou guerras e esse costume cananeu foi adotado pelo povo hebreu, cujos reis faziam "passar seus filhos pelo fogo" (2Rs.16.3; 21.6; 23.10; Jr.7.31, 19.5; 32.35; Ez.16.21; Lv.20.2-5, 18.21) (XAVIER; XAVIER, 2021, p. 60).

criação desta nova comunidade que estava sendo formada (hebreus/judeus) (Êx 20,14; 20,17).

Os hebreus sofreram influências de outros povos e nações em um período de grande miscigenação, nem por isso, deixaram de lado suas práticas e costumes religiosos antigos. O sacrifício de animais, o batismo, o sacerdócio e até mesmo a circuncisão, já eram práticas comuns existentes em comunidades bem mais antigas do que a dos hebreus. Yahweh não criou um novo sistema sociorreligioso, Ele recorreu a costumes e práticas religiosas antigas que pudessem ajudar na criação desta nova nação que estava sendo criada.

Dentre as inúmeras interpretações e divergências existentes em torno do rito da circuncisão, o mais provável é que esta prática antiga tenha surgido como um fator de saúde pública, uma intervenção cirúrgica que deveria ser utilizada por todos os descendentes de Abraão, desde o nascimento de seus filhos (homens). Provavelmente, o corte do prepúcio do membro masculino, ajudou no combate da proliferação de bactérias de um povo nômade, que vivia no deserto debaixo de um sol escaldante e de pouca água. Desse modo, a prática da circuncisão deve ter corroborado na prevenção de doenças sexuais, aumentando ainda mais a procriação de seus descendentes, além de ajudar na diminuição da mortalidade infantil.

A existência do ritual da circuncisão praticada fora dos domínios dos hebreus é questionada por Sasson, que deixa dúvidas sobre a existência de sua prática no Egito antigo. Opondo-se a esta argumentação, existe a concepção de Vaux que além de concordar com a existência da prática da circuncisão entre os egípcios, o autor ainda questiona se ela foi um fator de desonra para o povo hebreu, como podemos ver em um trecho encontrado no livro de Jeremias 9,24-25 que questiona o fato dos egípcios, que, juntamente com Judá, Edom, Amom e Moabe, serem povos circuncisos na carne, mas incircuncisos no coração” (VAUX, 2010, *apud* DE BRITO, 2017, p. 186).

Do lado Ocidental, provavelmente, eram os hebreus que se utilizavam da circuncisão de seus filhos homens. Talvez, isso ajudou a estabelecer uma similaridade com os rituais religiosos ligados ao culto da fertilidade existente entre os povos circunvizinhos. Uma prática desconhecida entre os povos da Mesopotâmia. Isto deve ter ajudado na identificação dos exilados babilônicos (587/538 a.C.), e contribuído para que posteriormente a circuncisão pudesse atuar como fonte moderadora de separação entre hebreus/judeus e os demais povos de sua época (DA CRUZ LEANDRO, 2021, p. 70).

A circuncisão foi sendo abolida das práticas religiosas judaicas, e somente após o período do pós-exílio babilônico é que ela passou a ser praticada por todos os hebreus/judeus com bastante rigor. O corte do prepúcio do membro masculino era um costume bem antigo utilizado pelos antigos egípcios, que, segundo a análise de Gun (2002, p. 92) acreditavam que tanto o sangue que saía durante a prática da circuncisão do membro masculino, como o sangue da menstruação feminina, representavam uma dádiva divina, porque se originavam dos órgãos sexuais masculinos e femininos.

Segundo Asnis (2005, p. 81) o termo em hebraico utilizado para descrever a palavra “circuncisão” é *brit milá*. O prefixo *brit* significa “pacto”, e o sufixo *milá* pode ser entendido como “corte de uma parte”. Portanto, a palavra “circuncisão” pode significar “o pacto do corte”. Este ritual, posteriormente, ocupou o lugar do sacrifício de seres humanos (Gn 22,2) realizados entre os gentios, que, por meio da punição divina, obrigava o sacrifício do seu filho primogênito,⁴⁸ e do seu enterro na entrada de sua casa.

Estudos mostram que crianças não circuncidadas apresentam um reservatório de organismos uropatogênicos (por exemplo, *Escherichia coli*) no meato uretral e área periuretral (Wiswell et al., 1988) e estas bactérias uropatogênicas aderem especialmente bem na mucosa interna do prepúcio, pois diferente do prepúcio externo, é uma área úmida e não queratinizada (Fusell et al., 1988). Estas bactérias que ficam aderidas podem ascender à bexiga ou rins, causando infecção do trato urinário ou pielonefrite (Wiswell, 2000). Como a mucosa interna do prepúcio é uma mucosa muito pouco queratinizada (Mc Coombe & Short, 2006) diferente do corpo peniano e prepúcio externo, esta área, durante a relação sexual, pela retração do prepúcio, pode estar muito mais susceptível a pequenos traumas (particularmente no frênulo) que poderiam facilitar a entrada de patógenos (Szabo & Short, 2000) por expor a mucosa do prepúcio interno às secreções e fluidos vaginais e cervicais. Tobian et al. 2009); (Gray et al., 2007) (Auvet et al., 2005) (Weiss et al., 2006) que é o local onde geralmente há a maior concentração de agentes patogênicos em mulheres infectadas (DUTRA, 2018, p. 79).

Não se sabe ao certo se os sacerdotes utilizavam algum tipo de anestésico durante o corte do prepúcio do membro masculino. O corte, provavelmente era feito com lâminas cirúrgicas de obsidiana, de pedra vítrea encontrada principalmente na

⁴⁸ Os sacrifícios ao deus Moloque eram uma prática constante entre os povos amorreus. Nos ritos de adoração, os pais lançavam seus filhos vivos para serem queimados no ventre de uma estátua do deus Moloque que ardia em chamas, além de práticas sexuais. Esta prática foi proibida, e tal infrator sofreria as devidas punições (Lv 20,2-5).

etiópia ou de algum outro metal encontrado no Reino Novo (Egito). Para a cicatrização do corte, era colocado na ferida um pouco de mel misturado com azeite de oliva. Seguramente a circuncisão (*brit milá*) já era um costume bem conhecido por Abraão (GUN, 2002, p. 92).

Há relatos que testificam a prática da circuncisão fora dos textos bíblicos, como alguns traços encontrados entre os egípcios e entre os povos do período antigo do Oriente Próximo. Para Megahed e Vymazalova (2012, *apud* DE BRITO, 2017, p. 183,184) existem poucas evidências da utilização da circuncisão masculina no Egito antigo. Mesmo cercado de pouco material que possa confirmar esta veracidade, existem alguns relevos e estátuas que demonstram que as classes nobres e inferiores da sociedade no período dos hebreus haviam sido circuncidadas. Até restos mumificados de diversos períodos ao longo da história indicam a existência da prática da circuncisão entre os egípcios.

A primeira descrição do procedimento da circuncisão foi identificada numa gravação em pedra na tumba de Ankhma-hor, vizir e supervisor de todos os trabalhos do rei Teti (6ª Dinastia 2.345 a.C.) em Saqqara. O procedimento da circuncisão era feito por sacerdotes, não sendo claro utilizava-se um anestésico. As lâminas cirúrgicas, segundo esse relato, eram feitas de obsidiana ou pedra vítrea encontradas, principalmente, na Etiópia, e também de um metal no reino Novo. Mel misturado com azeite de oliva era aplicado para "curar" a ferida (GUN, 2002, p. 92).

A figura abaixo apresenta bem como era feita a circuncisão entre os egípcios:

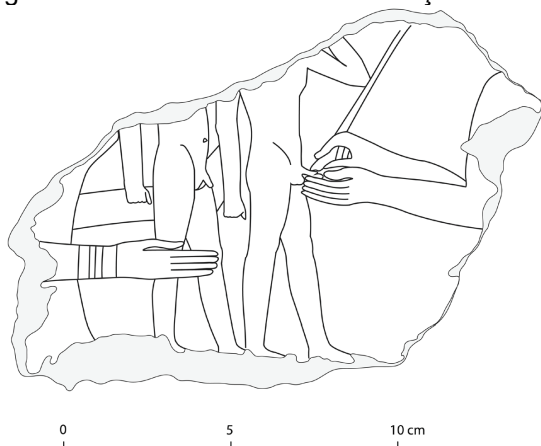
Figura 1 - Fragmento de relevo descoberto por Fakhry no templo funerário de Djedkare.



Fonte: (MEGAHED; VYMAZALOVA, 2012, *apud* DE BRITO, 2017, p. 184).

A figura 2 foi replicada com intuito de apresentar com mais detalhes e precisão como era feita uma circuncisão baseada no fragmento de relevo descoberto por Fakhry no templo funerário de Djedkare.

Figura 2 – A circuncisão de uma criança realizada pelos egípcios antigos do fragmento anterior.



Fonte: (MEGAHED; VYMAZALOVA, 2012, *apud* DE BRITO, 2017, p. 184).

O documento mais antigo que justifica a presença da circuncisão entre os egípcios, talvez seja a figura que mostra a imagem de duas pessoas sendo circuncidadas. Estas imagens foram encontradas num baixo-relevo desenhado em uma parede da mastaba de *Ankhma-hor*⁴⁹ (um dos mais importantes funcionários de Teti) um “Vizir”,⁵⁰ e que está próxima à pirâmide do Rei Teti (o primeiro Faraó da VI dinastia).

Figura 3 - Entrada da tumba de Ankma-hor



Fonte: (NASCIMENTO, 2013, p. 19).

⁴⁹ *Ankhma-hor* era um tipo de sumo sacerdote que cuidava para que a alma do faraó a quem ele serviu em vida pudesse passar bem pelo mundo dos mortos (NASCIMENTO, 2013, p. 22).

⁵⁰ Vizir (tjaty, em hieróglifos) (Gardiner, 1957) era o mais alto cargo oficial no Egito, logo abaixo do cargo do próprio faraó. Ele se reportava somente ao faraó e assumia as funções administrativas do governo durante o Antigo Reinado, o Médio Reinado e o Novo Reinado (SHAW, 2002, *apud* NASCIMENTO, 2013, p. 19).

O ritual da circuncisão (*brit milá*) era provavelmente realizado na puberdade dos homens egípcios no período do Antigo Reino, e, com o passar dos anos, este ritual foi se modificado, podendo, talvez, sendo utilizado também entre as suas crianças (DE BRITO, 2017, 184). Ao contrário dos egípcios, os hebreus circuncidavam seus filhos homens no oitavo dia do seu nascimento (Lv 12,3). É bem provável que a circuncisão de crianças realizada posteriormente pelos egípcios, pode ter acontecido após o episódio do encontro da filha de Faraó com Moisés, que foi reconhecido como um hebreu provavelmente pela circuncisão encontrada em sua carne. Se entre os egípcios as crianças eram circuncidadas antes do advento do nascimento de Moisés, certamente a filha de Faraó teria dificuldades em descobrir a verdadeira nacionalidade da criança hebreia (Êx 2,5-6).

Um outro relevo encontrado na mastaba de *Ankma-hor* nos mostra uma circuncisão sendo realizada entre alguns jovens em seu período de puberdade. Uma pessoa (talvez um servo ou um sacerdote) agacha sobre as pernas traseiras ante um jovem de pé, cujas mãos estão sendo firmemente seguradas por um assistente. Enquanto o sacerdote segura o membro com a sua mão esquerda, com a direita ele utiliza a sua lâmina para fazer o corte do prepúcio. O sacerdote diz ao seu assistente: "Segure-o e não o deixe desmaiar." O assistente responde: "Eu vou fazer o que você pediu" (NASCIMENTO, 2013, p. 23,24).

Figura 4 - Ritual da Circuncisão entre jovens



Fonte: (NASCIMENTO, 2013, p. 24).

Estes jovens provavelmente eram escolhidos ao sacerdócio, e, por isso, deveriam ser circuncidados na sua juventude. Eles eram considerados os guardiães

da imortalidade, símbolo de fertilidade e vida eterna. Quando foi tirado o Raios-X da múmia do faraó da dinastia XVIII *Ahmose* (Século XVI a.C.), ficou comprovado que ele não era circuncidado (BUNSON, 2009, *apud* NASCIMENTO, 2013, p. 25).

Se entre os egípcios a prática da circuncisão representava a fertilidade masculina, é mais provável que o corte do prepúcio do órgão genital masculino fosse a única forma capaz de aumentar a fertilidade entre os hebreus. Esta, seria a grande ocorrência para que o pacto da Aliança pudesse se concretizar na vida Abraão. Para que uma grande nação pudesse ser criada, era necessário que o homem fosse capaz de gerar cada vez mais filhos e filhas, aumentando de forma significativa a sua descendência.

2.2 A CIRCUNCISÃO ENTRE OS HEBREUS

Saber interpretar o rito⁵¹ da circuncisão não parece ser uma tarefa fácil. Existem inúmeros estudiosos que tentam desvendar os mistérios da circuncisão e o seu valor para o pacto da aliança. Pesquisadores como Michel Fox afirma que a circuncisão é o sinal da aliança entre Yahweh e Abraão, assim como o arco-íris é o sinal da aliança entre Yahweh e Noé. Para Walter Vogels a circuncisão é uma analogia com os animais “cortados” por Abraão para o sacrifício. Já John E. Hartley entende que a circuncisão trabalha o aspecto da conduta moral, levando o povo a recordar-se da integridade de Abraão e da bênção de fecundidade que ela representa (DA CRUZ LEANDRO, 2021, p. 77,78).

Contudo, é difícil acreditar que a circuncisão poderia ser entendida como um fator simbólico da bênção divina. Ao inserir a circuncisão como uma característica física do pacto da aliança entre Yahweh e Abraão, se estabelece diretrizes capazes de entender os reais motivos que levaram esta prática a existir entre os hebreus e posteriormente entre os judeus⁵². Talvez, não se possa saber o que verdadeiramente a prática da circuncisão representou para os hebreus, a não ser, o caminho que ela

⁵¹ Utilizamos a Expressão “rito” para a circuncisão, porque ela deixou de ser uma prática social para se tornar uma prática religiosa.

⁵² Contudo, Shaye J. D. Cohen, por Exemplo, defende que o termo “judeu” relacionado a práticas públicas, mudança e aceitação de modo de vida, em horizontes religioso e cultural, melhor se enquadra ao período posterior aos *hasmoneus*, já que antes disso o termo “judeu” significava simplesmente “o habitante da Judéia” (TERRA; ROCHA, 2019 p. 150).

percorreu ao longo dos tempos, até se transformar em um ritual que privilegiou o masculino e marginalizou as mulheres.

A circuncisão praticada entre os hebreus é semelhante a outros rituais de sacrifício humano que entregavam suas crianças vivas para serem queimadas, a fim de acalmar a ira dos deuses, como o deus cananeu Moloque que tinha o corpo de um homem e a cabeça de um boi, e no seu ventre era colocado fogo, a fim de receber sacrifícios humanos (Lv 20,2). Asnis (2015, p. 81) nos esclarece que na região de Canaã, os judeus sacrificavam seus primogênitos e enterravam seus corpos na entrada de suas casas. O texto que descreve o sacrifício de Isaac representa bem este costume antigo: “E disse: Toma agora o teu filho, o teu único filho, Isaque, a quem amas, e vai-te à terra de Moriá; e oferece-o ali em holocausto sobre uma das montanhas, que eu te direi” (Gn 22,2). Portanto, Yahweh interrompe o sacrifício de Isaac, e substitui a sua morte pelo sacrifício de um cordeiro (Gn 22,1-13). É bem provável que o ritual da circuncisão passou a ocupar o lugar do sacrifício de seres humanos.

Yahweh toca na intimidade do homem, no poder da virilidade masculina, na geração de sua prole e na continuidade de sua descendência. Contrapondo a prática comum do sacrifício humano e tendo como expoente a figura de Abraão e do possível sacrifício do seu filho Isaac, é que surge a prática da circuncisão entre os hebreus. Certamente, este ritual foi muito importante para a vida do povo hebreu.

Provavelmente, o corte do prepúcio do membro masculino não foi inserido no pacto da aliança como um mero ritual a ser seguido pelos descendentes de Abraão. Esta prática se tornou necessária para ajudar os hebreus em seus quarenta anos de caminhada pelo deserto rumo a região de Canaã (Dt 2,7; 8,2). As doenças advindas da má higiene do órgão sexual masculino, ajudou na proliferação de enfermidades que atingiam as mulheres casadas, levando-as ao aborto ou até mesmo à morte. A circuncisão serviu como um fator de manutenção de saúde pública. O corte do prepúcio do membro masculino, talvez fosse a única forma de acabar com algum tipo de doença grave existente entre este povo nômade, ajudando na procriação humana e na diminuição dos altos índices de mortalidade infantil.

Em um ambiente em que as temperaturas eram bastante elevadas, e onde a escassez de água predominava, seguramente a limpeza dos corpos não era uma prática muito comum entre os hebreus. Provavelmente as pesadas indumentárias e a pouca quantidade de água existente no deserto, ajudava a proliferação de bactérias

que se multiplicavam durante as práticas sexuais do povo hebreu. Seguramente, a circuncisão ajudaria na eliminação de certos tipos de doenças depositadas no órgão genital masculino, diminuindo as doenças que atingiriam as mulheres, ajudando no processo de procriação humana, além de aumentar o desejo e a fecundidade do seu povo.

Na análise de Maden (1992, *apud* TRACTEMBERG, 1977, *apud* ASNIS, 2015, p. 82) alguns estudos relacionados à ciência, demonstram que as mulheres casadas com homens circuncidados possuem um menor risco de adquirir câncer cervical, e que os judeus circuncidados, praticamente não apresentam câncer de pênis. Já em relação à existência de câncer cervical na mulher, um dos fatores que contribuem para isso, é a promiscuidade sexual, a falta de higiene e a recorrência de doenças sexualmente transmissíveis.

Estudos diversos também mostram que homens circuncidados tem um risco significativamente menor de câncer invasivo de pênis (Daling et al., 2005) (Maden et al., 1993) (Tsen et al., 2001) (Schoen et al., 2000) Muitos estudos (Laumann et al, 1997) (Cook et al., 1994) (Diseker et al., 2000) (Hand, 1949) (Lavreys et al., 1999) (Parker et al., 1983)(Reynolds et al., 2004) (Smith et al., 1987) (Hooper et al., 1978) [sic] encontraram a redução do risco de gonorreia entre homens circuncidados e um risco significamente reduzido de infecção por *Clamydia trachomatis* em parceiras de homens circuncidados. (OR= 0,18; CI = 0,05-0,58) em relação a homens que não fizeram circuncisão. (Castellsagué, et al., 2005) [sic]. Existem evidência conclusivas de que circuncisão protege o homem da infecção com HIV durante atividade sexual heterossexual (AUVERT; BAILEY; GRAY, 2007, *apud* NASCIMENTO, 2013, p. 128).

Não é fácil encontrar autores que pesquisam o ritual da circuncisão como um processo de procriação humana. Talvez, porque a palavra chave do texto observada pelos autores, seja o “pacto”, “a aliança”, e não a promessa da multiplicação de sua prole. A circuncisão é o fator primordial para que Abraão pudesse alcançar a sua posteridade, uma nação tão numerosa como as estrelas do céu, e como as areias do mar (Gn 22,17). Para que Abraão pudesse chegar ao incontável número de descendentes prometidos por Yahweh, era necessário que ele tivesse uma vida saudável.

A história de Abraão se encontra envolvida em torno da vida humana. Primeiro, veio a promessa divina que anunciou a chegada de um filho a Abraão e a sua esposa Sara, mesmo ela sendo avançada em idade (Gn 18,10-12). Segundo, foi o sacrifício de Isaac que deveria ser realizado por seu pai Abraão (Gn 22), e posteriormente, pela

promessa da criação de uma grande nação que deveria surgir a partir da descendência de Abraão (Gn 12,2). Ter cada vez mais filhos e filhas, representava a bênção divina sobre uma pessoa, um povo ou uma nação, assim como nos ensinam os Salmos bíblicos: “Herança do Senhor são os filhos; o fruto do ventre, seu galardão. Como flechas na mão do guerreiro, assim são os filhos da mocidade. Feliz o homem que enche deles a sua aljava; não será envergonhado, quando pleitear com os inimigos à porta” (Sl 127,3-5). É assim que se inicia o processo de criação humana em que Yahweh diz para Adão e Eva: “Sejam férteis e multipliquem-se” (Gn 1,28), e para Noé após o dilúvio: “Mas vós, frutificai e multiplicai-vos; povoai abundantemente a terra, e multiplicai-vos nela” (Gn 9,7).

É importante observar que a prática da circuncisão ajudou na higiene do povo hebreu, além de colaborar com a fecundidade masculina e de acabar com o sacrifício humano de crianças, contribuindo com o processo de criação de uma grande nação a ser formada, Israel. O que era para ser um processo de união entre o povo hebreu, através da geração cada vez maior de filhos e filhas, acabou se transformando ao longo dos tempos em uma prática de exclusão social das mulheres, por elas não apresentarem a marca da circuncisão em sua carne. A mulher estava na base do sistema piramidal de sua época. Ela era vista com desprezo por aqueles que se diziam portadores da marca da circuncisão em sua carne (homens). Por isso, ela foi amparada pelo modelo de simetria implantado pelo cristianismo de Paulo, que não admitia a desarmonia existente entre um homem e uma mulher (Gl 3,28c) através da prática da circuncisão.

2.3 A CIRCUNCISÃO COMO FATOR DE DASAGREGAÇÃO SOCIAL

É importante ressaltar que o apóstolo Paulo em momento algum argumenta sobre a eficácia ou a ineficiência da Lei perante a sociedade judaica. Ele sabia da importância dela na construção de uma sociedade mais justa e igualitária. O que Paulo questiona no capítulo três de sua carta aos Gálatas, é o modo como os judeus passaram a interpretar o seu código de Leis. Paulo segue o modelo utilizado por Cristo na Sua interpretação das Leis judaicas: “ouvistes o que foi dito, Eu, porém vos digo”. O propósito de Cristo se pautava na possibilidade de apresentar a maneira correta de interpretação de seus códigos de Leis. (Mt 5,17,37; 21-47; 27-28). Jesus

não transgrediu a Lei, mas propôs ao seu modo como interpretá-la. Paulo afirma que a Lei não deveria ser anulada, mas deveria ser compreendida de forma menos complexa: “Anulamos, pois, a Lei por causa da fé? De modo algum! Ao contrário, confirmamos a Lei” (Rm 3,31).

Paulo apresenta para a comunidade cristã, e aos Gálatas, que a lei tem seus lados negativos, e que aquilo que era ensinado no judaísmo deveria ser repensado. Ele também evidencia posições importantes e que dão a lei certo valor. “[...] a Lei é incapaz de dar a vida, de criar um ambiente de Justiça. Agora, vemos a dimensão positiva da Lei, que é a de ser “o nosso pedagogo até [a vinda] do Cristo” (FERREIRA, 2005, p. 88). Esse verso citado em Gálatas 3,25 mostra a dimensão do sentido da lei, sobre essa organização Paulina, onde ele a coloca inferior em relação a fé em Cristo, mas não inútil, pois serviu como ponte para chegar ao filho de Deus. “A Torá tinha um valor secundário [...]. Paulo não precisava de uma doutrina diferenciada da lei, porque a lei não era um tema prioritário” (FERREIRA, 2005; SCHNELLE, 2010, *apud* DE BRITO, 2017, p. 183).

Provavelmente, o rito da circuncisão realizado através do pacto da aliança estabelecido entre Deus (Yahweh) e Abraão, ajudou no processo de interpretação das Leis judaicas. O que era para ser uma simples aliança (pacto) entre o homem (incluindo suas filhas e esposas) e Yahweh, acabou se transformando em um ritual de separação e de hierarquia social, que ajudou na valorização do homem e na discriminação da mulher, por elas não serem circuncidadas. Portanto, a circuncisão passou a ser um braço dentro dos códigos de Leis judaicas.

A assimetria esteve presente na vida dos hebreus por meio da circuncisão, e posteriormente, entre os judeus (interpretação e prática das Leis judaicas). O processo de divisão e separação étnica, social e de gênero, acompanhou os judeus desde a sua origem, até o momento que os cristianismos originários se posicionaram contra esse ato de descaso contra as mulheres. No período em que foi realizado o pacto da aliança firmado entre Yahweh e Abraão, não existiam ainda os códigos de Leis judaicas, por que eles foram criados aproximadamente quatro séculos mais tarde (Gl 3,17). Para Paulo, a justiça que fora atribuída a Abraão veio através da sua crença em Yahweh e não por meio do rito da circuncisão. Paulo disse: “Sabei, pois, que os que são da fé são filhos de Abraão” (Gl 3,7), e não pelas obras da Lei, já que ela não existia no tempo de Abraão.

Portanto, a Lei nunca foi concebida como um meio de salvação. Nem foi dada como um apêndice à promessa, uma doença. Deus não qualificou sua

promessa com: "Mas há algo que você deve fazer". Não é que a lei seja contra as promessas de Deus ", pois se uma lei que pudesse tornar à vida fosse dada, a verdadeira justificação seria por meio da lei (v. 21) "Mas a lei escrita incluía todos no pecado, para que os crentes pudessem apreender que a promessa foi dada pela fé em Jesus Cristo, e não pelas obras da lei, mesmo a lei sendo excelente (vv. 21b.22) (BALGE,1981, p. 2).

O pacto da aliança através do rito da circuncisão foi se transformando em um ato de segregação étnico social, uma assimetria entre circuncisos (homens) e incircuncisos (mulheres) foi criada. Este pacto, idealizado por Yahweh através do rito da circuncisão, procurou respeitar os costumes e as tradições de sua época, como o sistema patriarcalista, que ajudou a promover o domínio do homem sobre a mulher, sem deixar de lado o seu aspecto protetor. Os grandes clãs e as famílias tribais se formaram sob a observância do sistema patrilinear, ou seja, a descendência era conhecida pela figura masculina, que tinha o domínio e o poder sobre o seu clã. A religião anunciada pelo patriarca, era a religião recebida por todo o seu clã. Portanto, a figura da mulher estava presente no pacto da aliança através da circuncisão do seu marido (*baal*) ou pai.

As divisões se transformaram em um marco na vida dos hebreus, que iniciaram a sua construção social através da divisão de doze tribos distintas. Posteriormente, o seu território foi dividido em dois: O Reino do Norte e o Reino do Sul. Existiram também fragmentações dentro do próprio judaísmo antigo, que se dividiu em diversas correntes religiosas, tais como: saduceus, fariseus, zelotes, sicários, essênios e escribas. Os próprios "cristianismos originários" tiveram suas diversas correntes religiosas (divisões). Asnis (2015, p. 79) contribui com esta análise ao afirmar que até nos dias atuais vemos diferentes correntes do judaísmo, como: Judaísmo Ultra ortodoxo (Haredi), Judaísmo Ortodoxo, Judaísmo Conservador, Judaísmo Hassídico, Judaísmo Reconstrucionista, Judaísmo Fundamentalista, Judaísmo Reformista e Judaísmo Secular. Isto nos ajuda a compreender a dificuldade de se ter uma interpretação uniforme das Leis judaicas.

Não havia um consenso dentro do próprio judaísmo acerca do entendimento de seus códigos de Leis. Algumas escolas rabínicas faziam suas diferentes interpretações acerca da Lei, dentre elas, se encontram as duas mais importantes de sua época, a escola de *Shamai* (rigorista) e de *Hillel* (mais amena). A falta de

compreensão mútua de suas Leis era tamanha que existia um ditado entre os judeus que dizia que “entre dois judeus, existiam três opiniões diferentes.”

Antes do período do exílio babilônico, os hebreus não levaram a sério o rito da circuncisão masculina, talvez porque esta prática não estava explícita no decálogo. Seguramente, a circuncisão procurou ocupar o lugar do sacrifício humano, como no caso de Canaã em que as pessoas eram obrigadas a sacrificar seu filho primogênito,⁵³ e depois enterravam o seu corpo na entrada de suas casas. Portanto, o rito da circuncisão ajudou a fortalecer os laços familiares em meio à preservação da vida do seu filho primogênito. Se entre os hebreus existiram diferentes entendimentos acerca da Lei mosaica, porque não interpretá-la de forma menos incoerente e menos agressiva?

A mutilação do prepúcio do membro masculino, provavelmente deve ter mexido com a masculinidade dos homens hebreus. Isto pode ter ajudado o masculino a se posicionar de forma menos igualitária frente às mulheres de sua época. O texto apresentado por Laurini (1974, p. 131) trabalha com a possibilidade do “rito da circuncisão poder ter ocupado um importante papel no desenvolvimento dos traços da submissão masculina.” É importante atribuir a circuncisão à obra de um homem temente, culpado, e, por conseguinte, mutilador (ASNIS, 2015, p. 81). A Bíblia, por sua vez, nos fala em “circuncidar o prepúcio do teu coração” (Dt 10,16). Talvez isto fosse o caminho correto para que os homens pudessem reconhecer o feminino como parte igualitária de sua comunidade. É notório que em períodos patriarcais a força do masculino estava basicamente centralizada no poder de sua descendência. A força e o poder de um homem na antiguidade bíblica, se pautava na quantidade de filhos que ele pudesse ter.

No ensaio Moisés e o monoteísmo, Freud (1939 [1934-38], p. 136) reitera que a circuncisão seria o substituto simbólico da castração, enfatizando seu caráter punitivo e coercitivo, quando assinala que “o pai primevo infligira aos filhos na plenitude de seu poder absoluto e todo aquele que aceitava esse símbolo demonstrava através disso que estava preparado para submeter-se à vontade do pai, mesmo que esta lhe impusesse o mais penoso sacrifício” (ASNIS, 2015, p. 83).

⁵³ Quando alguém construía uma casa, um templo ou uma cidade costumava sacrificar um filho para que fosse enterrado debaixo das fundações. Era assim que a religião de Canaã procurava a proteção dos deuses para a casa, o palácio, o templo e a cidade. Por isso, a cidade de Jericó foi reconstruída ‘pelo preço’ de duas crianças (1Rs 16,34) (MESTERS, 2010, *apud* SILVA, 1997, p. 10).

Ao longo dos tempos, o que se viu foi a construção de uma narrativa patriarcalista que insistia em enfatizar o poder do masculino mesmo em um contexto adverso. A mutilação do prepúcio do homem não teve uma conotação negativa em relação à interpretação patriarcalista do rito da circuncisão masculina, isto contribuiu com uma supervalorização da figura masculina frente o feminino, por acreditar que o rito da circuncisão traria certos privilégios ao homem. A circuncisão passou a dar prioridade ao homem que se viu em uma situação de superioridade frente às mulheres de sua época. Provavelmente, o que era para ser um rito de submissão e de proibição de práticas abomináveis anunciadas por Yahweh (a morte do primogênito), passou a ser entendida como um ritual de separação entre homens, judeus, circuncidados, puros (escolhidos), e entre mulheres, gentios, incircuncisos e impuros (excluídos).

Ao longo da história, existiram movimentos que contestaram a prática da circuncisão dentro do próprio judaísmo. Estas lideranças um pouco mais liberais, como Rabi Joshua, aceitaram as abluções como uma prática liberadora de impurezas, sem que fosse necessário realizar o rito da circuncisão, conforme pode ser lido no folio 46a do tratado talmúdico Yevamot.

A mulher foi vítima do preconceito e da rejeição do masculino desde a época longínqua do período Abraâmico (em torno de 1800 a.C.). A interpretação que se formou junto ao rito da circuncisão, contribuiu para a exclusão social da mulher frente uma sociedade amplamente patriarcalista. De fato, podemos aceitar a possibilidade de que existiu uma tendência patriarcalista de entendimento dos textos sagrados, e da aceitação de que a mulher sequer era vista pelos homens durante o processo de interpretação bíblica.

Paulo vai além, ao afirmar que “somo todos iguais em Cristo Jesus” (Gl 3,28d). O apóstolo Paulo não foi um revolucionário, ele não tinha pretensão de mudar o sistema patriarcalista dominante que existia em sua época. Ele também não se preocupou em modificar o sistema *pater familias* romano, que dava amplos poderes ao pai de família, inclusive o de vida e de morte sobre os seus membros, nem tampouco, se incomodou em destruir o entendimento romano acerca das mulheres, que as colocavam em uma condição degradante em relação ao público masculino. Para Paulo, o sistema sociorreligioso de sua época estava silenciando as mulheres, e somente Jesus Cristo seria capaz de promover um sistema que pudesse dar visibilidade a elas, colocando-as em um patamar de igualdade em relação ao público

masculino. Paulo reprovava copiosamente todos os sistemas implantados em sua época e afirma não existir justiça em nenhum deles.

2.4 O FEMININO E O RITO DA CIRCUNCISÃO

A circuncisão é bíblicamente apontada como o símbolo do vínculo existente entre os judeus e o seu Deus (Yahweh), uma expressão da aliança com o divino que cada homem judeu carregava em seu próprio corpo. Cabe lembrar que esta prática não consistia na entrada de qualquer pessoa no pacto da aliança, mas garantia ao indivíduo (gentio) a possibilidade de se tornar um judeu (DUNN, 2011, p. 268). Certamente, esta prática contribuiu para a reorganização sociorreligiosa dos judeus, ajudando na identificação de um povo.⁵⁴

De la Serna (2014, p. 8) “afirma que existia um consenso de inimizade que fora construído por Israel contra os demais povos circunvizinhos (Ef 2,14). Os hebreus e posteriormente os judeus, reconheciam como “irmãos”, somente os homens circuncidados, e aos estrangeiros (incircuncisos), lhes era concedido o título de “cachorros” (Fl 3,2; Mc 7,27). Existia também o costume de que um judeu não deveria comer, nem se assentar à mesa com um gentio (1 Cor 5,11). Eles não entravam na casa de um gentio (Hb 10,28) nem se casavam com mulheres fora de Israel (Ed 10,14.17.18).”

O judaísmo se tornou uma religião exclusivista, egoísta e individualista. Com isso, não conseguia enxergar o verdadeiro sentido da circuncisão, que era a de união mútua entre todos. As bênçãos divinas não foi destinada somente a Israel mas a todos os povos e nações: “Visto que Abraão certamente virá a ser uma grande e poderosa nação, e nele serão ‘benditas “todas as nações” da terra’? (Gn 18,18).

Uma aliança que tinha como característica de unir as diferenças, acabou se transformando em uma prática de divisão entre circuncisos (judeus e homens) e incircuncisos (gentios e mulheres). Com o passar dos anos, a circuncisão passou a ocupar o espaço religioso, se tornando um mero ritual. O que era para ser um pacto criado para a geração de uma grande nação, acabou se transformando em um ritual que ajudou a favorecer os homens e a discriminar as mulheres.

⁵⁴ Um judeu poderia ser facilmente identificado pela marca de sua circuncisão.

Na origem do pacto da aliança não havia lugar para a desigualdade social. Em um período em que o patriarcalismo era o sistema predominante da época, fazia *jus* que a interpretação do ritual da circuncisão fosse direcionada à comunidade masculina, detentora das relações de poder existentes no período da antiguidade bíblica. A interpretação das Leis judaicas afirmava que Deus (Yahweh) não se dirigiu unicamente a Abraão, mas a toda a comunidade masculina, esquecendo-se do feminino: “O filho de oito dias, pois, será ‘circuncidado’, todo o ‘homem’ nas vossas gerações [...]” (Gn 17,12).

Aos poucos, de forma lenta e definitiva, as mulheres foram sendo excluídas e colocadas às margens de sua sociedade. O patriarcalismo cegou o entendimento dos homens e criou barreiras entre os gêneros. O pacto da aliança ajudou a resgatar tanto gentios como escravos: “O filho de oito dias, pois, será circuncidado, todo o homem nas vossas gerações; o nascido na casa, e o ‘comprado por dinheiro a qualquer estrangeiro’, que não for da tua descendência” (Gn 17,12). A circuncisão também ajudou na valorização das mulheres: “[...] A Sarai tua mulher não chamarás mais pelo nome de Sarai, mas Sara será o seu nome. Porque eu a hei de abençoar, e te darei dela um filho; e a abençoarei, e será ‘mãe das nações’; reis de povos sairão dela (Gn 17,15-16).

A circuncisão contribuiu para que o patriarcalismo judaico fosse muito mais severo com as mulheres, transformando o símbolo da aliança (união) em um ato de separação entre os gêneros. De acordo com Maldonado (2003, p. 18) existia um espaço destinado às mulheres dentro do Templo de Jerusalém que as limitavam ao átrio dos gentios. Outra forma de separação social das mulheres dentro da cultura patriarcalista judaica, estava na exclusão delas do estudo da *Toráh* (livro Sagrado dos judeus). Frequentar a escola, era um privilégio dado somente aos meninos, exceto a algumas famílias de grau social elevado. Existia também a separação entre homens e mulheres dentro das sinagogas, em que elas deveriam permanecer caladas e não podiam ensinar (1 Co 14,34-36).⁵⁵ A circuncisão fez separação entre a mulher e a religião judaica, transformando a circuncisão em um ato puramente legalista.

É no Dicionário Ilustrado da Bíblia (2004, p. 353) que se encontra a afirmação de que “a circuncisão causava uma falsa confiança ao povo de Israel. Isto contribuiu

⁵⁵ Alguns estudiosos admitem que esta perícopé foi inserida de forma irresponsável no texto, talvez por simpatizantes do patriarcalismo judaico. Paulo, segundo suas cartas, jamais tentaria contra a comunidade feminina.

para que o sentimento ao arrependimento fosse esquecido definitivamente por eles: ‘Circuncidai, pois, o vosso coração, e não endureçais a vossa cerviz’ (Dt 10,16).” Maior do que a circuncisão estava as boas práticas de um coração puro.

Uma justificativa para a exclusão das mulheres, estava no fato delas não serem circuncidadas,⁵⁶ por serem impuras (sangue menstrual)⁵⁷ ou simplesmente por terem nascido mulher.⁵⁸ Ocorre que a restrição do ritual da circuncisão praticado pela comunidade masculina, já era utilizado na sociedade patriarcal judaica como um “sinal de justiça da fé mosaica” (TEPEDINO, 1990 p. 68). A circuncisão feminina já era realizada por outros povos e nações circunvizinhas, mas a mulher judia por não fazer parte deste costume, nem tampouco era contada nas estatísticas do seu povo: “sem contar as mulheres e crianças” (Êx 12,37).

Cria-se, no período do segundo Templo, um espaço feminino diferenciado para presenciar os sacrifícios rituais de animais no pátio do santuário. Há divergências entre os pensadores: alguns acreditam que esse espaço sempre existiu; já outros consideram que foi criado na reforma do Templo feita por Herodes, numa época bem tardia. (EPSTEIN, 1967 *apud* FELDMAN, 2006, p. 263).

A interpretação das Leis judaicas foi um grande problema para as mulheres no período bíblico. Isto contribuiu para que elas pudessem ser vistas com desprezo pelo público masculino, que insistiam em afirmar que o processo de submissão da mulher em relação ao seu marido era um mandamento divino (Ef 5,21-33). O patriarcalismo influenciou os escritos bíblicos e contribuiu para que o sofrimento da mulher fosse visto e interpretado por Paulo como algo terrível. E isto tinha que acabar.

A Bíblia fala da circuncisão de homens e não de mulheres. Existem estudos que tentam desvendar a existência da mutilação da genitália feminina fora de Israel. A origem de sua prática ainda é incerta, mas existem pesquisadores como os

⁵⁶ Em círculos muçulmanos onde se pratica a circuncisão feminina, dois termos são usados nas fontes canônicas: *khitan al-sunnah*, ou *al-sunnah*, que significa “circuncisão de acordo com a tradição de Maomé”, o corte do prepúcio do clitóris, sem a amputação total do mesmo. Alguns especialistas da Lei islâmica dizem que o clitóris deve permanecer, outros afirmam que esse nome qualifica a eliminação do clitóris e dos lábios menores, não havendo, assim, consenso em eliminar apenas o capuz, a glândula ou todo o órgão, cujo léxico é também utilizado para contrastá-lo à prática da infibulação (VENCHI, 2008, p. 5).

⁵⁷ A mulher, com seu sangramento mensal, assumiu, através da história, papéis os mais diversos: vidente, conselheira, bruxa, feiticeira e, atualmente, é considerada, senão uma coitada, pelo menos alguém que sofre de um incômodo (GASPERINI, 1999, p. 156).

⁵⁸ Nas orações matinais judaicas, muitos judeus ortodoxos agradeciam a Deus por não terem nascido gentio, escravo e mulher.

geógrafos Leonard Kouba e Judith Muasher (1985) que afirmam existir algumas múmias de mulheres circuncidadas no Egito antigo. O próprio historiador grego Heródoto, quando visitou o Egito no século 50 a.C., teria presenciado esta prática sendo realizada tanto nos homens quanto nas mulheres egípcias (KOUBA; MUASHER, 1985, *apud* GUERRA, 2016, p. 15). Já a historiadora Mary Knight descreve que a primeira menção acerca da circuncisão feminina teria sido feita por Estrabo, o geógrafo grego que visitou o Egito por volta do ano 25 a.C. Segundo Estrabo, existe um papiro grego datado do ano de 163 a.C., que atualmente se encontra no *British Museum*, que admite que a prática da circuncisão feminina era bastante comum no Egito Antigo (KNIGHT, 2001, *apud* GUERRA, 2016, p. 15).

É bem provável que a circuncisão masculina tinha como característica a capacidade de procriação do homem, a diminuição de doenças sexualmente transmissíveis, e o baixo índice de mortalidade infantil. Bem diferente da mutilação do órgão genital feminino que tinha como objetivo o controle do prazer sexual da mulher, além de deixa-la vulnerável a infecções e demais complicações de saúde, o que poderia dificultar o cumprimento da promessa de Yahweh feita a Abraão que através de sua descendência iria surgir uma grande nação (Gn 17,4).

Portanto, as características que deram início ao processo de circuncisão masculina, não tinham como particularidade marcar a carne de um grupo seletivo de pessoas (homens), a fim de distingui-las das demais, mas em criar condições capazes de ajudar no desenvolvimento de práticas sexuais saudáveis, diminuindo o risco de doenças infecto contagiosas, ajudando na diminuição da mortalidade infantil existente entre os filhos de Abraão. Isto nos ajuda a compreender melhor os fatores que ajudaram para que a mutilação do órgão sexual feminino não fosse inserida por Yahweh como uma característica do pacto da aliança. Decerto, isto ajudou a preservar a mulher da transmissão de doenças advindas de suas práticas sexuais, além de contribuir para o desejo sexual feminino.

Segundo Paulo, a circuncisão se tornou um ritual que ajudou na discriminação das mulheres. Para ele, os hebreus não conseguiram interpretar os objetivos que determinaram o surgimento do ritual da circuncisão entre a sua comunidade. Yahweh viu na circuncisão um fator de extrema necessidade para o cumprimento da promessa feita a Abraão na criação de uma grande nação. Os hebreus entendiam o corte do prepúcio do membro masculino, como um fator de honra para os homens e de desonra para as mulheres, por não serem circuncidadas. O que era para ser entendido como

um benefício a toda a comunidade dos hebreus, acabou se transformando ao longo dos tempos, em um ritual legalista, egoísta que ajudou a dividir ainda mais homens de mulheres.

2.5 O PURO E O IMPURO ENTRE OS JUDEUS

O rito de purificação entre os judeus se dava nas mais diversas esferas da vida, como no nascimento, na doença e até mesmo na morte. A purificação por lavagem em água é exigida depois da relação sexual, da menstruação, do parto (Lv 15), depois do contato com a lepra (Lv 13-14) e com a morte (Nm 5) (DICIONÁRIO ILUSTRADO DA BÍBLIA, 2004, p. 187). Ele se tornou um ritual comum entre os judeus que se lavavam várias vezes ao dia.

Dentre os judeus, existiam duas principais escolas rabínicas de sua época que abordavam os mais diversos assuntos, como o batismo. Um destes grupos estava ligado ao Rabino Shamaí (*shamaítas*), que ensinava que o ritual do batismo poderia ser realizado no mesmo dia da circuncisão de um prosélito. Já o outro grupo, pertencente à escola de Hilel (*hilelitas*), exigia um intervalo de sete dias entre a circuncisão e o banho ritual (batismo). Mesmo convertidos ao judaísmo e dedicados a obedecer às suas Leis, estes prosélitos não eram considerados judeus autênticos, e por isso, não participavam dos mesmos direitos de um Israelita (KUNZ, 2012, p. 23,24).

Os judeus ao longo dos tempos foram criando normas em torno do processo de purificação. O próprio Jesus fora indagado por alguns fariseus por transgredir a 'tradição dos anciãos', que insistia no fato da contaminação dos judeus através do contato que tinham com os gentios. Era uma forma de separação e de injustiça cometida pelos judeus (puros) com os gentios (impuros): "Por que os seus discípulos transgridem a tradição dos líderes religiosos? Pois não lavam as mãos antes de comer!" (Mt 15,2).

Jesus ensinou que a pureza de suas mãos, não os faziam melhores (mais puros) que os gentios, mas os transformavam em verdadeiros legalistas ou falsos moralistas. O que verdadeiramente importava, não era o costume de purificação promovido pela limpeza das mãos existente entre os judeus, mas o processo de separação que se dava entre judeus e gentios. Jesus continua: "O que entra pela

boca não torna o homem impuro; mas o que sai de sua boca, isto o torna impuro" (Mt 15,11). Purificar, significava, se integrar a um grupo já purificado. A purificação incluía os excluídos e reparava as arestas deixadas por um povo que se preocupava muito com o exterior do corpo.

Os rituais de pureza se encontram também fora do judaísmo, e tinha como princípio a limpeza ritual do corpo para que uma pessoa pudesse se aproximar de sua divindade afim de não ofendê-lo pela impureza encontrada em sua própria natureza. Dentro do judaísmo este ritual tinha um caráter religioso, mas com o passar dos anos, acabou se libertando da parte ritual e se vinculando com a moralidade, passando a ter um caráter ético (DICIONÁRIO ILUSTRADO DA BÍBLIA, 2004, p. 1907,1908).

Já no judaísmo do primeiro século d.C., dois tipos de imersão eram praticados. O primeiro tinha suas raízes nas práticas bíblicas, e era ensinado pelos rabinos que instruíam o povo a lavarem suas vestes (Êx 19,10), e por banhos constantes de completa imersão. O segundo tipo de banho realizado através da imersão era praticado pelos novos convertidos à religião judaica, que para se tornarem judeu, também deveriam se circuncidar, submeter-se a um banho ritual e oferecer sacrifícios (COENEN; BROWN, 2000, p. 181).

Segundo Barth (1973, p. 142,143) para alguns, o batismo de João era um sinal que os levaria ao arrependimento e a esperança de um futuro perdão divino. Já para outros, é uma apropriação sacramental do perdão, um selo diante de um julgamento vindouro. O Antigo Testamento apresenta alguns casos de contaminação por parte dos judeus, e por isso da necessidade das abluções repetidamente na vida dos judeus de forma regular. Estas abluções são caracterizadas por banhos de imersão, um tipo de auto lavagem ou de auto batismo, que os levariam à condição de puros. O interessante é que em nenhum momento essas abluções tratavam de pecado ou de perdão de pecados, mas da impureza cultural que se dava através do contato direto com leprosos, mortos, menstruadas, entre outros.

Mesmo em terras estrangeiras e sob domínio dos babilônicos, os judaítas que também eram conhecidos como a *golah*,⁵⁹ um grupo que procurou não se misturar com outros povos de sua época quando estiveram no exílio da babilônia, ajudando no processo de separação de sua linhagem (Ez 3,15; Ed 2,59. 8,17). Já entre a comunidade dos *autóctones* (*am ha'aretz*) "o povo da terra", que era formada pelos

⁵⁹ *Golah* significa povos que foram levados ao exílio babilônico, e que não se contaminaram que outros povos estrangeiros.

povos que ficaram na terra durante o período de deportação feita pelos babilônicos, existiu a prática da miscigenação e da mistura étnico racial. A partir de então, é que se forma um grupo de judeus que insiste em não aceitar outros povos e nações como parte de sua comunidade.

Portanto, o entendimento de pureza encontrado entre os judaítas no período antigo do Oriente próximo, não se dava através de suas práticas religiosas, mas por meio da etnia de um povo. Para ser considerado puro, não era necessário que o indivíduo cumprisse suas normas e regras religiosas, bastava somente que o sujeito (gentio) passasse a fazer parte de um grupo étnico judaico. Após o período do exílio babilônico, a comunidade dos judaítas dividiram os povos entre judaítas (puros) e gentios (impuros).

Juntamente com o processo de identidade grega, os judaítas e posteriormente os judeus, se identificavam pelo “sangue comum”, “língua comum”, “comum modo de adoração a Deus” e “práticas de vida comuns”. Eles foram além dos gregos quando implementaram no meio do seu povo, a identificação étnica (COHEN, 1999, *apud* TERRA; ROCHA, 2019, p. 150). Assim, o ritual de purificação promovido pela tradição de Israel, acabou se transformando em uma prática de divisão, discórdia e desarmonia entre judeus e gentios.

O processo de purificação realizado pelos judeus denunciava a impossibilidade de união entre a comunidade judaica e os demais povos circunvizinhos. A limpeza exterior do corpo representava a retirada das imundícias trazidas pelos “outros” a uma nação que admitia ser completamente diferente (puro) dos demais povos de sua época. A mistura étnica virou sinônimo de contaminação. Talvez seja por isso que o apóstolo Paulo na carta aos Gálatas 3,28a diz: “não há judeu nem grego [...]”. Esta tradição, segundo a concepção de Paulo, tinha que acabar. No cristianismo, já não havia mais espaço para a desagregação étnico racial estabelecida entre judeus e gentios.

O fato é que, na antiguidade, o sangue menstrual da mulher era tido como fator primordial para o processo de fertilização humana, e que, ao longo dos tempos, este entendimento foi se modificando até se tornar impuro. Esta transformação foi tamanha que na sociedade greco romana, a mulher passou a ser vista como um objeto, e a sua função passou a ser compreendida como a geradora de filhos legítimos ao seu marido, cabendo a ele a responsabilidade de vigiá-las e educá-las.

Há todo um processo de inversão de valores. Na primeira etapa a mulher é divinizada e cultuada como geradora da vida e seu sangue era considerado fértil para a terra enquanto que no relato bíblico, a mulher levou o homem a pecar e como “castigo” irá parir e o seu sangue é visto como impuro, ou seja, parir deixa de ser um ato Sagrado, para significar sinal de inferioridade. Aquilo que antes lhe dava grandeza agora a faz impura e inferior (DURÃES, 2009 *apud* PEREIRA, 2016, p. 85).

Os judeus tinham um grande problema com o sangue menstrual da mulher. No livro de Levítico 12,1-7 encontram-se algumas Leis acerca da impureza durante o parto da mulher, enquanto nos capítulos 17,19-30 encontram-se Leis que falam acerca da impureza da mulher durante o período de sua menstruação. A tradição judaica também excluía parte de sua comunidade por considera-los impuros, e o contato com eles deveria ser evitado, como no caso dos publicanos e cobradores de impostos, pastores, açougueiros, etc. (JEREMIAS, 2005 *apud* PERONDI, 2018, p. 134). A comunidade judaica ultrapassou os limites dos rituais de pureza exigido pelas Leis Levíticas, que deveriam expressar a santidade de Deus e do seu povo, mas tornou-se um tipo de “coleira”. Foi no período intertestamentário que algumas normas se tornaram mais exigentes, tentando impor ao povo o rigor de certas observâncias práticas. (VAUX, 2003 *apud* PERONDI, 2018, p. 134).

A impureza menstrual pode ser encontrada nos escritos do Pentateuco: “Quando uma mulher tiver fluxo de sangue que sai do corpo, a impureza da sua menstruação durará sete dias, e quem nela tocar ficará impuro até a tarde” (Lv 15,19). “Se um homem se deitar com ela e a menstruação dela tocar nele, estará impuro por sete dias; qualquer cama sobre o qual ele se deitar estará impura” (Lv 15,24). É importante ressaltar que no verso 21 o texto relata que aquele que tocar na cama da mulher menstruada,⁶⁰ deverá lavar as suas roupas e se banhar com água, ficando impuro até a tarde. Percebe-se que a água começa a ganhar destaque no processo de purificação menstrual da mulher dentro da perspectiva bíblica, é ela que purifica o impuro.

É importante compreender alguns aspectos dessas culturas, para melhor entender a situação da mulher. Para os israelitas, no sangue residia a vida de ser. Eles não faziam distinção entre corpo e alma; para eles, o ser humano constituía uma unidade, cuja vida estava no sangue. Esses conceitos, muitas

⁶⁰ “Não se deve cortar cabelo com mulher menstruada, pois estraga o cabelo”. “Mulher menstruada não deve plantar nada, pois a planta morre”. Nestas frases, utilizadas corriqueiramente ainda no século XXI, reedita-se o mito da mulher impura que remonta as Leis judaicas (DE LIMA, 2010, p. 8).

vezes vistos com desprezo, encerravam uma grande sabedoria: respeitava-se o sangue porque continha algo do mistério da vida, algo de transcendente ao domínio humano. Esse mistério da vida, que constitui uma das riquezas da mulher, infelizmente, no decorrer do tempo, reverteu-se contra ela. Para o israelita, era tão importante não manipular o sangue que todo aquele que entrasse em contato com ele era considerado impuro. Assim, quem o fizesse tinha que se purificar por haver tocado em algo proibido. Sendo assim, a mulher, em razão de seu ciclo menstrual, tornava-se impura todos os meses (Lv 15.19-30). Consequentemente, todos os meses a mulher deveria se purificar. Esse conceito cultural influenciou enormemente no sentido de que a mulher fosse considerada um ser mais “impuro” do que os homens (LIGHTFOOT, 1979, p. 12).

Com o passar dos tempos as Leis mosaicas passaram a diferenciar homens de mulheres. O texto que trata da impureza do sangue menstrual da mulher, é o mesmo que designa a impureza do masculino ao expelir o seu sêmen (Lv 15,16-17). O problema é que um fluxo de sangue feminino pode durar dias, ou até mesmo anos, enquanto a ejaculação masculina, o onanismo e o coito interrompido (Gn 38,9-10) duram minutos, e são pouco difundidos entre os textos da Bíblia Sagrada. O que se percebe é que as Leis judaicas foram sendo interpretadas e praticadas de forma tendenciosa, buscando resguardar o masculino e depreciar o feminino.

O texto de Marcos 5,25-34 apresenta bem o desespero de uma mulher impura que sofria de um fluxo de sangue incontrolável, mas não se vê nada parecido relacionado aos homens. O texto de João 8,1-11 que trata da mulher adúltera, mostra que somente ela estava sendo condenada, contradizendo a própria escritura que exigia a punição tanto do homem quanto da mulher (Lv 20,10).

Para Pereira (2016, p. 87) a mulher não poderia frequentar as sinagogas quando estivesse impura, ou de permanecer nos limites do Templo, um espaço destinado aos homens. Mesmo não havendo indícios que afirmam que as mulheres foram batizadas por João, a água se torna um fator principal de purificação da mulher, independentemente de como ela se encontrava naquele momento. Ela purifica o impuro. Quanto mais impuro for a pessoa mais pura ela o torna. Este é o significado do batismo.

O que era para ser um ritual de aproximação entre o homem (impuro) e a sua divindade (puro), acabou se transformando em uma prática de divisão social entre puros (judeus, libertos e homens) e impuros (gentios, escravos e mulheres). Com o passar dos anos, este ritual de pureza passou a discriminar todos quanto estavam em

um estado de impureza, principalmente as mulheres escravas e gentias por causa do sangue menstrual.

A descrição do Hino batismal nas referências do livro aos Gálatas 3,28c, absorve bem o sentido do batismo em relação à posição que enfrentava o feminino no período do primeiro século d.C. A água limpa as diferenças existentes entre homem e mulher. Portanto, o rito do batismo praticado por João, apresenta a necessidade de purificação entre ambos, tanto de homens (têm o sêmen expelido) quanto de mulheres, com sangue ou não.

2.6 O RITO DE PURIFICAÇÃO ENTRE A COMUNIDADE DOS ESSÊNIOS EM QUMRAN

Os essênios⁶¹ surgiram provavelmente no período do segundo século a.C. e continuaram vivos até o período da guerra judaica contra o império romano (66-73 d.C.). Eles não tinham posses, eram hospitaleiros,⁶² se eximiam da condição de adquirir bens materiais, viviam sem luxo, vestiam roupas simples e comiam somente o necessário à sua própria sobrevivência (Mc 1,6).⁶³ Eram cuidadosos na observância da Lei⁶⁴ mosaica, se preocupavam com a guarda do sábado, muito mais do que os líderes religiosos judeus de sua época. Eles mantinham a postura de seguir de forma rígida os seus rituais de pureza, bem como, a prerrogativa de comer alimentos puros. Tinham um enorme cuidado com seus doentes, e um enorme carinho por seus anciãos. Eles trabalhavam com fórmulas de remédios, ao ponto de alguns estudiosos afirmar que o nome “essênio” pudesse significar “os que curam”. (DICIONÁRIO ILUSTRADO DA BÍBLIA, 2004, p. 505,506).

⁶¹ Mesmo a Bíblia não mencionar esta comunidade, vários historiadores como Flávio Josefo em seu livro Guerra Judaica, já os mencionava. Depois da descoberta arqueológica dos escritos do Mar Morto na cidade de Qumran, esta comunidade passou a ser alvo de estudos por ser considerada o povo que habitava aquela cidade.

⁶² Um essênio que viajasse de um lugar para o outro, e durante a sua permanência neste lugar fosse reconhecido como um essênio, seria recebido como hóspede por esta nova comunidade.

⁶³ Este recorte bíblico nos faz pensar que talvez João Batista fosse um essênio, talvez pela semelhança dos fatos descritos.

⁶⁴ A *Toráh*, que originalmente revelou o amor de Deus por seu povo, acabou se tornando cada vez mais uma Lei de justiça sobrecarregada de “prescrições humanas e lições decoradas” (Is 29.13), e não passou de um esforço inútil e infeliz para abafar a angústia por meio de uma autojustificação (na esperança de que, graças à Lei, a pessoa não mais se sentiria culpada) (KEPLER, 2012, p. 14).

Os essênios (de assaya, ou seja, médico, terapeuta) eram menos numerosos e, em comunidades monásticas, estudavam as Escrituras e preparavam-se para o Reino de Deus de maneira contemplativa. Preferiram retirar-se para os desertos quando, no século II a.C., contestaram a legitimidade (NOSELLA; DE OLIVEIRA, 2008, p. 275).

Depois de suas orações matinais e de uma longa jornada de trabalho, os essênios tinham o costume de lavar os seus corpos ao meio dia, na certeza de que estariam limpos antes mesmo de suas refeições, podendo trabalhar até a sua refeição noturna. Acreditavam na imortalidade da alma e na promessa de recompensa ou de punição após a morte. Evitavam participar das reuniões realizadas no Templo em Jerusalém, fazendo suas próprias reuniões de adoração a Yahweh em sua própria comunidade. O rito de purificação por meio da água era intenso. Eles aceitavam a inserção de novos membros, desde que deixassem tudo o que possuísem. Só depois receberiam um manto branco, e após o período de um ano é que poderiam participar do rito de purificação realizado por meio de sua imersão em água. Se algum de seus membros infringisse suas Leis, era excluído imediatamente de sua comunidade (DICIONÁRIO ILUSTRADO DA BÍBLIA, 2004, p. 506).

A absorção dos ritos de purificação do corpo promovido pela comunidade de Qumran, provavelmente surgiu depois que o Templo de Jerusalém foi profanado por Antíoco IV Epifanes, após ter nomeado Menelau como Sumo Sacerdote, rompendo com a tradição do sacerdócio sadoquita de Onias III, o último da linhagem de sadoque (DE SOUZA, 2011, p. 148). A comunidade dos essênios provavelmente era descendente legítima do sacerdócio sadoquita, e por isso, se afastaram do sacerdócio ilegítimo dos selêucidas. A habitual lavagem do corpo promovida pela comunidade de Qumran, se inicia como um ato de separação e de purificação dos corpos. Pra eles, era necessário estar distante dos adventos que estava acontecendo com Israel e o Templo de Jerusalém.

Eles chegavam a proibir os fiéis de ficar na cidade de Jerusalém, também contaminada por causa do templo: "Que nenhum homem durma com sua mulher na cidade do templo contaminado, a cidade do templo com as suas impurezas" (XII, 1-2): provavelmente, as impurezas do templo eram comparadas às impurezas das mulheres menstruadas. Os essênios consideravam que Deus "ocultou seu rosto de Israel e do seu santuário" (Doc. Damasco, I,3) (SCHIAVO, 2007, p. 251).

Para os essênios, era necessário se separar do que era considerado profano (Templo de Jerusalém), e com isso, poder se purificar cada vez mais (banhos rituais). A lavagem ritual do corpo pode ser entendida como um ato de se eximir das práticas realizadas no Templo de Jerusalém por um sacerdócio considerado ilegítimo. Assim, como Pilatos lavou suas mãos se isentando da morte de um justo (Mt 27,24), assim também, os essênios lavavam o seu corpo como um ato de se eximirem das práticas profanas realizadas no interior do Templo jerosolimitano.⁶⁵

O Dicionário Ilustrado da Bíblia (2004, p. 507) e o artigo apresentado por Nosella e De Oliveira (2008, p. 276), afirma existir semelhanças entre algumas crenças e práticas realizadas entre os essênios e os escritos do Novo Testamento. Enquanto seus ritos de purificação eram diários, o batismo pregado e praticado por João Batista era realizado uma única vez. Outra característica semelhante, era o modelo de vida comunitária existente entre os essênios, comparado ao modelo promovido pela Igreja primitiva (At 2,44-45). A diferença existente entre ambos, está no fato de que entre os cristãos não existia a guarda dos sábados, nem davam muita importância ao ritual de purificação. Eles acreditavam que Jesus era o Messias e Senhor, enquanto os essênios, rejeitaram Jesus como o Messias e continuaram com a esperança de que a salvação vinha somente de Yahweh.

Existia entre a comunidade dos essênios na região de Qumran,⁶⁶ uma grande quantidade de piscinas que eram utilizadas como banhos diários de purificação. Este ritual de purificação tinha que vir acompanhado do arrependimento para a purificação da sua ordem moral (COENEN; BROWN, 2000, p. 180-181). O novo membro da comunidade dos essênios precisava emergir-se uma única vez, e posteriormente, já como membro da comunidade, poderia usar as piscinas como um ritual para demonstrar sua retidão moral perante os membros de sua nova comunidade (COENEN; BROWN, 2000, p. 187-188). Em Qumran as abluções faziam parte da vida diária de cada membro de sua comunidade. Existiam prescrições detalhadas a respeito dessas abluções, mas também advertências contra a suposta objeção de que a purificação com água tivesse algum mérito em si mesma (SCHELL, 2016, p. 76).

⁶⁵ Natural ou habitante de Jerusalém.

⁶⁶ Foi em nas cavernas de *Qumran* que encontraram os pergaminhos do mar Morto, constituindo uma das maiores descobertas arqueológicas de todos os tempos. São eles fragmentos de documentos produzidos entre o terceiro século antes de Cristo e 68 D.C., achados a partir de 1947. Grande parte deste material se encontra no Instituto de Antiguidades de Israel (NOSELLA; DE OLIVEIRA, 2008, p. 276).

A teoria que afirma que João Batista tivesse entrado para a comunidade dos essênios desde criança, baseada em Lucas 1,80, não serve de prova para tal vínculo. A pregação messiânica de João Batista é de rompimento e vinculação à pessoa de Jesus Cristo e não à Lei, como anunciavam os essênios. O batismo pregado por João é um ato único, diferente das repetidas abluções praticadas pelos essênios. Partindo destas observações não é possível estabelecer nenhum vínculo entre João Batista e os essênios de Qumran (DE ARAUJO; DA SILVA, 2017, p. 440).

2.7 O BATISMO DE JOÃO

Nota-se a semelhança de vida existente entre João e a comunidade dos essênios. Talvez a opção por uma vida simples, fosse o fator primordial para que João promovesse o batismo tendo como característica a inclusão social. João havia negado a sua tradição familiar sacerdotal,⁶⁷ para se tornar parte da comunidade dos excluídos e dominados pelo sistema imperialista romano. Ele toma a decisão de ficar junto aos mais pobres, humildes e necessitados, e se utiliza da água como elemento de união entre todos.

A palavra *baptó* significa banho ritual, “mergulhar”; “mergulhar em tinta”, “tingir”; e “tirar” (água), enquanto a expressão *baptizō* é uma forma intensiva de *baptō* e significa “mergulhar” e “fazer perecer” (como por meio de afogar um homem ou afundar um navio). Na LXX⁶⁸ a palavra *baptó* foi traduzida do hebraico *tābal*, “mergulhar” (DICIONÁRIO ILUSTRADO DA BÍBLIA, 2004, p. 1907,1908).

O batismo promovido por João, além de ser um ritual de purificação das partes exteriores do corpo e de suas vestes, também visava promover o “arrependimento” *μετανοεῖν* (*metanóia*) dos batizados. Isto significava “nascer de novo” *ánōthen* (Jo 3,3-5). João não era conhecido por Batista, este sobrenome *baptistês* lhe foi dado posteriormente. Batista é originário de *Baptas*, qualificativo dos sacerdotes da Grécia, que se banhavam antes de oferecer sacrifícios à sua deusa e antes da celebração dos seus ritos religiosos. Talvez seja por isso, que tanto fariseus como saduceus,

⁶⁷ O sacerdócio no período de João já tinha se corrompido. Eles tinham se unido aos desmandos promovidos pelo Império Romano. Até mesmo a descendência de Zadoque havia sido modificada, e o sumo sacerdócio tinha se tornado um cargo político.

⁶⁸ Significa septuaginta, que é a tradução da Bíblia do idioma hebraico para o idioma grego, e que aconteceu na cidade de Alexandria no Egito.

esperavam de João uma cerimônia de imersão na água sob a autoridade de um profeta, e não um ritual de regeneração, de limpeza para a purificação da alma (SCHUTEL, 1986, p. 8).

Chamamos batista os movimentos de despertar religioso, sobretudo em meios populares, que proclama a iminência do juízo escatológico e exorta para a salvação por meio da conversão do coração e do rito de imersão em água viva com vistas ao perdão dos pecados (PERROT, 1982, *apud* KONZEN, 2016, p. 528).

Antes de João iniciar o seu ministério batismal, já existia entre os judeus ritos de purificação que ajudava a entrada de prosélitos na comunidade judaica. Segundo os relatos apresentados por Schell (2016, p. 74) além do batismo, se exigia também a circuncisão para os homens e a oferta de um sacrifício (exigência extinta após a destruição do Templo em 70 a.C.).

O batismo encontrado no Novo Testamento tem como referência João, o Batista. Ele inicia o seu ministério batismal até o momento que ele é abordado pelos líderes religiosos judeus, que passam a indagar não a sua forma de batizar, mas a sua autoridade para batizar. Percebe-se que as abluções era uma prática comum existente entre os judeus, pois ninguém parece se escandalizar pelo fato de João ter batizado tanto prosélitos quanto judeus (Mt 3,5,6; Lc 3,10-14) (COENEN; BROWN, 2000, p. 186). Segundo Marcon; Ceribeli e Ocáriz (2012, p. 81) O questionamento acerca do batismo de João se pautava na possibilidade dele ser um dos profetas antigos ou até mesmo o próprio Messias, que purificaria o povo dos seus pecados com um modo de lavagem ritualística profetizado pelos profetas hebreus.

O batismo de João visava promover o arrependimento para a remissão de pecados (Mc 1,4) além de anunciar o batismo no Espírito e com fogo que Jesus deveria exercer (Mt 3,10). João promove um batismo de juízo, da purificação ritual e moral, a anuncia que somente os arrependidos poderiam fazer parte do Reino que consumiria os ímpios, não lhes deixando participar dele (DICIONÁRIO ILUSTRADO DA BÍBLIA, 2004, p. 182). Para João, o batismo anunciado por ele inaugurava uma nova perspectiva de vida, pautada no arrependimento e na justiça divina que viria sobre o seu povo.

Na concepção de Ribaric (2012, p. 22,23) João pregava a aproximação do tempo do julgamento de Deus (Mt 3,7-10; Lc 3,7-9). Era o “Juízo de Deus”, por

vezes confundido com “Reino de Deus” que se aproximava e convidava a todos à penitência e à conversão. Para Oliva (2003, p. 95) Yhawehe se aproxima de forma escatológica como julgador em sua ira iminente. Para João, a conversão é a renúncia ao abuso do poder e da violência (Lc 3,10-14). Seu batismo não pode ser considerado um simples ritual de purificação das partes exteriores do corpo, mas uma ruptura da injustiça cometida tanto pelos judeus como pelo Império Romano.

O arrependimento no momento do batismo representa a angústia de João pelo fracasso de sua comunidade. A terra prometida, símbolo de abundância, passou a acolher cada vez mais pessoas pobres, dada a quantidade injusta de impostos vindo de Roma e do Templo de Jerusalém, que havia sido profanado enquanto seus líderes religiosos eram corrompidos pelo sistema imperialista romano. Para João, o arrependimento era a única forma de não fazer parte do juízo daquele que batizaria com o Espírito Santo e com fogo: “Em sua mão tem a pá, e limpará a sua eira, e recolherá no celeiro o seu trigo, e queimará a palha com fogo que nunca se apagará” (Mt 3,12).

O seu batismo é original. Diferencia-se das abluções purificadoras judaicas, bem como das abluções dos essênios de Qumram, ou de diversas outras, a estas similares, comuns do tempo. Estas abluções tinham como objetivo a purificação e deviam ser repetidas com frequência. Diferentemente, o batismo de João era recebido apenas uma vez e seu objetivo era a mudança devida com a conversão à justiça. O importante não é o rito batismal, mas o arrependimento e a conversão, a prática da justiça. Esta prática é libertadora da opressão do pecado. A originalidade do seu batismo é atestada pelo próprio destaque que lhe foi dado pela tradição chamando-o de “o Batista” (OLIVA, 2003, p. 95).

Para Artuso (2011, p. 50) o batismo de João é “a representação do batismo escatológico do Espírito, que preserva todos aqueles que produzem verdadeiros frutos de conversão. O Espírito e o fogo estão igualmente unidos (Jl 3,1-5). É o batismo no Espírito que marca a superioridade de Jesus e sua autoridade maior em relação a João Batista.” Ele traz à tona o juízo de Deus aos homens, mais especificamente aos detentores das injustiças sociais, aos que promovem a desordem e contribuem para o sofrimento do próximo. É uma mensagem escatológica que anuncia a ira divina a todos quanto se desviaram de Yahweh.

Em tal contexto, explica-se a ideia de um Deus que parecia ter sua paciência esgotada e que tinha abandonado seu povo infiel, agora entregue

a um destino cruel. Os deuteronomistas que, por séculos, explicaram o fracasso do povo como uma infidelidade a Deus e que, por isso, permitia que o mesmo fosse castigado, agora chegam à conclusão óbvia de que esse mesmo Deus esgotou a paciência com seu povo e decide castigá-lo definitivamente. Parecia não haver alternativa a não ser a intervenção majestosa e poderosa de Javé. Não é de se estranhar que sob essa perspectiva se desenvolvam tendências apocalípticas. Novamente a apocalíptica surge das cinzas de esperanças frustradas e da sensação de impotência de um povo oprimido (RIBARIC, 2012, p. 25).

João Batista veio reparar o que o puro e o impuro dos judeus e a circuncisão fez com os pobres, os gentios, os escravos, os doentes e principalmente com as mulheres. Ele simboliza o início da justiça de Deus que viria através de um mais forte do que ele: “Após mim vem aquele que é mais forte do que eu, do qual não sou digno de, abaixando-me, desatar a correia das suas alparcas” (Mc1,7).

2.8 O BATISMO DE JOÃO NA ANÁLISE CONFLITUAL: MÉTODO DE ANÁLISE SOCIOLÓGICA

A Bíblia pode ser observada de diversas formas. A leitura sociológica pelo método/modelo conflitual⁶⁹ parte de uma visão dinâmica da sociedade. “Essa leitura começou na Escola de Chicago, noventa anos atrás e foi aprofundada com Bruce Malina (1981)” (FERREIRA, 2020, p. 444). Do mesmo modo, Ferreira (2009, p. 32) nos ajuda a compreender melhor este método que nos leva a reconhecer a mudança e o conflito como fatores permanentes da sociedade. A literatura Sagrada passa a ser compreendida a partir das várias dimensões que constituem o dinamismo da vida social, econômica, política, cultural, militar, jurídica, ideológica e religiosa. Neste modelo, a dialética dos conflitos se manifesta com evidência, porque a simetria é colocada às claras. Este modelo nos ajuda a ler a Bíblia de uma forma popular, através

⁶⁹ Para a atual reflexão dos modelos do método sociológico servimo-nos de Osiek (1989, p. 260-278) e Alvarez-Verdes (1989, p. 5-41). Quando falamos de método estamos optando por um determinado caminho para atingirmos o objeto. Cada método tem seus recursos epistemológicos e hermenêuticos. Os métodos da Exegese bíblica são abertos, sendo que um pode completar e enriquecer o outro. Se aqui estamos olhando numa perspectiva mais sociológica, em outros momentos, nossa leitura bíblica usufruir-se-á do método histórico-crítico e crítico-literário. A aplicação do método sociológico com os seus vários modelos para o estudo da Bíblia não é uma criação contemporânea. Já no século passado ilustres biblistas preocupavam-se com essa leitura. No Antigo Testamento, temos J. Fenton, Robertson Smith, Julius Wellhausen, Martin Noth, Antonin Causse. A eles, muitos estudiosos recentes como A. Alt, W. Albright, George Mendenhall, Norman Gottwald devem suas pesquisas (FERREIRA, 2009, p. 30).

da realidade vivida por meio de uma construção dinâmica. É através deste modelo que a dialética dos conflitos se evidencia (FERREIRA, 2014, p. 89). Este método nos ensina a ler a Bíblia com os pés no chão.

A interpretação⁷⁰ dos textos sagrados, nos ajuda a enxergar os marginalizados⁷¹ dentro do contexto bíblico. A opção pelos pobres é bastante semelhante à corrente teológica nascida na América Latina (teologia da libertação) e que teve como um de seus maiores expoentes o teólogo Leonardo Boff, que vê a injustiça social como o maior desafio dos ensinamentos de Jesus Cristo. Franco (2017, p. 87) admite que a utilização do método/modelo conflitual⁷² nos remete a uma nova perspectiva de entendimento bíblico, reproduzindo no texto a fala dos marginalizados e menos favorecidos socialmente.

João Batista viveu em um período cercado de muitos conflitos sociorreligiosos. De um lado, estavam a classe dos aristocratas, os nobres, a elite do povo judeu, formada pelo grupo de religiosos (saduceus e fariseus), que se juntavam aos grandes proprietários de terras sob a proteção do império romano, que puniam severamente a classe mais pobre da sociedade judaica. Do outro, os excluídos e marginalizados, formada por camponeses, escravos, agricultores, mulheres, viúvas, órfãos, estrangeiros,⁷³ doentes e gentios. Um povo sem esperança, dominado pela elite do povo judeu e pelo império romano.

A opção pelo método conflitual nas análises bíblicas, contribui para que o hermeneuta possa trabalhar o lugar social dos que estão às margens da sociedade durante a mensagem do batismo promovido por João. O abismo existente entre ricos e pobres no período do primeiro século d.C., nos ajudará a entender melhor a mensagem elaborada por João durante a realização do seu batismo.

⁷⁰ O hermeneuta parte das necessidades e situações concretas que os cristãos vivem e assumem. Ele procura interpretar a vivência das comunidades cristãs populares que se envolvem num novo modo de ser igreja, num processo contínuo de libertação, a partir da comunidade. A Igreja dos pobres (católicas ou evangélicas) é o referencial para quem lê a Palavra pelo modelo conflitual (FERREIRA, 2014, p. 90).

⁷¹ Os marginalizados, são os povos humildes, carentes e menos favorecidos, que vivem à margem da sociedade.

⁷² O modelo/método conflitual, dentro da leitura sociológica, é o que nos interessa mais porque ele apresenta alguns recursos específicos em níveis hermenêutico e epistemológico (FERREIRA, 2014, p. 89).

⁷³ Povos de outras nações que depois do período do exílio babilônico passaram a sofrer também com a proibição dos casamentos mistos promovidos por Esdras: “como podemos voltar a quebrar os teus mandamentos e a realizar casamentos mistos com esses povos de práticas repugnantes? Como não ficarias irado conosco, não nos destruirias, e não nos deixarias sem remanescente ou sobrevivente algum? (Es 9,14).

O abismo entre as pessoas pobres e as ricas era grande, sendo que a maioria delas se encontrava em situação de pobreza e em processo de empobrecimento. Os ricos, a pequena minoria, eram latifundiários que aumentavam suas posses, tomando as terras de famílias camponesas endividadas, cujos membros passavam a trabalhar como pessoas escravas ou diaristas, muitas vezes sob violência (Mt 20,1ss; 1Pd 2,18-20; Tg 5,1-6; 2,6). Esses mesmos senhores, que colocavam administradores-escravos para gerenciar seus negócios do campo, também enriqueciam pela usura, a cobrança de juros sobre empréstimos, prática denunciada na tradição religiosa judaico cristã (Lc 16,1-13). Esses são alguns dos mecanismos de enriquecimento de um lado e de empobrecimento de outro lado (REIMER; REIMER, 2010, p. 188).

No período da antiguidade bíblica, a teologia da retribuição se fazia presente entre os antigos, que acreditavam que tanto a riqueza quanto a pobreza eram ofertados por Deus. Rossi (2017, p. 29) compreende que a justiça era a condição de riqueza, os homens são ricos porque são justos, os pobres são o produto da desconfiança da justiça de Deus, portanto, são pecadores. Os mestres e doutores da Lei, seguindo esta lógica, pediam paciência aos justos, e afirmavam que este sofrimento seria passageiro, e que em seguida viria a recompensa. Segundo a concepção da teologia da retribuição, parece ser inconcebível um Jó⁷⁴ pobre e miserável, e simultaneamente justo e íntegro.

A ideia da justiça divina se baseava na condição pecaminosa em que o sujeito se encontrava. Provavelmente deve ter sido implantada no judaísmo antigo pela classe dominante de sua época, que justificava a condição de miséria e de pobreza vivida por eles, como fruto da vontade divina. Isto possibilitou que a camada mais pobre da sociedade vivesse em uma situação de conformismo, acreditando que Yahweh os teriam colocado naquela situação, com isso, se sujeitavam aos discursos alienatórios da elite judaica.

O enunciado do arrependimento no ato do batismo como fator predominante para a entrada no Reino de Deus ou Reino dos céus (Mateus)⁷⁵ anunciada por João, acabou gerando um grande conflito entre a elite judaica e a classe menos favorecida

⁷⁴ O livro de Jó apresenta bem a teologia da retribuição em seus escritos, é uma literatura voltada para o sofrimento de alguém que se diz injustiçado. Jó clama por justiça após a morte de seus filhos, da perda imensurável de tudo que tinha e da condição degradante em que se encontrava: “Clamam, porém ele não responde, por causa da arrogância dos maus” (Jó 35,12).

⁷⁵ O Evangelho de Mateus se utiliza da expressão “Reino dos céus” em vez do termo “Reino de Deus” encontrada nos demais Evangelhos, por ser um escrito direcionado à comunidade judaica da diáspora. Os judeus entendiam que a utilização do nome “Deus” mesmo dentro dos textos bíblicos, poderia representar uma transgressão ao mandamento do decálogo em Êxodo 20,7: “não tomar o nome do seu Deus em vão”.

do judaísmo do primeiro século d.C. Em um período em que se acreditava que os problemas sociais, tais como: as doenças, a pobreza e o sofrimento, eram fruto do pecado cometido tanto por eles, como pelos membros de sua família. O ato de se arrepender trazia esperança às minorias. Tanto o arrependimento como a purificação no mesmo instante, soavam como uma dádiva divina, algo imaginável naquele período da antiguidade bíblica.

A inserção do arrependimento durante o rito do batismo, resgatava os pobres da condição degradante em que eles se encontravam. Esta, não deixa de ser uma mensagem profética, seguida pela tradição apocalíptica⁷⁶ que inaugurava um novo modelo de Reino dedicado justamente aos pobres, aos que verdadeiramente poderiam se arrepender. Era diferente do modelo praticado pelos Césares, que tinha como característica o domínio sobre os humildes e a proteção dos ricos. O anúncio do arrependimento promovido por João, desmonta a estrutura elaborada ao longo dos tempos pela classe dos dominantes e poderosos.

A mensagem de arrependimento só fazia sentido aos excluídos. São eles que realmente necessitavam se arrepender para posteriormente serem perdoados por Yahweh. Isto os tirariam da condição degradante em que eles se encontravam. João Batista não tentou reeditar a história, nem tampouco buscou estabelecer parâmetros que pudessem colaborar com a narrativa de que o sofrimento não era fruto da condição pecadora em que se encontravam os pobres. Isto poderia levar os marginalizados à soberba, igualando-os aos legalistas judaicos que acreditam ser perfeitos aos olhos de Deus, por acreditarem que o sofrimento era uma condição destinada somente àqueles que não guardavam seus códigos de Leis.

Doravante, o arrependimento daria uma nova perspectiva de vida àqueles que viviam à margem da sociedade. Os injustos se fariam justos perante Deus. O batismo limparia tanto o corpo, como também a consciência daqueles que se julgavam pecadores e indignos de arrependimento, pois os seus pecados era a condição eterna do sofrimento imputado sobre a vida deles: “Arrependei-vos, pois, e convertei-vos, para que sejam apagados os vossos pecados, e venham, assim, os tempos do refrigério pela presença do Senhor” (At 3,19).

⁷⁶ A mensagem do batismo de João se confunde ao surgimento do discurso apocalítico existente no período da revolta dos Macabeus no ano 167 a.C. contra os selêucidas, durante o reinado do Rei Antíoco IV Epifanes, que queria que a cultura grega estivesse presente não somente na cultura judaica, mas também na sua religião.

A mensagem do arrependimento proposta por João como parâmetro para a entrada no Reino de Deus, foi recebida de forma negativa pelas autoridades judaicas, que se colocavam em uma posição privilegiada sobre os demais, e que não aceitavam o sistema de igualdade que estava sendo implantado pelo batismo de João. Os poderosos judaicos não queriam perder seu poder dominante sobre a sua comunidade, e por isso, não aceitaram a mensagem apresentada por João acerca do batismo do arrependimento: “Raça de víboras, quem vos ensinou a fugir da ira futura? Produzi, pois, frutos dignos de arrependimento” (Mt 3,7-8). Mas de certa forma, acabou por alcançar os camponeses, os escravos, as mulheres, os gentios e os marginalizados.

Os Evangelhos destacam bem o papel do batismo do arrependimento (Mt 3,2; Mc 1,4; Lc 3,3), que era prenunciado pela confissão (Mt 3,6; Mc 1,5) e pelo perdão dos pecados (Lc 3,3). O batismo promovido por João formava um Reino igualitário, que estava sendo dedicado a todos, principalmente aos marginalizados, desde que se arrependessem de seus pecados (Mt 18,4; 23,11; Rm 9,12). Era difícil para a elite do povo judeu se sujeitar ao batismo de João e receber o seu convite ao arrependimento. Existia uma grande resistência por parte dos poderosos, que insistiam pela manutenção da desigualdade social e pelos privilégios adquiridos ao longo dos tempos. O confronto se dava através da indagação dos poderosos em relação à autoridade que João batizava. É por este aspecto que Jesus abre as portas do seu Reino tanto aos publicanos quanto às meretrizes, e impede a entrada de ricos e poderosos (Mt 21,31-32).

E todo o povo, inclusive os publicanos, ao ouvirem as palavras de Jesus, reconheceram que o caminho de Deus era justo, e se submeteram ao batismo de João. Entretanto, os fariseus e os doutores da lei rejeitaram o conselho de Deus para eles próprios, e não se dispuseram a ser batizados por ele (Lc 7,29-30).

Portanto, o batismo ajudou na conscientização da comunidade judaica da necessidade de haver uma ampla mudança nas relações de poder existente entre a elite dominante, e a população de modo geral, pois, o Reino dos céus encontrado em Mateus, não se destinava aos justos, mas aos arrependidos (Mt 3,2.8), aos desprezados (Mt 9,2), aos pobres de espírito (Mt 5,3), aos que sofrem perseguição (Mt 5,10), aos humildes (Mt 18,4), aos marginalizados (Mt 18,1), aos que fazem a

vontade de Deus (Mt 7,21), aos que cumprem os mandamentos divinos (Mt 5,19), aos pobres (Mt 19,23), aos pagadores justos (Mt 20,1), aos que semeiam a boa semente (Mt 13,24), aos convertidos (Mt 18,3), aos que ajudam (Mt 23,13), aos justos (1 Co 6,9), aos libertos (Mt 12,28) e aos que o buscam (Lc 12,31).

Ele se diferenciava dos demais ritos de purificação que tinham por característica a lavagem ritual das partes exteriores do corpo. No batismo de João, a ideia era justamente em proporcionar o arrependimento dos que sofriam as “consequências do pecado”. Jesus fez duraras críticas a um grupo de fariseus que se preocupavam muito mais com o seu exterior (com aquilo que eles apresentavam ser, mas não eram) do que verdadeiramente estava guardado no seu íntimo:

Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas! pois que limpais o exterior do copo e do prato, mas o interior está cheio de rapina e de intemperança. Fariseu cego! limpa primeiro o interior do copo e do prato, para que também o exterior fique limpo. Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas! pois que sois semelhantes aos sepulcros caiados, que por fora realmente parecem formosos, mas interiormente estão cheios de ossos de mortos e de toda a imundícia. Assim também vós exteriormente pareceis justos aos homens, mas interiormente estais cheios de hipocrisia e de iniquidade (Mt 23,25-28).

O rito de purificação anunciado por João, seguramente alcançou a camada mais pobre da sociedade de sua época, que não tinha em sua aparência exterior nada que os pudessem incriminar, a não ser, pela condição de desonra que fora criada por seus costumes e tradições antigas, que buscava a todo momento controlá-los e julgá-los como pecadores. A mensagem de arrependimento proclamada por João, buscou inserir os marginalizados dentro da perspectiva sociorreligiosa judaica. Agora, o sofrimento não é mais fruto do pecado, mas uma condição para a entrada do Reino de Deus através daquilo que só os marginalizados poderiam oferecer, o arrependimento.

2.9 O BATISMO DE JESUS

Na Bíblia sagrada existem fatos que descrevem o modelo sociorreligioso existente em cada época em que o texto bíblico foi escrito. O fato de Jesus não se impor de forma impiedosa, trazendo juízo aos malfeitores e desobedientes da Lei

mosaica, gerou dúvidas ao entendimento que João Batista tinha acerca do Messias (Mt 11,2-3). Na concepção de Artuso (2021, p. 30) “existe uma incoerência entre o Messias terrível anunciado por João (Mt 3,1-12) e aquele que se apresenta para o batismo (Mt 3,14), uma pessoa mansa e humilde de coração (Mt 11,29),” que dá vista aos cegos, que faz os coxos andarem, que limpa os leprosos, que faz os surdos ouvirem, que ressuscita os mortos e que anuncia o Evangelho aos pobres (Mt 11,5).

A noção escatológica do final dos tempos é do período dos profetas. Um tempo em que o povo hebreu esteve escravizado e humilhado em terras estrangeiras. Isto os ajudou a crer na existência de um novo recomeço para Israel, e que somente os fiéis e os justos seriam salvos. Eles viam no presente algo negativo, e por isso a crença no Messias libertador se tornara cada vez mais presente na vida deste povo (RIBARIC, 2018, p. 287). Ao passar dos tempos, foi se criando uma nova concepção de que a pobreza, as doenças e o sofrimento, serviria como punição àqueles que não seguissem corretamente os mandamentos divinos. O Messias na visão de João seria um justiceiro que lavaria a honra dos filhos de Israel. Um povo que estava sob as ordens do império romano, e, por isso, era necessário seguir o caminho da prudência, de reconhecer os seus erros, e seguir o caminho da pureza e da santidade:

E eu, em verdade, vos batizo com água, para o arrependimento; mas aquele que vem após mim é mais poderoso do que eu; cujas alparcas não sou digno de levar; ele vos batizará com o Espírito Santo, e com fogo. Em sua mão tem a pá, e limpará a sua eira, e recolherá no celeiro o seu trigo, e queimará a palha com fogo que nunca se apagará (Mt 3,11-12).

É bem provável que Jesus não tenha batizado ninguém (Jo 4,2), mesmo assim, não proibiu que o fizessem, inclusive deixou que João Batista o batizasse. “No Novo Testamento não existe referência ao batismo dos apóstolos ou até mesmo dos primeiros discípulos de Jesus” (RIBARIC, 2018, p. 292). Para Jesus, o mais importante que a lavagem da parte exterior do corpo, está a limpeza interior do homem. Jesus disse que quem cresce Nele, rios de água viva correriam do seu interior (Jo 7,38). Jesus deixou que João batizasse a todos os que viessem ao seu encontro, mesmo sabendo que isto pudesse leva-los a hipocrisia, como no caso dos fariseus: “Ai de vós, escribas e fariseus, ‘hipócritas’, porque sois semelhantes aos sepulcros caiados, que, por fora, se mostram belos, mas interiormente estão cheios de ossos de mortos e de toda imundícia! (Mt 23,27)”.

O fato de Jesus ter sido batizado rompe com os paradigmas do modelo messiânico apresentado por João. Existe um paralelismo entre a cosmogonia da criação humana e o batismo de Jesus. Para Nieswald (2019, p. 110) o Espírito de Deus que pairava sobre as águas no início da criação (Gn 1,2b), é o mesmo que desceu sobre as águas do Jordão no momento do batismo de Jesus. É sobre Ele que se inicia o processo de uma nova criação (Mt 3,16). Na concepção de Cullmann:

O elemento novo e que diferencia o batismo cristão do batismo judaico de prosélitos e do batismo de João Batista, é que o primeiro promete o dom do Espírito Santo. Pois a dádiva do Espírito está ligada a pessoa e a obra de Cristo. Assim já o anunciara o Batista (Lc 3.16). Sendo o Cristo aquele que batiza com o Espírito (também At 2.33), é natural que o batismo seja em seu nome (At 2.38). Enfim, está claro que batismo é nova criação e, ao mesmo tempo, retomada da primeira. São duas ações criadoras de Deus que se correspondem (CULLMANN, 1948, *apud* NIESWALD, 2019, p. 110).

A descida do Espírito Santo no momento do batismo de Jesus, inaugurou uma nova concepção acerca do batismo iniciado por João, que pregava o arrependimento durante a lavagem do corpo. No batismo apresentado por Jesus, era necessário que os batizados além de se arrepender, pudessem também receber o Espírito Santo. O batismo ia além de um ritual de purificação do corpo, era necessário que o sujeito recém batizado além de produzir frutos dignos de arrependimento (Mt 3,8), pudesse também receber o Espírito Santo (Mt 3,16) para uma mudança radical de vida (Gl 5,22).

O apóstolo Pedro não menosprezou o arrependimento no ato do batismo promovido por João Batista, ao contrário, ele concordou com esta prática e viu a necessidade de se realizar também o batismo no Espírito Santo: “E disse-lhes Pedro: Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo, para perdão dos pecados; e recebereis o dom do Espírito Santo (At 2,38). Para Marques (2022, p. 134) a ação da graça regenerativa batismal é fruto da presença e atuação do Espírito Santo no interior do batizando: “e recebereis o Espírito Santo”. Certamente que os textos do Novo Testamento declaram essa conexão entre batismo e dom do Espírito.

O apóstolo Paulo reconhecia que o batismo anunciado por João se diferenciava do batismo de Jesus. Para ele, somente o batismo de João era insuficiente para que os recém batizados pudessem entrar na nova comunidade de cristãos que estava

sendo inaugurada. Paulo chegou a indagar algumas pessoas da necessidade de se batizarem também no batismo de Jesus:

E sucedeu que, enquanto Apolo estava em Corinto, Paulo, tendo passado por todas as regiões superiores, chegou a Éfeso; e achando ali alguns discípulos, disse-lhes: Recebestes vós já o Espírito Santo quando crestes? E eles disseram-lhe: Nós nem ainda ouvimos que haja Espírito Santo. Perguntou-lhes, então: Em que sois batizados então? E eles disseram: No batismo de João. Mas Paulo disse: Certamente João batizou com o batismo de arrependimento, dizendo ao povo que cresse no que após ele havia de vir, isto é, em Jesus Cristo. E os que ouviram foram batizados em nome do Senhor Jesus. E, impondo-lhes Paulo as mãos, veio sobre eles o Espírito Santo; e falavam línguas, e profetizavam. E estes eram, ao todo, uns doze homens (At 19,1-7).

O batismo encontrado no livro de Atos 19 tem como finalidade o dom do Espírito Santo, sem excluir a da água e a sua representação ritual. “Paulo entende que o Espírito Santo tinha um papel relevante que o batismo de João não abarcava. Encontra-se em Atos 19 um caso de rebatismo em virtude das similaridades existente entre estes dois batismos. O batismo praticado em nome de Jesus, era uma reinterpretação do batismo de João à luz do evento Cristo” (DAPAAH, 2005, *apud* MORAES, 2014, p. 160).

O batismo no Espírito Santo frustrou as expectativas de João que inseriu um elemento novo no batismo de Jesus: “o fogo”, um símbolo de justiça e de juízo (Mt 3,11). Segundo Ribaric (2012, p. 27,28) a mensagem de julgamento como convite à conversão não fazia parte de Sua pregação. O julgamento como condição necessária à pertença do Reino de Deus, explica as penitências, os jejuns e o afastamento do mundo (deserto), que são pregados pelo Batista.

Jesus ampliou o significado do batismo, quando Nicodemos foi ter à noite com Ele. O Mestre apresentou a necessidade do “nascer de novo” ou “nascer da água e Espírito” (Jo 3:3,5). Segundo esse conceito, o batismo possui o sentido de algo novo, um renascimento, e esse “nascer de novo” é possuir a natureza celestial, ou seja, nascer como filho de Deus através do Espírito Santo (Jo1,12-13; Rm 6,11; 8,9-11,14,16; Cl 3,1-11) (MARCON; CERIBELI; OCÁRIZ, 2012, p. 84).

A mensagem evangelística de Jesus vai contra os argumentos sociorreligiosos apresentados em sua época, em um período em que as mulheres não faziam parte dos ritos religiosos judaicos, mas que foram resgatadas pelo movimento de Jesus que deu voz a elas. Este movimento

liderado por Jesus, abriu as fronteiras do preconceito que fazia separação entre homem e mulher, além de ajudar o apóstolo Paulo na formação de sua teologia cristã baseada nos escritos em Gálatas (3, 28), que reconhece a necessidade de inserção social do feminino dentro das práticas dos cristianismos originários (FRANCO, 2021, p. 36).

Tanto a (*metanóia*) “conversão” como o arrependimento, dão ao novo sujeito batizado uma nova concepção que o ajudaria na mudança radical de sua vida. Segundo Tamez (2004, *apud* DE ASSIS, 2009, p. 14) é através da mensagem evangelística de Jesus que a sociedade deve ser construída de forma igualitária e justa, baseada na proclamação do Reino de Deus, sem guerras, nem dominação, nem fome ou discriminação, pois todas as pessoas são preciosas aos olhos de Deus: homem e mulher, judeu e grego, escravo e livre.

A proclamação do novo nascimento vai além da mensagem de arrependimento transmitida por João Batista. Nascer da água e do Espírito dá ao sujeito batizado a oportunidade de uma nova vida. Isto traz a esperança do surgimento de um novo homem, criado a partir de uma nova concepção de vida, pautada no respeito e no amor ao próximo. Jesus compara o batismo a um novo nascimento, a oportunidade do nascer de uma nova consciência e de um novo entendimento.

Foi no momento do batismo de Jesus que Ele adquiriu a certeza de que deveria assumir o papel do servo de Javé. O Espírito Santo tinha a missão de consagrar Jesus para a salvação da humanidade através da humilhação, da obediência voluntária e do sacrifício expiatório (CANTALAMESSA, 1987, p. 12,13). O batismo de João não foi previsto pela *Toráh*, mas Jesus o reconheceu como “Justiça” (RATZINGER, 2007, p. 36). Jesus aproveitou o momento em que João batizava para dar início ao seu ministério do Reino de Deus, através da descida do Espírito Santo enquanto Ele orava (Mt 3,21).

A mensagem de julgamento como convite à conversão promovida por João, não fazia parte da pregação Messiânica. Jesus anunciou o Reino de Deus não como uma vinda após a conversão (arrependei-vos), mas como uma graça que Deus concede a todos os homens de boa vontade mediante a fé. O batismo na água estava ligado aos ritos de purificação das tradições dos judeus, purificar-se não significava converter-se, mas lavar-se. As purificações não atingia o interior da pessoa, mas o seu comportamento e sua consciência (RIBARIC, 2012 p, 23).

João Batista acreditava em um Messias justiceiro, e por isso, ele descreve o batismo com o Espírito Santo como um fator escatológico. Segundo Ribaric (2012, p. 26) a visão apocalíptica tem como fonte de origem as concepções da cosmologia persa, que pode ser encontrada pela primeira vez no livro de Daniel (168/164 a.C.) durante a guerra dos Macabeus contra a helenização, em um duro período da perseguição selêucida. Esta literatura apresenta o confronto do Reino de Deus sobre o Império Romano. É o modo que Deus usa para fazer renascer a vida do seu povo.

O Messias justiceiro esperado por João Batista, não condiz com a mensagem das boas novas do Reino de Deus anunciada por Jesus (Mt 11,4-5). O batismo de Jesus não possui traços de justiça, nem tampouco, a descida do Espírito Santo possui alguma referência ao fogo da justiça que nunca se apagaria (Mt 3,11-12). O batismo de João foi necessário para romper com a prática do puro e do impuro dos judeus, que estava promovendo a separação entre justos (judeu, liberto e homem) e injustos (gentios, escravos e mulheres).

Para Jesus, o mais importante do que a limpeza exterior do corpo (puro e impuro), estava a necessidade da descida do Espírito Santo sobre a vida das pessoas (At 2,17). Não o Espírito do juízo iminente descrito por João, mas o Espírito que traz a mudança radical na vida do homem: “Mas o fruto do Espírito é: amor, gozo, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fé, mansidão, temperança” (Gl 5,22). A descida do Espírito Santo no batismo de Jesus inaugura o ministério de Jesus como Rei, em um reino dedicado aos pobres aos humildes e marginalizados. Se para João o batismo era marcado pelo juízo messiânico, para Jesus o seu batismo inaugura um reino de justiça, que traz a esperança a todos quanto são injustiçados pelo modelo de reino apresentado pelo império romano (Lc 6,20; 1 Co 6,9; Lc 10,9; Rm 14,17).

O entendimento comum é o de que o batismo de João “desaparece” para dar lugar a algo completamente novo, o batismo de Jesus no Espírito. Contudo pode-se compreender que a teofania do Espírito e do Pai, com a proclamação do “meu Filho amado”, significa a complacência de Deus com a atitude de Jesus em assumir o batismo de João. Significa que ao batismo de João e ao seu anúncio, que é a instauração do Reino de justiça, é conferida uma dimensão de participação na eternidade da Vida divina presente em Jesus e confirmada pelo Espírito (OLIVA, 2003, p. 96).

Para Paulo, o batismo do arrependimento tinha a sua importância, mas, é através da descida do Espírito Santo durante o batismo de Jesus, que o canto do Hino

batismal encontrado em Gálatas 3,26-28 passou a fazer sentido. Para o apóstolo Paulo, era necessário que o homem nascesse da água (batismo de João/purificação/arrependimento) e do Espírito (batismo de Jesus/descida do Espírito Santo). O batismo ia além de um simples arrependimento, ele inaugurava uma nova concepção de vida, pautado na justiça (1Co 6,9) no amor, no respeito, na dignidade e na compreensão. Ele anuncia a chegada de um Reino que acolheria os pobres, os humildes e marginalizados (Mt 5,3-11).

2.10 O BATISMO CRISTÃO DE PAULO NO MÉTODO DE ANÁLISE CONFLITUAL EM GÁLATAS 3,28C

As abluções passaram por diversas leituras ao longo dos tempos. Elas foram usadas na separação dos judeus como povo santo e escolhido por Yahweh. João viu a necessidade de mudança dos ritos batismais judaicos, e por isso, decidiu acabar com os benefícios adquiridos pelos judeus ao longo dos anos de um povo santo, puro e separado, ao inserir um elemento novo no batismo anunciado por ele, o arrependimento. Para Jesus, além da limpeza exterior do corpo e do arrependimento do novo batizado, também era necessário receber o Espírito Santo, uma nova consciência (nascer da água e do espírito) na integração com o Reino de Deus.

O batismo serviu como prática de inclusão social pelos membros do cristianismo, e para que o iniciante pudesse ser aceito como membro desta nova comunidade ou do grupo de discípulos de Cristo, era necessário passar pelo processo de purificação, que consistia na imersão em água do novo participante, acompanhado de um compromisso de mudança de vida, deixando nas águas, antigas práticas e costumes (PEREIRA, 2012).

Para Paulo, o batismo pode ser entendido como o início de uma vida cristã. O batismo envolvia um ato público, provavelmente uma confissão pública (Rm 10,9) ou um rito de passagem. O sujeito batizado renunciava ao seu modelo de vida anterior e passava a se dedicar a um novo estilo de vida. É a partir de então, que o cristão participa em tudo o que aconteceu com Cristo: crucificação; morte; sepultura e ressurreição. Deste modo, o novo batizado assume o próprio destino de Jesus Cristo (BARROSO, 2018, p. 49).

Foi por meio da mensagem do novo nascimento anunciado por Jesus (Jo 3,3) que o batismo cristão passou a representar a morte e o nascimento do novo batizado. Na visão de Schell (2016, p. 81-83) o ritual de batismo dramatizava muito bem essa identificação do batizando com Cristo. A associação do batismo com a morte já havia sido realizada por Jesus Cristo, ao usá-lo como uma metáfora para Sua própria morte (Mc 10,38-39; Lc 12,50). A morte se refere àqueles que estão em Adão, na era de Adão, e a vida, àqueles que estão em Cristo (SCHELL, 2016, p. 81-83).

Quando o batizando imerge às águas, há simbolicamente uma menção de sua morte juntamente com Cristo, ao passo de que a sua emersão simboliza a sua ressurreição com Cristo. Para Schell (2016, p. 90) morrer e ressuscitar com Cristo significa morte para o velho *aeon*⁷⁷ de pecado e morte, e participação no novo *aeon*, de vida e justiça. No batismo se encena o juízo e a ressurreição de Cristo realizados no passado, na cruz do Calvário, assim como o juízo e a ressurreição de cada cristão.

A ideia de vida e de morte relacionada ao batismo cristão, também pode ser concebida como o símbolo da emersão dos que estão mortos para uma sociedade injusta e parcial. A concepção do novo nascimento vai além da mensagem de arrependimento anunciada por João. É uma mensagem escatológica que traz consigo a capacidade de interação com os mais fracos, os humildes e marginalizados que estão “mortos” para o sistema de injustiça social implantado pelo Império Romano e confesso pela elite religiosa judaica.

“Foi no cristianismo, em um ambiente familiar chamado de “Igrejas domésticas”, que as mulheres iniciam a sua caminhada rumo a uma sociedade mais justa e com menos sofrimento. Nestas reuniões, se celebrava a Escritura, a vida do povo e o encontro com Deus. A casa era o espaço para a pregação da Palavra, para o culto, para a participação na mesa eucarística e para as relações sociais. As mulheres cristãs aprenderam a fazer as reuniões domésticas, e, aos poucos, foram para fora, para as ruas, praças e outras cidades.” segundo (FERREIRA, 2017, p. 119)

É no cristianismo de Paulo que se encontram mulheres sendo batizadas. É através do canto do Hino batismal encontrado em Gálatas 3,26-28 que vemos a preocupação de Paulo com os gentios, os escravos e as mulheres. O cristianismo levou as mulheres ao encontro com as águas, para que elas também pudessem ter o

⁷⁷ A expressão *aeon* é utilizada para designar um período longo de tempo ou até mesmo a eternidade.

direito de limpeza tanto do exterior (ablução) quanto do seu interior (arrependimento, batismo no Espírito Santo).

Para Lisboa (2009, p. 70,71) é na cidade de Filipos que se encontra a primeira Igreja fundada em solo macedônio. Percebe-se que a Igreja doméstica encontrou novas maneiras de vida comunitária, fornecendo oportunidades iguais para todos. A Igreja, no início do cristianismo, era uma associação de iguais. Um lugar de partilha social e eucarística, onde se pregava as boas-novas de salvação e transformação. Era nas casas (*oikos*) que as mulheres podiam exercer sua liderança entre os membros de sua comunidade.

Lídia, provavelmente era uma mulher temente a Deus (At 16,14a) e que aceitou de bom grado o convite ao batismo anunciado por Paulo (At 16,14b). Havia regras rabínicas que permitia a participação de mulheres e de crianças nas orações sabáticas na ausência de homens. Lídia foi batizada junto com “os de sua casa”, uma prática comum existente nas primeiras comunidades cristãs, em que a conversão do (a) líder da casa se estende ao demais membros de sua família, criadagem ou grupo de trabalho (At 10,44; 16,31.34; 18,8; 1Cor 1,16) (LISBÔA, 2009, p. 72).

O batismo pelas águas é um rito cristão que inicia o crente em uma nova vida, uma nova família, um novo tempo, possibilitando-lhe entrar na comunidade de Cristo, como membro do mesmo corpo. O cristão recebe nova identidade e deverá se adaptar ao novo estilo de vida, com a nova família, a comunidade, que lhe deverá fornecer o suporte necessário para tal adaptação. Isso requer um esforço e ajuda mútua que deverá ser encontrada na comunidade de fiéis. Há que se observar que, na verdade (MIGUEZ, 2002, *apud* DE ASSIS, 2009, p. 17,18).

É no batismo cristão apresentado por Paulo que se encontra uma maior interação social entre os membros batizados. É neste contexto que as mulheres ganham destaque, e são convidadas a participar deste ritual que anuncia o novo nascimento de quem faz parte desta nova comunidade pautada na simetria entre os povos (judeu e grego), entre os membros de uma comunidade (escravo e liberto) e entre os gêneros (homem e mulher).

Dos excluídos, certamente as mulheres foram as que mais sofreram com o processo de marginalização praticado pelos membros do judaísmo. Por não se circuncidar, elas eram consideradas impuras antes e depois do período do seu círculo menstrual, além de serem vistas como um bem material do seu marido (*baal*). Elas

estavam no mesmo patamar de igualdade de um escravo, um animal, uma *res*. O batismo trouxe esperança a elas, que viam na limpeza de suas impurezas (sangue menstrual), a oportunidade de uma vida digna e com menos sofrimento.

O batismo deu ao cristão uma nova concepção de vida voltada a igualdade social. A água do batismo além de limpar o corpo, ajuda na limpeza de uma mente voltada aos anseios de um povo colocado às margens da sociedade. O banho ritual também ajuda na promoção da mulher, na conscientização de que não pode haver mais espaço para a assimetria entre os gêneros. O batismo cristão devolveu a dignidade às mulheres, e as inseriu novamente no seio de sua comunidade (Gl 3,28c) e da sua religião (At 16,13; Rm 16,3).

2.11 O LUGAR DAS MULHERES NO MOVIMENTO DE JESUS

O ministério de Jesus não buscou agradar os líderes religiosos de sua época, e a sua mensagem não pode ser alcançada pela elite do povo judeu. A mensagem do reino, seguramente não agradou os poderosos,⁷⁸ que viam em Jesus um grande problema para os seus negócios. Não foi difícil para que Jesus pudesse integrar a comunidade dos oprimidos. Foi neste contexto, que Ele inicia o seu ministério em regiões pobres da Palestina em que predominava a intolerância, o preconceito e a rejeição daqueles que se viam excluídos pelos seus líderes religiosos de sua época (Mc 1,14; Mt 4,23). Jesus se viu ao lado dos marginalizados. Eram pessoas humildes (pecadores, prostitutas, estrangeiros, escravos, doentes, mulheres) que não viam esperança de uma vida melhor (Mt 4,23-24; 8,14-17; Mc 1,32-34; Lc 4,40-41).

Para Tamez (2004, p. 5) havia diferença entre o movimento de Jesus na Palestina e o cristianismo iniciado fora da Palestina. Enquanto o movimento de Jesus na Palestina tinha como objetivo trabalhar a renovação interna dentro do judaísmo, o cristianismo se caracterizava pela busca dos gentios (pagãos), além dos muros de Jerusalém, sem excluir os judeus. Entretanto, o movimento de Jesus fora da Palestina lutou contra o sistema de opressão patriarcalista promovido pelo império romano e pelas práticas religiosas judaica, até ser inserido pelo movimento cristão do primeiro século d.C.

⁷⁸ Para Jesus, os ricos não poderiam fazer parte do Reino de Deus, enquanto eles continuassem a oprimir os pobres e os humildes (Mc 10,23-25).

Foi a partir dos pobres que Jesus inicia a sua caminhada através da mensagem do Evangelho do Reino de Deus. Um discurso que buscou dar esperança aos que não tinham expectativa de uma vida melhor (pobres, humildes e marginalizados socialmente) (1 Co 6,9-10), dada a condição degradante em que viviam. O anúncio do Reino de Deus, seguramente alcançou a todos que sofriam as injustiças promovidas pelos poderosos de sua época, principalmente as mulheres, que se viam abandonadas pelo sistema patriarcalista. Elas foram as maiores beneficiadas pelo novo modelo de reino que havia sido anunciado por Jesus (Mt 5,10; Lc 22,26; Lc 17,20).

O próprio Evangelho de Mateus, um texto destinado aos judeus cristãos do I século d.C., inicia os seus escritos apontando para a genealogia de Jesus,⁷⁹ um fator de muita relevância para os judeus daquela época, que indicava a descendência de Jesus a partir de Davi e Abraão. Nestes relatos, Jesus aparece como descendente legal de Davi. Na genealogia mateana estão inclusas cinco mulheres insignificantes aos valores morais de sua época, e que mesmo assim, foram inseridas na genealogia do Messias, como: Tamar (Gn 38), Raabe (Js2,6), Rute, Bate-Seba (2 Sm 11-12; I Rs 11,31; 2,13-19; I Cr 3,5) e Maria (Lc 1,26-38; 1,39-56; 2,1-7; 2,21-38; 2,41-52; 4,16-30; 8,19-21) (RIBEIRO, 2020, p. 79,80).

A comunidade mateana dá grande destaque às mulheres ao perceber a grande importância que elas tinham dentro do movimento messiânico de Jesus. São mulheres pobres que não se encaixavam nos padrões patriarcais de sua época. Eram viúvas, divorciadas ou sozinhas, além de outras, que abandonaram suas famílias juntamente com seus maridos para seguir Jesus, como Priscila e Áquila (At 18; Rm 16,1ss)” (REIMER e DE SOUZA, 2012, p. 209,210).

Jesus foi um exemplo de coragem de garra e de determinação, ao ignorar as barreiras sociorreligiosas que foram sendo construídas pelo sistema de dominação do masculino (patriarcalismo) contra o feminino ao longo dos tempos. Na visão de Silva (2012, p. 48) é bem provável que Jesus fora ocasionalmente advertido em relação a possíveis problemas que poderiam ser acometidos caso Ele insistisse em permanecer

⁷⁹ Nas genealogias antigas não havia necessidade de registrar a mulher, contudo Mateus 1.1,3,5,6,16 inclui cinco nomes de mulheres, todos relacionados a nome estrangeiros. Parece haver uma insinuação de que Deus estava planejando alcançar todos os povos. As quatro mulheres mencionadas na genealogia de Jesus em Mateus são, de certa forma, uma sombra de Maria, que aparece na genealogia porque Mateus não pode explicar o relacionamento de José com Jesus sem mencionar seu nome (BRENNER, 2001, *apud* PERETTI; NATEL, 2014, p. 336).

junto a elas. Ele não se deixou influenciar por esses estereótipos, e continuou interagindo de modo especial com os marginalizados de sua época (doentes, aleijados, escravos, gentios, mulheres, etc.). Todos eram iguais perante Ele. A mensagem do Reino de Deus, que continha esperança e igualdade, foi dirigida a todos, de forma ampla e inclusiva.

Boa parte das pessoas que participaram do movimento de Jesus eram pobres, humildes e discriminados. Jesus acolhe os necessitados e lhes dá esperança de uma vida melhor e sem tanto sofrimento (Mt 11,28-30). Segundo Silva (2011, p. 53) foi nas mulheres que cresceu o sentimento de valorização e de auto estima, ao serem percebidas como algo além de um útero gerador.

Jesus desafiou as autoridades de sua época em favor dos marginalizados, mas foram as mulheres quem mais desfrutou dos atos de coragem acometidos por Jesus contra um sistema injusto que as oprimiam constantemente. Segundo Ribeiro (2020, p. 80) Jesus andou com mulheres que eram vistas com desprezo pela comunidade masculina judaica. Naquele período, era improvável aceitar que mulheres pudessem seguir um rabino (mestre). Foi a partir de então, que se inicia o rompimento das barreiras étnicas, sociais e de gênero, em um período em que os tabus contra as mulheres começam a serem quebrados.

A sensibilidade de Jesus Cristo em relação às mulheres aparece também nos seus ensinamentos. Nas parábolas intervêm várias mulheres, geralmente pobres: uma delas, tendo perdido uma moeda, mostra a angústia da busca (Lc 15, 8-10), outra, viúva, deposita os únicos trocados que tinha no cofre do templo (Mc 12, 41-44), uma terceira, viúva também, enfrenta corajosamente um juiz e não arreda pé enquanto não tem os seus direitos respeitados (Lc 18, 1-8) (ALCARAZ, 2002, p. 31).

Whitaker (2015, p. 998) reconhece que era comum entre as mulheres que tinham posses, poder contribuir para o sustendo dos rabinos, mesmo sabendo que eles preferiam evitar a companhia delas. Era humilhante para um rabino depender financeiramente de uma mulher. Aos poucos, Jesus vai quebrando as barreiras do preconceito existente entre os gêneros e passa a inserir a mulher dentro de um novo contexto de igualdade social iniciado por Ele (Reino de Deus).

Jesus causa revolta e espanto entre os homens judeus, ao deixar que uma mulher chamada “pecadora” lavasse Seus pés com suas lágrimas, e os enxugasse com os seus cabelos (Lc 7,37-39). Jesus quebrou os tabus da intolerância étnica,

social e de gênero, ao falar com uma mulher samaritana, que sequer teve seu nome mencionado nos textos bíblicos. Jesus salva a vida de uma mulher pega em adultério que seria apedrejada. Ela foi vítima da interpretação patriarcalista das Leis judaicas, que visava oprimir as mulheres e proteger os homens (Lv 20,10). Maria Madalena,⁸⁰ uma mulher no qual Jesus expulsou sete demônios, também entra na lista daquelas que foram vítimas da discriminação e do preconceito entre os homens (Mc 16,9; Lc 8,2). Jesus liberta as mulheres do sistema sociorreligioso judaico, que as excluiu de suas práticas religiosas, bem como, do seio de sua sociedade.

Até mesmo mulheres e estrangeiras que eram duplamente rejeitadas, viam em Jesus a única forma de refrigério para os seus sofrimentos. A mulher Cananéia pede para que Jesus cure a sua filha que estava endemoniada (Mt 15, 22-28). Ela não queria se assentar à mesa e partilhar do pão com eles (judeus), ela se contentava em comer as migalhas que caíssem da mesa dos judeus.⁸¹ Para Rosni (2020, p. 67) “Jesus se deixa interpelar e se abre ao diálogo, sensibiliza-se com a sua realidade, e reconhece que o “pão” é um direito de todos (judeus e gentios), um alimento para além de Israel.” Mas é através da mulher do fluxo de sangue que Jesus age em prol dos injustiçados (Mc 5,24-34). O sangue a fazia impura, e por isso, ela não poderia se relacionar com os membros de sua comunidade. Ela estava fadada ao descaso e à humilhação. Somente Jesus seria capaz de eliminar o seu sofrimento, além de poder inseri-la novamente no âmbito sociorreligioso.

Sinto-me fascinada pelas palavras de liberdade que Jesus proferiu às mulheres que passamos a reconhecer. “Mulher, você está livre da sua doença”, Jesus disse à mulher encurvada (Lc 13,12). “Filha, a sua fé a curou”, Jesus garantiu à que padecia de hemorragia (Mc 5,34). “Eu também não a condeno. Vá e abandone a sua vida de pecado”, Ele disse à que fora surpreendida em adultério (Jo 8,11). Em todo o Novo Testamento, vemos

⁸⁰ Cabe dizer que alguns historiadores e teólogos defendem o lado de pecadora dela, longe de ser uma prostituta e/ou adúltera. Deve-se lembrar que, antes de conhecer Jesus de Nazaré, Madalena já poderia ter vida estabilizada em sua cidade natal e, como todo mortal, tinha seus próprios demônios para exorcizar. Para os fariseus, a palavra pecadora tinha significados diferentes: podia significar tanto uma mulher de costumes depravados, quanto uma mulher que não vivia os preceitos farisaicos. Por isso, é importante destacar que os “sete demônios” (Lucas 8: 1-3) citados com veemência no Evangelho de Lucas podem não se referir a enfermidades ou coisas malignas, por sinal, interpretação muito corrente em doutrinas cristãs conservadoras, mas, num sentido metafórico, aos sete defeitos capitais, às influências astrais e sociais, dos quais Maria Madalena libertou-se quando seguiu o caminho do Cristo (SANTOS, 2016, p. 22).

⁸¹ Esta é uma metáfora para dizer que ela não queria ocupar o lugar que estava destinado aos judeus, que diziam ser a nação eleita, o povo escolhido por Yahweh: Vocês, porém, são geração eleita, sacerdócio real, nação santa, povo exclusivo de Deus, para anunciar as grandezas daquele que os chamou das trevas para a sua maravilhosa luz (1 Pe 2,9). Para ela, estar em segundo plano, já era um ganho para quem não tinha mais esperança de uma vida melhor, e sem sofrimento.

Jesus encarando portas de prisões para libertar as mulheres valentes. Ah, que possamos fazer o mesmo. “Foi para a liberdade que Cristo os libertou” (Gl 5,1) (JAYNES, 2016).

Até mesmo entre os textos apócrifos existe a concepção de que as mulheres não poderiam ser dignas de reconhecimento por parte Jesus. Santos (2016, p. 22) reflete bem esta ideia. Para ele, a figura de Maria Madalena foi ultrajada por parte da tradição da Igreja que lhe retirou toda e qualquer autoridade por causa de sua condição feminina. É no Evangelho apócrifo de Tomé, que está a passagem em que o apóstolo Pedro diz a Jesus: “Dize a Maria que nos deixe”, no enunciado 114 está escrito: “Pois as mulheres não são dignas de vida”.

São os apócrifos que nos fazem enxergar a condição de inferioridade em que as mulheres se encontravam no período bíblico. São estes dados históricos que corroboram com os escritos sagrados acerca do domínio que existia dentro do movimento de Jesus. Não se sabe precisamente, mas é intrigante o fato de que Maria Madalena foi esquecida por completo pelos redatores bíblicos. “Ela não aparece como filha, esposa ou irmã de nenhum homem. Diferente das outras Marias que são reconhecidas na literatura Sagrada, como a Maria mãe de Jesus, a Maria de Betânia, a Maria irmã de Marta e de Lázaro; a Maria mãe de Tiago e de José; e a Maria esposa de Clopas” (SANTOS, 2016, p. 23). Maria Madalena fazia parte das mulheres que seguiram e contribuíram com o movimento de Jesus. É ela que é encontrada chorando na entrada do sepulcro de Jesus (Jo 20,11), como é ela também, a primeira ao Vê-lo ressuscitado (Jo 20,14). A primeira palavra que Jesus diz após a sua ressurreição é: “mulher”, e fora destinada a Maria Madalena (Jo 20,15). De fato, existe a possibilidade de que algumas mulheres foram esquecidas por completo por suas comunidades. Quanto mais elas eram rejeitadas, mais Jesus as acolhia.

E disseram-lhe eles: “Mulher por que choras?” Ela lhes disse: “Porque levaram o meu Senhor, e não sei onde o puseram”. E, tendo dito isto, voltou-se para trás, e viu Jesus em pé, mas não sabia que era Jesus. [...] Disse-lhe Jesus: “Maria!” Ela, voltando-se, disse-lhe: “Raboni” (que quer dizer, Mestre). Disse-lhe Jesus: “Não me detenhas, porque ainda não subi para meu Pai, mas vai para meus irmãos, e dize-lhes que eu subo para meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus”. Maria Madalena foi e anunciou aos discípulos que vira o Senhor, e que ele lhe dissera isto (Jo 20,13-18).

O movimento de Jesus foi de renovação dentro do judaísmo. Ele tinha uma prática diferenciada de inclusão e de resgate dos valores das mulheres. Ele dava a opção para aqueles que rejeitassem a *práxis* do judaísmo e do Império Romano. Era um movimento de renovação das práticas religiosas judaicas, “era carismático, itinerante, e Nele, as mulheres eram acolhidas”. Foi dentro da cultura sociorreligiosa judaica que surge o discipulado de iguais (SILVA, 2011, p. 56).

Jesus tratou de resgatar as mulheres que outrora foram abandonadas pelo judaísmo. Elas passaram a ter voz e foram ouvidas por Cristo. Elas sabiam que a mensagem evangelística de Jesus podia resgatá-las das mãos dos seus opressores. Elas foram fiéis e determinadas, e sabiam que o movimento liderado por Jesus lhes traria esperança de uma vida melhor e com menos sofrimento.

Foram as mulheres que acompanharam Jesus até o momento da Sua crucificação. São elas que seguem Jesus desde a Galileia até Jerusalém, e vão juntas com Ele até o Calvário. Não se importaram em serem reconhecidas como discípulas d’Ele, diferente de Pedro que o nega três vezes seguidas (Lc 22,54-62). Elas estavam juntas a Ele, mesmo durante a Sua morte. Enquanto os homens se esconderam com medo do que lhes pudesse acontecer, foram elas que se arriscaram indo ao Seu sepulcro. Por isso Jesus lhes concede o privilégio de Vê-lo ressuscitado, e a oportunidade de anunciar a Sua ressurreição aos homens que se acovardaram da experiência da cruz (SILVA, 2011, p. 57-58). Aquelas que outrora eram impedidas de deixarem suas casas, que eram oprimidas, desprezadas e que foram rejeitadas pelos membros de sua comunidade, agora, se fazem presentes no momento mais importante para o cristianismo, a morte e a ressurreição de Cristo.

Jesus ensinou a importância da igualdade entre todos ao se aproximar de “pecadores”, doentes, cobradores de impostos (impuros), mulheres com ou sem fluxo de sangue, estrangeiros, crianças e pessoas pobres. Ele se opôs definitivamente ao movimento sociorreligioso judaico (patriarcalismo) de sua época que reprimia e oprimia as mulheres. Ele inseriu a mulher dentro de uma interpretação inclusiva da *Toráh*. Jesus conheceu o sofrimento delas. Ele sabia que o processo de inserção das mulheres dentro do sistema sociorreligioso judaico e do império Romano, tinha um preço alto a ser pago.

Jesus foi um revolucionário. Ele agiu contra um sistema que privilegiava os ricos e aprisionava os pobres, os humildes e marginalizados. Ele promoveu mudanças e ensinou o caminho no qual se deveria seguir. Ele foi contra os privilégios que foram

criados em desfavor das mulheres. “Isso gerou um judaísmo opressor, em que a mulher deixou de ser a imagem de Deus, e passou a ser vista como uma mera sombra do homem (Gn 2,22-23). Foram elas as mais privilegiadas pelo movimento de inclusão social promovido por Jesus, através do anúncio do Reino de Deus” (CUNHA, 2005, p. 43,44). São elas que estiveram presente em toda a trajetória evangelística de Jesus, e cuidaram Dele mesmo depois de sua morte (Mc 16,1).

2.12 PAULO E AS MULHERES

O anúncio do apóstolo Paulo destaca a necessidade de não poder mais existir diferenças entre homem e mulher (Gl 3,28c). Este discurso se assemelha ao modo que Jesus tratou as mulheres. Era essencial para os cristãos da época de Paulo seguir o modelo no qual Jesus acolheu as mulheres. Para isso, o apóstolo Paulo recorre ao Hino batismal, a fim de anunciar o novo modelo de sociedade que deveria ser seguido pela comunidade dos novos cristãos de sua época que estava sendo criada.

O judaísmo através de seus costumes, tradições e o modo como os judeus interpretavam suas Leis, tinha que ser substituído pelo modelo igualitário de interpretação das Leis mosaicas realizada por Jesus, e pelo anúncio do Reino de Deus aos homens. Para Paulo, a forma como os judeus interpretavam suas Leis, causou sérios problemas aos pobres, humildes e marginalizados, principalmente às mulheres, que foram triplamente discriminadas, pelo fato de terem nascido mulher, por serem impuras durante o período do seu ciclo menstrual e por serem estrangeiras (gentias/gregas/pagãs).

O apóstolo Paulo tinha a missão de corrigir os erros praticados pelos seus antepassados, em que as mulheres foram acometidas ao descaso, elas foram deixadas de lado em meio a criação de uma nova concepção sociorreligiosa que estava voltada ao público masculino. Cunha (2005, p. 49) afirma que mesmo no momento anterior ao período do pós-exílio babilônico, as mulheres nunca gozaram de um amplo direito de igualdade, mas, pelo menos, se destacaram como profetizas no meio do seu povo, como Mirian (Êx 15,20), Débora (Jz 4,4), Baraque (Jz 4,6) e Hulda (2 Rs 22:14-20).

Paulo sabia que existia diferenças entre os gêneros no período de primeiro século d.C., e, que, provavelmente, não foi construída em seu tempo, mas fora

herdada de gerações passadas até chegar no seio das comunidades cristãs. Para ele, o sistema de predominância do masculino frente o feminino tinha que acabar. Era inadmissível aceitar que existia entre os cristãos de sua época, grupos que as tratavam com indiferença (1 Tm 2,11-15; 1 Co 14,34-35).

Alguns líderes religiosos tentam atribuir ao apóstolo Paulo a autoria dos textos de 1 Coríntios 14,34-36 e de I Timóteo 2,11-15, por apresentarem fatos que corroboram com a condição de sofrimento vivenciado pelas mulheres no período do cristianismo primitivo. Segundo Ferreira (2015, p.114) o recorte de 1 Coríntios 14,34-36 “é um texto misógino e que fora acrescentado após a morte de Paulo.” É difícil acreditar que foi o próprio apóstolo Paulo quem escreveu estes textos,⁸² principalmente depois de conhecer o texto de Gálatas 3,28c que fala da necessidade de existir igualdade entre homem e mulher.

Estes versículos fizeram parte de uma interpolação que cristãos conservadores e da linha patriarcalista colocaram, neste lugar, como se fossem de Paulo, após sua morte. O texto, como está aqui, é misógino: totalmente, contra o feitiço de Paulo (HORSLEY, 1998, p. 188-9). Houve um apelo à lei, que fugia ao seu projeto e, ao mesmo tempo, estes versículos foram contra 1 Cor 11,5, onde foi dito que as mulheres oravam e profetizavam. Foram contra, também, a 1 Cor 7, como vimos antes, que mostrou o encontro homem/mulher numa vida matrimonial. Foram contra Gl 3,28c, onde, no Hino Batismal ele assumiu que, a partir de Cristo, “não há mais diferença entre homem e mulher”. Violaram toda a trajetória de Paulo que acreditou e trabalhou com as mulheres, na pastoral itinerante (JORUN, 2005, todo o texto) (FERREIRA, 2015, p. 115).

Paulo não esgotou todos os recursos que pudessem levar a igualdade entre os gêneros. O texto anunciado por ele em Gálatas 3,28c, deve ter gerado um clima de confiança e de alegria entre o público cristão feminino, que puderam sentir o clima de liberdade a ser compartilhado entre seus irmãos cristãos. A harmonia que deveria existir nos relatos da criação humana, certamente foi restaurada pela comunidade

⁸² Os autores antigos não descrevem a carta somente do ponto de vista formal, mas enxergam nela também um documento que permite identificar traços da personalidade do seu autor (cf. DEMETRIUS, *De Eloc.*, p.227; CICERO, *Fam.*, XVI, 16,2; SENECA, *Ep.*, 40,1). As epístolas paulinas são um importante instrumento de acesso à personalidade do apóstolo, permitindo superar a distância secular de Paulo, como figura histórica, capaz de dar serenidade, de provocar agitações com o calor de suas palavras; sua auto consciência desse apóstolo (cf. Rm1,1; 2Cor 1,1) e, ao mesmo tempo, a defesa de seu ministério em 2Cor 4,1ss (Gl 1,1); manifestações de sentimentos, como amor e afeição paterna, sem titubear nas correções (1Cor 4,14-15.21; 2Cor 2,4.14; 6,11-13; 7,1; 12,15; Fl1,8); pronto a alimentar a esperança dos irmãos (1Ts 2,7-8) e a denunciar corajosamente os adversários, verdadeiro perigo para a vivência autêntica da fé, nas comunidades (cf. 2Cor 11,4.13-15; Fl 3,2) (cf. PITTA, 1992, p. 66; FABRIS; ROMANELLO, 2006, p. 43-48) (ULLOA, 2016, p. 593).

cristã paulina, que encontraram um lugar de destaque para o anúncio de uma teologia inclusiva e menos assimétrica.

Disserto, a cosmogonia da criação foi subvertida pelos redatores finais do período da monarquia judaica (Gn 2,4b-3,24), que colocaram a mulher em uma condição de inferioridade em relação aos homens (Gn 2,18.23), um ser criado depois do homem. Na Concepção de Alcaraz (2002, p. 31) é no relato patriarcal e misógino das origens que prevaleceu entre os textos veterotestamentários, disseminando de forma negativa o pessimismo em relação à mulher.

Os antigos teólogos do povo de Israel não eram bobos. Eles já haviam pensado nos papéis distintos de mulher e homem, eles haviam notado as tribulações e aflições diferentes em ambos os sexos. Se as durezas e os perigos da vida eram, grosso modo, equivalentes para ambos os sexos, os homens responsáveis pela tradição de Gn. 3,16 achavam que em dois pontos havia uma profunda diferença de qualidade entre homem e mulher: A mulher era submissa ao homem achavam eles ("e ele te governará") e a mulher era desejosa de sexo e, portanto, dependente sexualmente do homem achavam eles ("o teu desejo será para o teu marido"). E essa dupla submissão da mulher era consequência, achavam eles, do fato de ter sido a mulher que foi traída e seduzida pela cobra, desobedecendo, assim, à ordem divina. Consequência do pecado original, então? Não é possível, porque já no relato da criação (Gn. 2), que antecede o episódio mencionado acima (queda e maldição), Deus cria, por iniciativa própria, sem influência de pecado algum e contra tudo que sabemos sobre a origem da vida, primeiro o homem e somente em segundo lugar a mulher, a partir da costela do homem (Gn. 2.18-23), estabelecendo, assim, desde a origem, uma hierarquia, na qual a mulher depende do homem (Pr 5, 15-20; Ec 25, 13-26, 18), acentuando ainda mais o domínio do homem sobre ela (GERSTENBERGER, 1989, p. 315).

Paulo segue o caminho percorrido por Jesus, e anuncia como as mulheres devem se colocar frente ao novo modelo de sociedade que estava sendo instaurado entre os novos cristãos de sua época. Para Bourdieu o *habitus* é um sistema de integração das experiências passadas, e funciona como uma matriz de percepções, de apreciações e ações” que nos leva a agir “intuitivamente”. Ou seja, o *habitus* é negado como história e incorporada em nossas vidas como natureza (DE LIMA, 2010, p. 7). Foram essas tradições antigas (*habitus*) que levaram a mulher a ter um lugar de irrelevância no seio de sua comunidade.

Para Alcaraz (2002, p. 31) “a Lei do ‘olho por olho’ constituída pelo Rei Hamurabi na Babilônia antiga, agora é substituída pelo perdão (Mt 5,38-40), a ganância foi trocada pela generosidade altruísta (Mt 5, 42), e a intolerância fundamentalista, pela compreensão (Mc 10, 43)” nos cristianismos originários. As

tradições da tradução da *Toráh*, agora, são reinterpretadas por uma visão menos patriarcalista e opressora. A Lei do Talião em que o mal se paga com o mal: “olho por olho e dente por dente”, agora é substituída pela Lei do amor, em que o mal se paga com o bem: “Não se deixem vencer pelo mal, mas vençam o mal com o bem; (Rm 11,21); mas a vós, que isto ouvís, digo: Amai a vossos inimigos, fazei bem aos que vos odeiam, bendizei os que vos maldizem, e orai pelos que vos caluniam (Lc 6, 27-28)”.

Paulo seguiu os ensinamentos de Jesus e colocou o Hino batismal como centro de sua teologia. Ele defendeu a inclusão dos marginalizados e abraçou a causa das mulheres. Com a colaboração grandiosa delas é que o Evangelho foi sendo implementado em todos os espaços. É assim que a igreja se consolidou (SEVERINO, 2011, p. 669,670). Alguns estudiosos chegaram a sugerir que a maioria dos cristãos do primeiro século d.C. poderiam ter surgido a partir das mulheres (KING, 1998, *apud* Whitaker (2015, p. 1001), isto nos ajuda a entender o quão foi importante a figura da mulher no crescimento e no desenvolvimento dos cristianismos primitivos.

Nos primeiros séculos, as mulheres exerciam a liderança nos Cristianismos, especialmente de quatro maneiras: primeiro como patronas das congregações religiosas e proprietárias de congregações cristãs domésticas; segundo, associadas à ordem das viúvas, *ordo viduarum*, que serviam à comunidade cristã na caridade e de outras formas; terceiro, na qualidade de profetisas que falavam em outras línguas glossolalia, e manifestavam outros dons espirituais; e, quinto, ao exercerem o ministério de diaconisas, ordenadas para realizarem determinadas celebrações litúrgicas eclesiais, especificamente para as mulheres (SALISBURY, 2002, *apud* DE SOUZA COELHO, 2018, p. 143).

O papel das mulheres dentro dos cristianismos primitivos se consolidou após a criação da (*ekklesia*) ἐκκλησία (“chamados de” ou “chamados para fora”),⁸³

⁸³ A LXX usou a palavra ἐκκλησία para traduzir a expressão hebraica (*qahal*), visto que, no Antigo Testamento esta expressão indicava a convocação para uma assembleia. A convocação se dava para que o povo se reunisse a fim de ouvir a mensagem que seria comunicada por Moisés. Com isso, os chamados para fora deveriam sair de seus lares para reunir. Percebe-se que o sentido de seu uso veterotestamentário é oposto ao que comumente se diz hoje, que os cristãos foram chamados para fora da Igreja (templo, reunião) para fazer missões. De fato, Cristo adverte seus discípulos sobre a necessidade de testemunhar de sua obra, mas ἐκκλησία não tem esse sentido, ou seja, embora possa trazer o sentido de “chamados para fora”, mas chamados para se ajuntar. Nota-se que ao contrário do que comumente se compreende, o uso da palavra tem sentido de “chamados para fora dos templos para fazer missões”. Embora a ideia que ela transmite é “chamados de” ou “chamados para fora”, o sentido é, chamados para fora de seus lares a fim de se encontrar com Deus e ouvir a sua palavra. Temos, portanto, um sentido inclusivo, um apelo para cada pessoa abraçar a sua responsabilidade agindo à altura da convocação. (DO ESPÍRITO SANTO, 2019, p. 46-48).

reconhecida como as Igreja⁸⁴ doméstica. Um espaço destinado para a reunião em comunhão que os crentes batizados realizavam dentro suas próprias casas (*oikos*) (Rm 16.5,10-11; 1 Co 11,8; 14,19). Segundo Do Espírito Santo (2019, p. 45) a palavra grega (*ekklesia*) em hebraico é transcrita para o grego como (*qahal*), e que pode ser traduzida por “convocação para uma assembleia ou congregação”⁸⁵ (Gn 49,6; Dt 9,10). Já Meeks (1992, *apud* DO NASCIMENTO, 2017, p. 32) associa o termo *ekklesia* a uma “reunião destinada somente a cidadãos livres e do sexo masculino de uma cidade, que se agrupavam para tomar suas decisões de caráter político”. Diversamente, a *ekklesia* cristã se pautou pela reunião dos diferentes e na comunhão entre todos. Cidadãos ou não (judeus e gentios), livres ou escravos, homens ou mulheres. Não havia diferenças entre os membros da nova *ekklesia* praticada pelos cristãos (Gl 3,28).

Reimer e De Souza (2012, p. 209) nos alegam que “no período do I século d.C. existiam grupos de mulheres na Galileia e na Síria que se opunham ao sistema patriarcalista e androcêntrico de dominação do feminino. Contrário do que acontecia em Israel, as mulheres de classe mais elevada da Galileia e da Síria, abandonaram tudo para seguir seus mestres e filósofos. Elas participavam dos *collegia*, que era uma organização realizada em grupos de ordem profissional, que se articulavam politicamente e que também celebravam a sua fé. Isso dava a elas a oportunidade de poder transgredir suas Leis e seus costumes mais antigos, além de sofrer com o controle e a vigilância por parte do Império Romano.” Suas Leis e tradições foram sendo deixadas de lado, sem que elas pudessem experimentar um modelo de vida com menos desigualdade e sofrimento.

⁸⁴ A expressão “na igreja” é usada várias vezes em I Coríntios (11,18; 14,19; 28,35), em que ela se refere a uma assembleia de crentes. Não há sugestão de um prédio específico. Na verdade, a ideia de uma igreja como representando um prédio é totalmente estranha ao NT. Há evidências de igrejas se reunindo em casas. Na verdade, algumas igrejas consistiam de vários grupos familiares (cf. Rm 16.5,10,11). Parece muito provável que, quando a palavra *ekklesia* é usada para representar o número total de crentes em certo lugar (além daqueles já mencionados, cf. Rm 16.1, Cencreia; Cl 4.16, Laodiceia; Gl 1.22, as igrejas da Judeia), os grupos geralmente consistiam de várias comunidades domésticas associadas. O padrão paulino para a igreja parece ser que cada grupo local era uma igreja de Deus, mas nenhum deles podia ficar isolado dos demais. Essa característica é expressa fortemente pelas imagens usadas por Paulo (GUTHRIE, 2011, *apud* DO ESPÍRITO SANTO, 2019, p. 47).

⁸⁵ Além disso, podemos ver na obra Pequeno Dicionário de Línguas Bíblicas: Hebraico e Grego escrito por Larry A. Mitchel, Carlos Osvaldo Cardoso Pinto e pelo respeitado especialista em crítica textual Bruce M. Metzger, que os autores traduzem a palavra como assembleia ou congregação. Segundo eles, a palavra aparece por volta de 123 vezes no Antigo Testamento (MITCHEL, 2002, *apud* DO ESPÍRITO SANTO, 2019, p. 45).

Foi no cristianismo que as mulheres vislumbraram a oportunidade de romper com o sistema opressor (patriarcalismo) que existia entre judeus e romanos. Paulo foi duro com as práticas religiosas que faziam separação entre homens e mulheres, como a circuncisão e a Lei do puro e do impuro, que oprimia, humilhava e condenava as mulheres. Paulo tinha entendido que a teologia de Jesus se pautava pela busca dos pobres e dos menos favorecidos socialmente.

Paulo estava entre as práticas socioreligiosas judaicas de discriminação social e o modelo de intolerância praticado pelo sistema imperialista romano, que, através da *Pax romana*, serviu como modelo de organização social aos membros do judaísmo, mas logo se viu ameaçada pela “*Pax cristã*”,⁸⁶ um modelo de organização social baseado na justiça e na igualdade entre todos (Gl 3,28d). De Assis (2009, p. 11,12) afirma que para o império romano, as declarações de Paulo eram consideradas subversivas e ameaçadoras, visto que o sistema imperialista romano estava inserido no modelo escravagista, na violência física, sexual e psicológica, na imposição de impostos, e acima de tudo, sob o patriarcado.

Se Jesus foi morto por anunciar um reino pautado na submissão, no amor e na compaixão de seus súditos, Paulo, haveria de ter sérios problemas após anunciar o novo sistema de igualdade a ser implantado pela comunidade dos novos cristãos, em que judeus e gregos, libertos e escravos e homens e mulheres, seriam tratados como iguais, segundo esta nova concepção cristã que estava sendo criada.

O sistema de igualdade socioreligiosa iniciado por Jesus e disseminado por Paulo, propôs mudanças severas no sistema de opressão mantido tanto pelo império romano quanto pelos próprios membros do judaísmo. A alegria das mulheres pelo novo sistema que estava sendo implantado era tamanha, que elas se uniram na propagação do Evangelho de Jesus Cristo. Um dos fatores que contribuíram para o crescimento do cristianismo frente à forte opressão romana, está no fato de que a maioria das pessoas que aderiam ao cristianismo era formada por indivíduos pobres, humildes e marginalizadas, e que viam neste novo formato de igualdade social a oportunidade de uma vida com menos sofrimento.

Jesus recebeu com amor mulheres doentes, pecadoras, impuras, discriminadas, rejeitadas e endemoniadas; iniciando, portanto, o rompimento das relações socioreligiosas judaico-romanas ao proclamar a chegada de um reino de

⁸⁶ Um termo criado por nós para definir o verdadeiro modelo de paz que deveria ser utilizado.

justiça, em que não poderia mais haver dominação, nem fome ou qualquer tipo de desigualdade social, pois todos seriam iguais aos olhos de Deus”: homem, mulher, judeu, grego, escravo, livre (Gl 3,28). Portanto, Paulo rompe com o sistema patriarcal de dominação romana, e do *pater-familias*, ao anunciar que não havia mais necessidade de subordinação do feminino frente o masculino, e que o sistema familiar cristão seria formado por aqueles que fizessem a vontade de Deus, e que vivessem em comunhão como irmãos e irmãs entre si” (TAMEZ, 2004, *apud* DE ASSIS, 2009, p. 13,14).

O resgate do feminino proposto por Cristo, se caracteriza pela busca de mulheres amplamente rejeitadas em sua época, como no caso de mulheres pobres (Lc 21,1-4), imigrantes (Mc 7,24-30), viúvas (Tg 1,27), impuras (ciclo menstrual) (Mc 5,24-34), endemoniadas (Mc 16,9), rejeitadas (Jo 4,9) e pecadoras (Lc 7,37-39). Sölle (1991, p. 78) “sabe da relevância que o cristianismo representou às mulheres do seu tempo e pergunta: O cristianismo nada tem a oferecer às mulheres senão sentimento de culpa e submissão? O próprio Jesus em seu trabalho missionário, encontrou maior amor e mais fé entre as mulheres”. O cristianismo apresentado por Paulo parece seguir os ensinamentos de igualdade socioreligiosa proposta por Cristo. Para Camacho (2009, p. 318) as mulheres no tempo de Jesus e as mulheres cristãs primitivas, provavelmente eram vistas como um grupo de pessoas passivas e submissas, porque se encontravam trancafiadas em suas casas.

Foi o próprio Jesus que permitiu que as mulheres se aproximassem de seu grupo, contribuindo com as normas socioculturais que herdaram do Egito antigo, em um período em que as mulheres eram respeitadas e tratadas com dignidade. Contrariando o modelo patriarcalista de sua época, Braga (2016, p. 51) afirma que Jesus parece desconsiderar o preconceito existente em seu tempo ao inseri-las no mesmo patamar de igualdade dos discípulos (homens) que o seguia, ensinando-as e perdoadando os seus pecados. Considerada como fonte de tentação pelo judaísmo de sua época, as mulheres acometidas por Jesus foram preservadas, enquanto ao homem, lhe foi atribuído a responsabilidade pela cobiça, ao afirmar que mesmo em pensamento caberia ao homem a responsabilidade do pecado, pelo fato do ‘homem’ “olhar para uma mulher e cobiçá-la” (Mt 5,27-28).

O contexto libertador no qual Jesus trabalhou com os oprimidos de sua época, e o discurso de igualdade apresentado por Paulo em Gálatas 3,28c, foi o suficiente para que elas pudessem buscar a sua independência. Jesus iniciou um movimento

para que homens e mulheres pudessem participar juntos. No cristianismo de Paulo não era diferente, as comunidades cristãs criavam células paralelas à sociedade patriarcal, e viviam em grupos alternativos. Eles acolhiam todos quanto queriam fazer parte desta nova comunidade recém criada, além de enviar dinheiro ao seus irmãos mais necessitados. A liberdade que Paulo defendia era para os que estão em Cristo, pela fé. Para Paulo, o viver em Cristo é o viver em liberdade, e sujeitar-se à Lei é retornar à escravidão: “vós rompestes com Cristo, se fazeis consistir a vossa justiça na Lei; decaístes da graça” (Gl 5,4) (TAMEZ, 1995, *apud* DE ASSIS 2009, p. 15).

Paulo sabia que a oportunidade para o despertar de uma sociedade justa e igualitária era real. Era o momento para que as mulheres pudessem ter a oportunidade de disfrutar de um sistema que as não fizessem sofrer de forma demasiada. A morte e a ressurreição de Jesus, foi sem dúvida o marco importante para o rompimento das diferenças existentes entre homem e mulher. Elas viam em Cristo, a única forma de se libertarem definitivamente do modelo de opressão em que elas se encontravam. O incentivo de Paulo deu início ao processo de liberdade e de igualdade socioreligiosa buscado a anos por elas.

2.13 A MULHER, O BATISMO E A CIRCUNCISÃO

Provavelmente, o problema enfrentado por Paulo frente à comunidade dos judeus convertidos ao cristianismo, estava na possibilidade do batismo se tornar um mero ritual, dada a excessiva ênfase às ordenanças exteriores do corpo, tais como a circuncisão.⁸⁷ Talvez, este fosse o motivo que levou o apóstolo Paulo a não batizar: “Porque Cristo não me enviou a batizar, mas a pregar o Evangelho [...]” (1 Co 1,17) (SWIFT, 1956). Se o batismo se tornasse um mero ritual, certamente seria o fim para que as mulheres pudessem se integrar à sociedade de sua época.

O cristianismo visava promover a interação social entre os povos de seu tempo, ao afirmar que o modelo separatista promovido pela circuncisão era incondizente com a mensagem cristã. Segundo La Serna (2015, p. 8) para Paulo, o espírito recebido no

⁸⁷ Em Gálatas esse termo aparece 6 vezes como verbo (*peritemno*), e 7 vezes como substantivo (*perithome*), e também temos o termo *incircuncisão* (*akrobystia*) que aparece 3 vezes. Fica então evidente que esse tema é extremamente relevante na discussão Paulina com sua comunidade. “O sub. correspondente, *perithome* se acha pela primeira vez no século II a.C. Parece que sempre foi um termo técnico para circuncisão” (COENEM; BROWN, 2004, *apud* DE BRITO, 2017, p. 183).

batismo substitui a velha aliança (2 Co 3,6) e nos transformam em “verdadeiros circuncisos” (Fl 3,3). O batismo procurou substituir a circuncisão, a “fé que age na caridade”, a Lei. É em Gálatas 3,26-28 que o apóstolo Paulo faz a proclamação mais extraordinária sobre a riqueza do batismo e a unidade em Jesus Cristo.

Paulo fez duras críticas aos judeus pelo uso da ‘falsa’ circuncisão: “Cuidado com os cães, cuidado com esses que praticam o mal, cuidado com a falsa circuncisão [...]” (Fl 3,2-3), e afirma que a verdadeira circuncisão é a praticada no coração: “Não! Judeu é quem o é interiormente, e a circuncisão é a operada no coração” (Rm 2,29). Em Deuteronômio 10,16 encontra-se duras críticas ao modelo de circuncisão praticado pelos judeus: “Circuncidai, pois, o vosso coração espiritual; retirando toda a obstrução carnal, e deixai de ser insubmissos e teimosos”. O batismo cristão toma uma proporção contrária às práticas religiosas legalistas promovidas pela ótica da circuncisão. Este ritual ajudou a dar voz às mulheres que passaram a ser respeitadas, acolhidas e colocadas no mesmo patamar de igualdade dos homens (Gl 3,28). O batismo colocou povos, etnias e nações no mesmo patamar de igualdade. Já não havia mais espaço para a discriminação.

Segundo a concepção de Asnis (2015, p. 82) foi dentre a comunidade judaica que foi surgindo algumas lideranças um pouco mais liberais como o Rabi Joshua, que reconhecia a limpeza do corpo durante o ritual do batismo como um fator liberador de impurezas, sem o rito da circuncisão, conforme pode ser lido no folio 46a do tratado talmúdico Yevamot:

Nossos rabinos ensinaram: “Se um prosélito foi circuncidado, mas não realizou a ablução ritual prescrita, R. Eliezer disse: ‘Eis que ele é um prosélito adequado; pois nossos patriarcas foram circuncidados e não realizaram ablução ritual. Se ele executou a ablução determinada, mas não foi circuncidado, R. Joshua disse: ‘Eis que ele é um prosélito adequado; pois nossas matriarcas realizaram ablução ritual, mas não foram circuncidadas.’” (ASNIS, 2015, p. 82).

É difícil imaginar o apóstolo Paulo sendo incisivo em suas críticas destinadas à prática da circuncisão, uma vez que este ritual fora designado pelo próprio Yahweh a toda a comunidade dos hebreus (descendentes de Abraão). Uma prática que deveria ser seguida e respeitada por todos que se dizem filhos de Abraão, agora, é negada por parte de sua descendência, como no caso de Paulo, que assegura que a circuncisão não significa nada (1 Co 7,19).

Para Paulo, a circuncisão seguiu um caminho contrário do que inicialmente estava estabelecido por Yahweh. O corte do prepúcio do membro masculino deveria ser entendido como um alerta contra as diversas doenças advindas da má higiene existente entre os hebreus, e que poderia se agravar ainda mais em um ambiente desértico de pouca água, de um povo nômade. Isto ajudaria a diminuir o sofrimento do feminino reduzindo o número de mulheres portadoras de doenças sexualmente transmissíveis, além de diminuir a mortalidade infantil. Outra possibilidade que a circuncisão trouxe foi o banimento por completo da morte de crianças que eram sacrificadas aos inúmeros deuses existentes em sua época, principalmente ao deus cananeu Moloque, uma vez que Yahweh decidiu acabar com o sacrifício de crianças ao poupar a vida de Isaac, filho de Abraão (Gn 22,1-12).

É neste cenário que surge a circuncisão. Em um ambiente de amor e de respeito às crianças e às mulheres (marginalizados) que a circuncisão é criada por Yahweh. É neste contexto que a circuncisão tinha que permanecer. Para Paulo, a circuncisão é um ato de amor fraternal, e que deveria ser visto como um momento único de união mútua entre o homem que oferece parte do seu corpo para que o seu filho não fosse sacrificado, e que a sua esposa fosse resguardada dos males provocados pelas diversas doenças sexualmente transmissíveis em sua época ou até mesmo da morte.

A circuncisão ajudou na preservação da vida e na união dos membros de sua comunidade. É este o modelo de circuncisão que Paulo desejava. Para ele, a verdadeira circuncisão não era feita através do corte na carne do homem (o que estava previsto na Lei em Levítico 12,3), mas a que era realizada no coração do homem (Rm 2,29). Segundo o apóstolo Paulo a circuncisão deixou de ser um costume de união entre os povos, para se tornar um ritual de cunho legalista, que ajudou a beneficiar os homens e a discriminar as mulheres.

O corte do prepúcio do membro sexual masculino, a observância dos códigos de Leis judaicas e os rituais de pureza e de impureza, não poderiam estar conectados ao entendimento de união mútua e de igualdade social promovido pelo cristianismo de Paulo. Para ele, o mais importante do que o mero ritual em si mesmo, é a sua ação na vida das pessoas. Um ritual deve estar acompanhado de boas obras (Dt 10,16).

O batismo surge como um ritual de purificação das partes exteriores do corpo e de suas vestes e ajuda a promover o “arrependimento” dos que estão sendo batizados. Isto significava “nascer de novo” *ánother* (Jo 3,3-5). Uma nova concepção,

um novo espírito, um novo entendimento. Em consentimento à circuncisão, que era o sinal da aliança feita entre o povo de Israel, o batismo se tornara um sinal da nova aliança para aquele que crê na morte e na ressurreição de Cristo (Rm 4,11; Gl 6,14; Cl 2,13). Por esse motivo, o batismo é chamado de “circuncisão de Cristo” (Cl 2,11).

As abluções trouxeram à comunidade dos gentios a oportunidade de se tornarem puros, algo que não era permitido dentro do costume judaico de sua época: “Vós adorais o que não conheceis; nós adoramos o que conhecemos, porque a salvação vem dos judeus (Jo 4,22)”. Para Israel somente um judeu poderia se tornar puro, e para que um gentio pudesse se purificar, ele teria que se tornar um judeu.⁸⁸ O cristianismo veio trazer uma nova oportunidade de igualdade entre os povos. Era através do batismo promovido por João que os pobres, humildes e marginalizados poderiam se igualar ao modo de vida de um judeu. O batismo também ajudou a promover a interação social entre os membros de sua comunidade, ao afirmar que o modelo separatista promovido pela circuncisão era incondizente com a mensagem cristã.

As abluções praticadas pelos cristãos, passaram a serem vistas como algo além de um simples ritual de purificação, em que as pessoas passavam de um estado de impureza a um estado de pureza. Os judeus não precisavam mais se lavar várias vezes ao dia para se purificar dos gentios e de tudo o que os deixavam impuros. O batismo dispensava as práticas diárias de purificação judaica, passando a se resumir em um único banho, que daria a todos e não somente aos judeus, a oportunidade de se tornarem puros definitivamente. Nada mais poderia deixá-los impuros, uma vez que aceitavam o batismo do arrependimento como a única forma capaz de obter o definitivo processo de purificação.

O batismo toma uma proporção contrária à prática legalista religiosa em que se tornou a circuncisão. Ele ajudou às mulheres que passaram a serem vistas, respeitadas e acolhidas pelos membros de sua comunidade. Elas foram encontrando o seu lugar dentro da sociedade em que viviam. O batismo tentou ocupar o espaço

⁸⁸ Com a ajuda do helenismo, a identidade judaica foi se modificando. Ser judeu consistia em ter a mesma descendência, mesma religião, costumes e pertencer a mesma terra. Porém, a partir da concepção helenista de identidade, os asmoneus passaram a integrar ao conceito de judeu, os povos que observam o mesmo código de vida: As Leis judaicas deixadas por Moisés e a prática da circuncisão. Ser judeu de nascimento ou ter como pátria a Judeia, não eram mais condições para ser considerado judeu a partir do reinado asmoneu. Desta forma, o conceito “judeu” de identidade foi tomando várias formas, e no primeiro século da nossa Era, tornou-se muito mais complicado de ser definido (EVANGELISTA, 2012, p. 26).

que a circuncisão deixou. Ele agiu nas imperfeições deixadas por ela. O batismo abraçou a todos que eram vistos de forma negativa por um ritual que concedeu benefícios ao masculino e prejuízo às mulheres. Ele deu voz ao feminino e as colocou no mesmo patamar de igualdade dos homens, judeus e libertos.

CAPÍTULO III - A INTERPRETAÇÃO HERMENÊUTICA DE GÁLATAS 3,26-28 E A ANÁLISE EXEGÉTICA EM 3,28C

Até aqui se desenvolveu o estudo acerca do lugar do feminino no período do Antigo e do Novo Testamento. As características que levaram as mulheres a serem discriminadas pela falta da circuncisão em sua carne, e pela oportunidade de se batizarem no período dos cristianismos originários e em Paulo, enquanto se entoavam o canto do hino batismal em suas comunidades.

Se no passado as interpretações bíblicas causaram problemas à comunidade judaica, nos dias atuais não é diferente, principalmente ao exegeta bíblico que deve traspor com responsabilidade os fatos e acontecimentos do passado. Este capítulo será destinado à interpretação hermenêutica do Hino batismal encontrado em Gálatas 3,26-28. Isto ajudará o leitor a perceber os motivos que levaram o apóstolo Paulo a inserir um Hino antigo entre a mensagem de simetria que deveria ser seguida por todos os cristãos de sua época.

Se no passado as interpretações bíblicas causaram problemas à comunidade judaica, nos dias atuais não é diferente, principalmente ao exegeta bíblico que deve traspor com responsabilidade os fatos e acontecimentos do passado. Este capítulo será destinado à interpretação hermenêutica do Hino batismal encontrado em Gálatas 3,26-28. Isto ajudará o leitor a perceber os motivos que levaram o apóstolo Paulo a inserir um Hino antigo entre a mensagem de simetria que deveria ser seguida por todos os cristãos de sua época.

Um princípio básico para a construção de uma exegese bíblica, está no fato de se utilizar textos antigos e poder compará-los com outros já existentes. O método histórico-crítico como método de exegese bíblica e a sua utilização na construção desta pesquisa, nos ajudará a entender os motivos que levaram o apóstolo Paulo a inserir a mensagem da simetria entre os gêneros existente no recorte em Gálatas 3,28c: “não há homem e mulher”. Este método servirá como parâmetro de entendimento bíblico, possibilitando uma melhor interação entre os fatos ocorridos no passado, e o entendimento hodierno acerca do termo abordado. Desta forma, será utilizado como metodologia de pesquisa, a pesquisa bibliográfica, desenvolvida através de materiais já publicados, como livros, revistas, artigos científicos, dissertações e teses.

Além do método utilizado nesta pesquisa (histórico-crítico), Coelho (2014, p. 35-39) reconhece a existência de outros dois métodos diferentes. O primeiro é o método estruturalista, que se baseia na própria autonomia e estrutura textual. Já o segundo, denominado método histórico-gramatical, também é conhecido pelos seus críticos como um método fundamentalista. Este método, procura interpretar seus textos em uma perspectiva literal e histórica.

Além da busca pelo método, é necessário recorrer a dados que possam contribuir na árdua e difícil tarefa de interpretar os textos sagrados. Para Paroschi (1993) há cerca de cinco mil e quinhentos manuscritos espalhados em museus e bibliotecas ao redor do mundo. Existem minúsculos textos e ainda papiros inteiros escritos na língua grega que surgiram antes mesmo da criação da imprensa.⁸⁹ Um dos mais antigos manuscritos do Novo Testamento existente nos dias atuais, é um pedaço de papiro descoberto no Egito a poucas décadas atrás, que possui apenas algumas palavras de João 18.

A análise exegética de Gálatas 3,28c buscará traduzir a necessidade da comunidade paulina em resgatar a mulher da forma degradante em que ela se encontrava no período dos cristanismos originários. Deverá ser extraído do texto bíblico e de forma detalhada, algo não encontrado pela leitura tradicional que possibilite o entendimento amplo deste pequeno recorte bíblico, objeto desta pesquisa. Destarte, o método histórico-crítico nos ajudará nesta árdua e difícil tarefa de interpretação dos textos sagrados.

Há relatos que afirmam que a Bíblia Sagrada deve ser entendida e interpretada com o auxílio da revelação⁹⁰ divina (Mt 16,17).⁹¹ Existem grupos, que acreditam na existência de métodos que possam ajudar na difícil e complicada tarefa de interpretação dos textos sagrados. O pesquisador Scholz (2006, p. 7,8) faz duras críticas ao exegeta bíblico que dissemina a ideia de que interpretar a Bíblia não é coisa

⁸⁹ A primeira Bíblia produzida em grande escala aconteceu no ano de 1450 por Johannes Gutenberg. A partir de então, ela ficou conhecida como “Bíblia de Gutenberg”.

⁹⁰ Os adeptos da revelação (interpretação) divina sobre os textos bíblicos, alegam que é através do Espírito Santo que provém esta iluminação (Lc 11,3) e confere sabedoria aos que a pedem em suas preces (Tg 1,5).

⁹¹ A palavra designada para “revelação” é ἀπεκάλυψέν *apekalyptsen*, termo encontrado somente duas vezes na Bíblia Sagrada (Mt 16,17; 1 Co 2,10) e que é derivada da palavra ἀποκαλύπτω *apokaluptó*, e que significa “descobrir”, “revelar” (HUB, 2017). O texto mostra que todos já sabiam que Jesus era o filho de Deus, mas que Pedro o reconhecia como filho de Deus. Portanto, a revelação divina não consiste somente em afirmações, mas em convencimento. O que Pedro afirma, é que Deus o fez enxergar que realmente Jesus era o filho de Deus, algo que nem todos acreditavam.

para amadores. Para ele, a arte de interpretar a Bíblia não deveria ser uma tarefa dada apenas aos especialistas bíblicos, mas a todos que fazem suas leituras diárias da Bíblia.

Scholz (2006, p. 7,8) assegura que para interpretar os textos bíblicos, o exegeta bíblico deve lidar com a língua e com a história bíblica, para que ele possa decodificar o que está escrito, levando em consideração o período histórico em que a narrativa bíblica foi elaborada. Isto requer tempo e pesquisa.

O trabalho do exegeta se pauta na possibilidade da reconstituição da história através dos relatos encontrados nos textos sagrados. São eles que nos desafiam a perceber os fatos e os acontecimentos do passado. De acordo com Paroschi (1993) só assim serão exequíveis a reconstituição da história do texto Sagrado da forma mais completa possível, e a consequente edição de um texto que busque refletir com exatidão os termos do original.

As variantes textuais, conforme falar-se-á um pouco mais à frente, eram comuns, pois toda cópia manual corria o risco de apresentar erros, ou seja, algum escriba comete um equívoco o outro copia o mesmo erro e assim por diante, sendo um dos mais comuns as trocas de letras parecidas. Tais deslizos ocorreram porque, afinal, foram 14 séculos de cópias até a imprensa do século XV. Este processo de cópias e as variantes textuais são em si o maior problema da crítica textual, pois o objetivo de tal ciência, no caso específico do Novo Testamento, é estabelecer um texto grego o mais próximo possível do que se encontraria nos autógrafos, no século I d.C. (DE SOUZA NOGUEIRA; HORN, 2021, p. 146).

Segundo à análise de Andrade Almeida e Funari (2016, p. 47,48) a exegese pode ser entendida como um conjunto de procedimentos que dão sentido ao texto sob vários ângulos (textual, literário, dos motivos/temas, do processo de composição e outros), para que se possa extrair deles a sua mensagem. Etimologicamente, o termo “exegese” tem sua raiz no grego, e significa: conduzir, guiar, dirigir, governar, explicar, interpretar, ordenar, prescrever, aconselhar, arrancar para fora do texto. De forma similar encontra-se a palavra “eisegesis”, que pode ser entendida como algo que se insere no texto, mas que não faz parte do texto. Já a palavra “hermenêutica” vem da raiz grega *hermeneuein* e significa: traduzir, interpretar e muitas vezes, é usada como sinônimo de exegese.

Trabalhar a exegese bíblica a partir de um texto Sagrado requer muita atenção e percepção dos jogos de palavras utilizados nos recortes bíblicos. Portanto, tentar-

se-á extrair do texto todo o material capaz de nos proporcionar uma hermenêutica coesa a fim de mostrar o verdadeiro sentido da mensagem bíblica. De Andrade Almeida e Funari (2016, p. 49) argumentam que a “Bíblia Sagrada é um livro de difícil compreensão. Para um mesmo texto, surgem muitas interpretações, algumas legítimas, outras questionáveis, outras descartáveis.” Por isso, da necessidade de se estabelecer uma hermenêutica coesa e responsável, capaz de dar um verdadeiro sentido ao texto bíblico.

É recomendável que se conheça bem os fatos, os relatos históricos e o período temporal em que a narrativa bíblica foi escrita. A Bíblia não é simplesmente um livro para ser lido, mas para ser estudado e interpretado de forma adequada, dado ao longo período existente entre a sua escrita e os dias atuais. É necessário que os leitores aceitem as suas limitações e recorram a métodos que lhes permitem entender melhor o conteúdo bíblico. É indispensável que haja pessoas capacitadas e estudiosos bíblicos que possam corroborar no processo de interpretação dos textos sagrados, a fim de diminuir as discordâncias existentes entre as diversas instituições religiosas presentes em nossa atualidade.

3.1 AS MULHERES NO PROCESSO DE INTERPRETAÇÃO DAS LEIS JUDAICAS

Alguns fatores são de suma importância na formação de uma sociedade. Os códigos de Leis ditam as regras e as normas de condutas que deverão ser respeitadas por todo o grupo. Na antiguidade, algumas comunidades perceberam a importância da existência dos códigos de condutas (Leis) para o bom funcionamento de sua sociedade. Dentre estes, podemos citar alguns bem antigos que são datados de 2.050 a.C., como é o caso das Leis de *Ur Nammu*. Existem também, outros códigos de Leis, como: o Código de *Eshnunna* em 1930 a.C., o Código de *Lipit-Ishtar de Isin*, do ano de 1870 a.C. Mas dentre os mais diversos códigos já existentes, sem dúvida alguma o Código mesopotâmico de *Hamurabi*, é o mais significativo e foi criado em 1780 a.C. (NEVES, 2009, *apud* FRANCO, 2020, p. 427).

O povo hebreu surge em meio à diversidade religiosa e através da criação de suas próprias Leis. As Leis dentro do judaísmo (hebreus) eram consideradas algo de muita importância. Ela ajudou na organização social de um povo que acabara de se formar como nação. Pode-se destacar dentre o conjunto de Leis encontradas no

Antigo Testamento (*Toráh*), quatro códigos de Leis fundamentais na construção do povo hebreu, como: o decálogo (Êx 20,1-17; Dt 5,1-21), o código da aliança⁹² (Êx 20-23,33), o código de deuterônômio (Dt 12-26) e o código de santidade (Lv 17-26) (ROZIQUE, 2018, p. 17).

As Leis divinas serviram de orientação a uma nação recém-criada, para que pudessem discernir os seus preceitos. O maior problema da promulgação de uma Lei, era a capacidade de sua interpretação. Este problema não foi menos oneroso entre a nova comunidade dos hebreus (1400 a.C.), tampouco entre os judeus do pós-exílio babilônico (538 a.C.) e dos judeus cristãos do período do primeiro século (30 d.C.), que interpretavam suas Leis segundo suas necessidades e entendimentos (FRANCO, 2020, p. 429).

A interpretação das Leis judaicas ocasionou diversos problemas durante a pregação evangelística de Jesus. Os fariseus interpretavam suas Leis de forma complexa inviabilizando o seu cumprimento, principalmente pelas minorias⁹³ que eram sufocadas por pesados preceitos e prescrições que deveriam ser seguidos à risca (Mt 23,4). De fato, o processo de interpretação bíblica foi um grande problema enfrentado pelos judeus. Eles acusaram Jesus de não cumprir seus códigos de Leis (Mt 5,17), segundo seus próprios entendimentos.⁹⁴ Percebe-se que a comunidade mateana escreve aos judeus da diáspora, dizendo que Jesus não veio descumprir ou acabar com a Lei, mas reinterpretá-la de forma mais amena e menos rigorista, quando diz: “Ouvistes o que foi dito [...] Eu, porém vos digo [...]” (Mt 5,27-27; 5,38-39; 43-4).

Já Zabatiero (2006, p. 23) entende que existia um grupo de líderes religiosos judeus, que permitiam que alguns de seus costumes e tradições fossem considerados mais importantes do que a Lei mosaica. As primeiras comunidades cristãs, seguindo o próprio exemplo de Jesus, faziam uso da leitura bíblica e criticavam o modo como estes líderes religiosos reduziam a palavra de Deus aos dogmas do judaísmo oficial de sua época. Seus costumes e tradições, em algumas ocasiões, passaram a ser mais importantes do que suas próprias Leis, e por isso, foram duramente criticados por Jesus: “Por que transgridem os teus discípulos a tradição dos anciãos? pois não

⁹² O código da aliança é possivelmente o código mais antigo do Antigo Testamento.

⁹³ Jesus não concorda com a forma árdua que a Lei era interpretada, por isso, se coloca à disposição dos demais para que ouçam a sua interpretação mais amena acerca da Lei: “Vinde a mim, todos os que estais cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei. Tomai sobre vós o meu jugo, e aprendei de mim, que sou manso e humilde de coração; e encontrareis descanso para as vossas almas. Porque o meu jugo é suave e o meu fardo é leve” (Mt 11,28-30).

⁹⁴ A interpretação bíblica promovida por Jesus era diferente do modo que os judeus a interpretavam.

lavam as mãos quando comem pão. Ele, porém, respondendo, disse-lhes: Por que transgredis vós, também, o mandamento de Deus pela vossa tradição? (Mt 15,2-3).

Não era somente as tradições e os costumes judaicos, mas também a interpretação dos seus códigos de Leis foram o grande problema enfrentado por Jesus e pelos cristianismos primitivos. Jesus ao completar seus trinta anos de idade (período adequado para ser considerado um rabino, um mestre da Lei) traz uma nova interpretação da Lei mosaica. Para Ele, era necessário que seus códigos de Leis fossem transmitidos de forma mais amena e menos rigorosa ao povo judeu. Jesus veio tirar os fardos pesados dos ombros daqueles que se sentiam ameaçados pela interpretação tendenciosa realizada pelos mestres da Lei. Jesus disse:

Vinde a mim, todos os que estais cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei. Tomai sobre vós o meu jugo, e aprendei de mim, que sou manso e humilde de coração; e encontrareis descanso para as vossas almas. Porque o meu jugo é suave e o meu fardo é leve (Mt 11,28-30).

A má interpretação das Leis judaicas estava dificultando a vidas das mulheres. O entendimento acerca da circuncisão, da Lei do puro e do impuro dos judeus, alinhada à cultura patriarcalista e suas tradições, ajudou a alimentar a desarmonia existente entre homem e mulher, escravo e livre e judeu e gentio. Para Paulo, isto tinha que acabar.

A Lei judaica não trouxe benefícios para a salvação humana, mas ajudou no processo de organização social: “Anulamos, pois, a Lei por causa da fé? de modo algum! ao contrário, confirmamos a Lei” (Rm 3,31). A Lei trouxe equilíbrio e fez o indivíduo reconhecer os seus erros. A Lei é rigorosa e pune os que não a obedecem: “Não penseis que vim destruir a Lei ou os profetas. Eu não vim para anular, mas para cumprir” (Mt 5,17). Sem a Lei, a violência e as mazelas sociais seriam ainda muito maiores.

O processo de reinterpretação das Leis judaicas realizadas por Cristo reflete diretamente no discurso cristão idealizado por Paulo à comunidade dos Gálatas. Cristo deu voz aos pobres, aos humildes e marginalizados (Lc 4,18). Ele os resgatou das mãos dos seus opressores e os libertou deste mundo de sofrimento e de injustiça social (Lc 22,26-30). Paulo corrobora com o ensinamento de Jesus que coloca os pobres, os humildes e marginalizados acima do sistema imperialista romano e dos

poderosos religiosos de sua época. Isto contribuiu para que eles pudessem ser vistos com menos desprezo pelos membros de sua própria comunidade.

A má interpretação dos textos sagrados contribuiu para o sofrimento da mulher. Foi a partir do entendimento sociorreligioso judaico da antiguidade bíblica que as mulheres passaram a serem vistas com desprezo pela comunidade masculina. É através da interpretação responsável da Bíblia que se conhece as injustiças cometidas contra a mulher e a necessidade de mudança das estruturas sociorreligiosas, para que tanto homens quanto mulheres possam gozar do mesmo direito de igualdade social.

O livro Sagrado dos Judeus (*Torah*) foi interpretado de modo tendencioso, seguindo seus padrões éticos, seus costumes e suas tradições antigas em desfavor da mulher. A análise de seus códigos de Leis se confundiu com o sistema patriarcalista de sua época. Eles formavam um só corpo jurídico contrariando o interesse delas. Seus códigos de conduta serviram para manter a mulher fora de suas práticas religiosas, criando uma barreira entre os gêneros através de uma legislação patriarcalista e intolerante com elas. Suas Leis foram manipuladas. Mas foi através da mensagem evangelística de Jesus e posteriormente pelo cristianismo anunciado por Paulo, que elas reconhecem no canto do Hino batismal, a oportunidade de uma vida mais justa e com menos sofrimento.

3.2 A RUPTURA DAS FRONTEIRAS NA CONSTRUÇÃO DOS CRISTIANISMOS ORIGINÁRIOS

O judaísmo e o cristianismo são religiões que surgiram da mesma *gênesis*, mas não tiveram um sistema unificado de entendimento mútuo. Os seus ideais tiveram que ser compartilhados entre os seus membros de forma diferente. Dentre às várias facetas existentes no judaísmo (fariseus, saduceus, zelotes, essênios, escribas e posteriormente o cristianismo), era necessário que seus adeptos tivessem que escolher o caminho que deveriam seguir. É assim que o judaísmo se apresenta no período do primeiro século d.C.

É notório que se deve conhecer os aspectos que levaram judeus e cristãos a estarem em lados opostos no período do primeiro século d.C. Esta pesquisa tem como característica entender os critérios que levaram o apóstolo Paulo a não aceitar o

modelo social, político e religiosa de sua época, que fazia distinção entre homem e mulher (Gl 3,28c). Para isso, é necessário conhecer como os judaísmos se construíram ao longo dos tempos e a forma que os cristianismos originários se conceberam no mesmo período de sua história.

Os primeiros cristãos eram judeus, até que foram surgindo cristãos não judeus, que passaram a ser adeptos do cristianismo. Depois de muita leitura acerca deste tema, percebe-se que Paulo não queria separar o cristianismo do judaísmo. Para ele, não havia nenhum problema de um cristão se tornar judeu, desde que não aceitassem as práticas religiosas judaicas (principalmente a circuncisão) como fator predominante para a sua conversão. Para Paulo, se um gentio cristão se tornasse um judeu e aceitassem as práticas religiosas judaicas, como a circuncisão, ele estaria contribuindo para o processo de separação entre o “eles” e o “nós”: judeus e gentios, judeus e cristãos não judeus, escravos e libertos, homens e mulheres.

Assim, o sistema de Paulo deve também ser entendido como judaico. Desenvolvido, como os outros, a partir de linhagens ou tradições identitárias específicas judaicas. De fato, não foi o primeiro ou o único a parecer considerar-se exclusivamente legítimo ou talvez distinto dos demais. Tal perspectiva era corrente desde, pelo menos, a emergência dos samaritanos, ou das correntes apocalípticas sectárias. Seria, portanto, um judaísmo entre diversos (LEITE, 2008, p. 137).

Para uma melhor compreensão bíblica, percebe-se que os cristianismos originários tendem a se tornar o ponto de equilíbrio do judaísmo tradicionalista rabínico. É ele quem promove com sabedoria a discussão entre o processo de delimitação de fronteiras promovidas pelo judaísmo, que visava separar judeus de gentios, homens de mulheres e escravos de libertos. É difícil descrever os diversos cristianismos existentes no período do primeiro século d.C. sem falar do seu fundador.⁹⁵

⁹⁵ O cristianismo começou talvez com a pregação de Jesus de Nazaré na Galileia no final dos anos 30 d.C. ou realmente se originou, como dizem alguns estudiosos bíblicos, que afirmam que este movimento religioso começou a pregar a mensagem que Jesus pregou, uma mensagem judaica em que ele estava no centro dela. Portanto, quando e onde esta origem começará? Em Jerusalém, quando os profetas da Galileia foram executados e anunciaram a sua morte e ressurreição? A importância de Jesus de Nazaré e de suas atividades foi desenvolvida, no período de Antioquia entre os judeus de língua grega no início dos anos 40 d.C. Não é fácil dar respostas satisfatórias a estas questões, proporcionando grandes e intensos debates acadêmicos (DE SOUZA NOGUEIRA, 2015, p. 35,36).

Desde tempos remotos o cristianismo esteve presente e foi significativo em uma variedade de ambientes sociais e religioso-culturais. Por isso, há que se ter uma “imagem mais diversificada do cristianismo primitivo, em cujo seio havia múltiplas correntes e tendências bem pouco diferenciadas entre si, compondo um grande leque”, do qual os extremos, posteriormente, seriam a ortodoxia e a heresia. Convém considerar que o cristianismo primitivo, em seus inícios, devido a seu caráter pluralista, certamente não apresentava uma estrutura já consolidada para as categorias heterodoxia e ortodoxia. Portanto, não se trata de um cristianismo, e sim de cristianismos ou diversas experiências cristãs. Na opinião de Dunn, o cristianismo judaico do século I era um fenômeno diversificado. Dentro do cristianismo judaico havia diversidade; mesmo dentro dos próprios escritos cristãos judaicos do NT podemos ver que não representam um tipo uniforme de fé. Em um primeiro momento do cristianismo primitivo encontramos os testemunhos daqueles e daquelas que estiveram reunidos com Jesus Cristo. Posteriormente, a partir da segunda geração de discípulos e discípulas, encontramos os grupos que expandiram o cristianismo a partir do querigma pascal anunciado. Na comunidade cristã primitiva, Jesus, conhecido como “aquele que anunciava e dava seu testemunho”, isto é, o portador da mensagem, passa agora a ser “anunciado” como “Boa nova” (Evangelho) (IZIDORO, 2010, p. 77,78).

As discussões nos levam a crer que tanto Jesus como Paulo tiveram a sua parcela de contribuição no surgimento deste novo ideal de composição sociorreligiosa, que tinha os seus princípios baseados no bem estar social. Enquanto Jesus Cristo, através da sua mensagem evangelística, tentava promover um novo formato de interpretação das Leis judaicas, o apóstolo Paulo se esforçava em promover a ruptura étnica estabelecida pelo judaísmo ao longo dos anos.

Foi a partir da mística conversão de Paulo (At 9), antes Saulo, e da gloriosa morte de Jesus Cristo, que o cristianismo começa a se estabelecer como uma nova religião vinda do judaísmo. Dentre os inúmeros cristianismos existentes no período do primeiro século d.C. o cristianismo de Paulo se sobressaia como o mais utilizado nos escritos neotestamentários. Talvez, pela grande produção literária elaborada pelo apóstolo Paulo ao longo de sua trajetória evangelística. Foi em Antioquia da Síria ou dos Orontes, que os seguidores de Cristo foram chamados pela primeira vez de “cristãos”⁹⁶ (At 11,26).

⁹⁶ O termo judaico Messias, que significa ungido, é traduzido para o grego *christós*, nome próprio masculino singular (At 16,16), e os romanos o enriqueceram com o adjetivo latino *christianos*, ou seja, Cristiano, j (cristão), que At 11,26, At 26,28 e 1Pd 4,16 reconhecem como nome próprio masculino, plural ou singular. Assim, o conceito latino *christianos*, sobretudo em At 11,26, pelo uso comum da linguagem, assumiu o significado de nome próprio para designar os seguidores de Jesus Cristo, que Inácio de Antioquia, em sua carta aos Magnésios, capítulo 10,1b, designará como seguidores do cristianismo: “Por isso, tornando-se discípulos seus, aprendamos a viver segundo o cristianismo” (IZIDORO, 2010, p. 46).

Falar de cristianismo é poder imaginar a figura de Jesus Cristo. O cristianismo foi a primeira comunidade que se empenhou em aceitar a fé na morte e na ressurreição de Jesus. Eles passaram a compreender que pela fé no Cristo ressuscitado, Deus (Yahweh) salvaria toda a humanidade e o universo. Dentre os inúmeros grupos que compunham o cristianismo primitivo, foi o evento "Jesus Cristo", o ressuscitado, que se tornou a pedra angular da mensagem do Novo Testamento. Foi por acreditar, viver e experimentar a novidade da ressurreição de Cristo, que diferentes grupos foram se construindo no perímetro do Oriente Médio, no Norte da África, bem como na Europa (FERREIRA, 2010, p. 24).

Theissen que por meio das palavras de Izidoro (2010 p, 81) nos mostra que após a morte de Jesus, a tradição cristã passou a ser transmitida de forma diferente, como a tradição dos discípulos e a tradição das comunidades através da própria população. Foi por meio deste caminho que a mensagem cristã foi se expandindo pelas diversas comunidades, através dos missionários itinerantes, viajantes e comerciantes e por todos os que aderiam à fé cristã.

Foi na fé em Jesus Cristo, que o cristianismo começa a se tornar a religião tanto de judeus como de gentios. Ele passa a oferecer o rompimento das fronteiras étnicas,⁹⁷ que estabeleciam uma separação sociorreligiosa que colocava de um lado os judeus e do outro lado os gentios. O cristianismo apresentado por Paulo, não figurou somente como interlocutor entre a divisão étnica existente entre judeus e gentios, mas trouxe a possibilidade de se compreender que era necessário haver uma maior igualdade entre homens e mulheres, escravos e libertos.

A construção da fé dos primeiros cristãos foi idealizada sob a influência de Jesus. Ele é um enviado e um dos devotos de Yahweh. No segundo momento, após terem passado pelo grande sofrimento ocorrido nos anos 70 d.C., a comunidade cristã acrescentou uma terceira palavra: "Filho de Deus". Esta palavra exprime toda a transcendência divina de Jesus. Desde então, a comunidade cristã original

⁹⁷ A noção de fronteiras étnicas, em tempos recentes, marcou e definiu de certa forma o tema da etnicidade e das identidades étnicas e os processos de interação. Um dos expoentes teóricos mais significativos nesse debate é Fredrik Barth, com a obra *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference* (1969), contribuição capital para a compreensão dos fenômenos de etnicidade. Para Barth, "a fronteira étnica canaliza a vida social". 1 De acordo com Christopher D. Stanley, teóricos sociais contemporâneos definem etnicidade como uma qualidade fixada e inerente a um grupo de população objetivamente Fredrik BARTH, *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*, p. 15. 20 identificável, mas como um aspecto fluido na autodefinição do grupo e dos indivíduos que poderá ser ressaltado ou ignorado (M. HALL, *apud* IZIDORO, 2010, p. 19,20).

aprendeu sobre a história de Jesus através da Sua ressurreição (FERREIRA, 2010, p. 24,25).

As primeiras comunidades cristãs vieram do próprio judaísmo e tinham a *Toráh* como um conjunto de normas e de condutas a serem seguidas. Foi através do novo formato de vida social apresentado por Paulo, que o grupo dos novos cristãos começaram a se distanciar do grupo de Jerusalém (judeus). Inicialmente, o contato entre judeus e gentios cristãos era de aproximação, até que este processo de união foi se desfazendo com o passar dos anos (DE SOUZA, 2009, p. 51).

O cristianismo como religião passa a se movimentar de forma bastante intensa. Tanto Jesus como seus discípulos foram pregadores itinerantes e lutaram para que a pragação (*kerygma*) chegasse a toda a comunidade judaica. O Evangelho de Jesus Cristo rompeu as fronteiras étnicas, sociais e religiosas, promoveu escândalo quando alcançou alguns grupos sociais considerados impuros, como os estrangeiros, as prostitutas, os cobradores de impostos e as mulheres, que foram as mais beneficiadas pela mensagem evangelística do reino de Deus.

Teja (1990, p. 25) nos relata que os seguidores de Jesus não tinham a intenção de se separarem do judaísmo tradicional, mas se atentaram de forma escrupulosa aos ensinamentos da Lei mosaica. A sua interpretação se baseava na concepção de Jesus como o Messias judeu. Tiago, o irmão de Jesus, exerceu a influência do judaísmo em Jerusalém, passando posteriormente a ser chamado de primeiro bispo de Jerusalém. Este, era o primeiro grupo de cristãos dentre muitos outros que existiam no período do primeiro século d.C.

Se em Jerusalém existia o grupo de Tiago, Estevão representava os judeus cristãos helênicos vindos da diáspora (os helenistas), e que queriam romper com o Templo e com as práticas religiosas judaicas. Esta atitude, provocou as autoridades religiosas que tentaram acabar com eles, com o consentimento dos judeus cristãos de Jerusalém, que mataram o seu líder Estevão dispersando os demais cristãos da diáspora (TEJA, 1990, p. 25).

Dentre os mais diversos grupos religiosos cristãos e judeus cristãos existente no período do segundo Templo, se encontravam os ebionitas, um grupo denominado judeu-cristãos, que tinham como característica a observância da Lei mosaica e do reconhecimento de Jesus como o Messias, mas de certa forma não o aceitavam como Deus ou “Filho de Deus”. Para eles, Jesus era reconhecido como um simples homem, o profeta anunciado por Moisés, um novo Moisés (FRANGIOTTI, 2006, p. 65).

Uma outra comunidade de cristãos existente naquele período da antiguidade bíblica, estava a comunidade cristã paulina, que contradiz e muito a visão dos outros apóstolos. Paulo era de boa formação, nascido na diáspora, na cidade de Tarso na Cilícia, um ponto de convergência para as demais culturas do Oriente próximo. Dominava o grego, era um fariseu que havia estudado aos pés de Gamaliel em uma das escolas mais prestigiadas de seu tempo. Presenciou a morte de Estevão e a partir de então se transformou em um defensor fervoroso do cristianismo. Mas foi no ano 48 a.C. que Paulo juntamente com Pedro e Tiago decidem solucionar o grave problema existente entre judeus e cristãos, que seria a conversão de gentios ao cristianismo sem a necessidade das práticas religiosas judaicas (observância das Leis judaicas) (TEJA, 1990, p. 26).

A experiência vivida pelos cristãos como comunidade diversificada, acabou adquirindo formas institucionais distintas. Esta primeira geração de cristãos se caracterizou por três movimentos distintos, como os cristãos em Jerusalém, os cristãos da Galiléia e a comunidade cristã paulina (CAMACHO, 2009, p. 314, 315). O autor inclui a região da Galiléia entre uma das comunidades cristãs distintas de Jerusalém, mas se esquece dos cristãos helênicos, que foram, talvez, os grandes interlocutores do judaísmo, contribuíram para a criação de um cristianismo autêntico, baseado na fé em Jesus Cristo e não no legalismo separatista judaico que fazia separação entre judeus e gentios, escravos e livres e entre homens e mulheres.

Esta nova comunidade recém criada de novos cristãos, facilitou a comunicação com os estrangeiros, principalmente dos judeus de fala grega que viviam na diáspora. É bem provável que na década de 40 d.C. a comunidade cristã que vivia em Antioquia, já somassem um número maior dos de Jerusalém. Provavelmente, foi nos anos 50 que os cristãos fundaram suas comunidades em lugares estratégicos, como na Ásia Menor, Macedônia, Grécia, Egito, Itália, entre outros, contribuindo para a consolidação do cristianismo entre a comunidade gentílica existente em sua época. É fundamental ressaltar que o Evangelho anunciado pelos cristãos, não era uma prática isolada de Paulo, mas uma atribuição de todos os demais cristãos (DE SOUZA NOGUEIRA, 2015, p. 38).

O cristianismo apresentou um modelo de sociedade baseado na igualdade de seus membros, rejeitando o sistema patriarcalista e as práticas religiosas judaicas que contrariavam a mensagem evangelística de Jesus (reino de Deus) e o discurso de simetria anunciado por Paulo. O cristianismo de Paulo contrariou o modelo

escravagista praticado por Roma (não há escravo nem liberto), os privilégios adquiridos pelos judeus (não há judeu nem grego) e o sistema patriarcalista judaico-romano que privilegiava os homens e maltratava as mulheres (não há homem e mulher).

3.3 O CRISTIANISMO NO ENTENDIMENTO ÉTNICO SEPARATISTA JUDAICO

A separação étnica e o modelo piramidal como estrutura sociorreligiosa judaica, ajudou o judaísmo a acreditar que este sistema pudesse prevalecer dentro do império romano. Izidoro (2008, p. 63) acredita que foi através dos decretos emitidos pelos Césares junto ao povo judeu, que as Sinagogas passaram a ocupar um lugar de destaque dentro do mundo greco-romano, ajudando a resgatar seus costumes e suas tradições religiosas. Desde então, as Sinagogas se tornaram o lugar das assembleias, do estudo da *Toráh*, da guarda dos sábados e todas as prescrições que estimulavam a prática da religião judaica e de seus costumes.

Segundo a concepção de E. P. Sanders, os decretos criados em favor dos judeus da diáspora, lhes davam alguns direitos, como a realização de suas assembleias, a guarda dos sábados, seus costumes, tradições, e suas contribuições monetárias. Porém, dentro de uma perspectiva greco-romana, pode-se afirmar que naquele período existiam críticas aos judeus da parte dos gentios, que não concordavam com a depreciação que eles davam aos seus deuses, e pela insistência que os judeus reclamavam para si o *status* especial que lhes garantisse a prática de sua religião. Eles queriam privilégios (COHEN, 1999, *apud* IZIDORO, 2008, p. 63).

Ser judeu era ser diferente, separado. As fronteiras existente entre o judaísmo e as inúmeras outras religiões presentes em seu tempo, foi se fortalecendo cada vez mais. Para os romanos, o cristianismo era considerado um braço do judaísmo, e visto por eles como uma religião lícita (*religio licita*),⁹⁸ até que em meados dos anos 50 d.C. o império romano passou a ver o cristianismo como uma religião independente do

⁹⁸ O Judaísmo foi privilegiado por Roma com o status de legalidade e obteve direitos especiais que outras religiões não tiveram. Os judeus poderiam manter seu templo em funcionamento, não agregar elementos simbólicos do Império, como estátua da deusa Roma e do Imperador, e bastava que fizessem sacrifícios ao seu Deus, em prol deles e da *salus* pública do Império (FELDMAN, 2010, p. 132).

judaísmo, passando a ser perseguida e considerada uma religião ilícita por não cultuar seus deuses e o imperador romano.

Como desprezassem os deuses da cidade e do império (contemptores *deorum*), os cristãos eram tidos comumente como os responsáveis pelas calamidades naturais, como as inundações, as secas, as carestias ou os terremotos que se abatiam sobre o império, pois, com essa atitude, provocavam a ira e a indignação dos deuses. “Os cristãos nos trazem azar...” [TERTULIANO, Apologético, 39]; “têm mau-olhado e preparam feitiço. Os deuses estavam, portanto, enfurecidos. Os cristãos eram necessariamente culpados”. Tertuliano descreve esta atmosfera: “O Nilo transborda? A seca ameaça a colheita? A terra treme? A peste aparece na África ou em Esmirna? Logo se grita: abaixo os ateus; os cristãos aos leões!” [TERTULIANO, Apologético, 40; Eusébio, HE., 4,15,26; M. Félix, Ot., 8,4]. Os cristãos foram tomados como responsáveis pelas desgraças do Império. Os deuses conseguiram a grandeza de Roma, e só eles podiam mantê-la ou restaurá-la. Daí a necessidade de lhes prestar o obséquio do culto, dos sacrifícios. Recusar-se a isso era provocar-lhes a ira. (FRANGIOTTI, 2006. p. 48,49 grifo do autor).

Muitos cristãos do primeiro século d.C. tinham uma enorme simpatia pelo judaísmo, dada a influência que este povo adquiriu frente aos romanos. Talvez, influenciados pela liberdade religiosa conquistada pelos judeus frente aos romanos depois da guerra dos Macabeus (175-164 a.C.) é que alguns cristãos procuraram aderir ao judaísmo (Ap 3,9),⁹⁹ a fim de se livrar da perseguição romana que assolava os cristãos desde o imperador Nero, que supostamente teria colocado fogo em Roma e atribuído tal feito a comunidade cristã daquela época.

Segundo Ste Croix as perseguições¹⁰⁰ que assolaram os cristãos a partir dos anos 50 d.C., teve seu início, quando os romanos perceberam que os cristãos se recusavam em reconhecer os deuses de Roma, e que se não fossem cultuados, poderiam se enraivecer devido à quebra da *pax deorum*, a “paz dos deuses”¹⁰¹ (CROIX, 1963, *apud* DA SILVA, 2011, p. 30). Esta desobediência por parte dos cristãos em não cometer apostasia, nem de realizar sacrifícios para as divindades do panteão greco-romano, desafiava as autoridades romanas, que entendia que o seu

⁹⁹ “Eis que eu farei aos da sinagoga de Satanás, aos que se dizem judeus, e não são, mas mentem: eis que eu farei que venham, e adorem prostrados a teus pés, e saibam que eu te amo” (ARC).

¹⁰⁰ Ste Croix propôs que a perseguição se relacionava ao sentimento religioso da época supersticiosa na qual eles viviam (Ste. CROIX, 1963: 29-31), tese apresentada por E.R. Dodds (1990) (DA SILVA, 2011, p. 30).

¹⁰¹ O cristianismo teria sido perseguido pelos magistrados do Império enquanto era visto na esteira de uma religião ilegal, portanto, uma facção ilícita. Nos processos, os juízes teriam formulado condenações por “crimes de religião”. Não teria existido, nas origens, nenhuma Lei romana especial e específica anticristã (FRANGIOTTI, 2006, p. 54).

poder estaria em perigo dada a desobediência dos cristãos (SHERWIN-WHITE, 1964, *apud* DA SILVA, 2011, p. 30).

Os cristãos faziam parte do Império, mas sem os mesmos costumes, evitavam conviver com os outros, não participavam das festas ou dos espetáculos, não veneravam os deuses nacionais, seu Deus não pertencia a determinada nação, diferente do deus dos judeus. Além de querer se isolar como uma legítima diferença nacional, esse Deus pretendia superar os deuses nacionais (VEYNE, 2009, *apud* DA SILVA, 2011, p. 30).

Os cristãos foram condenados pelo crime de *lesa majestade* (*a laesa augustior maiestas* ou *a religio Caesarianae maiestatis*), ou seja, a falta de religiosidade com os deuses dos imperadores romanos. Os cristãos se recusavam a cultuar a gama dos deuses romanos (FRANGIOTTI, 2006, p. 53), algo que era obrigatório dentro do sistema imperialista romano.

Essa acusação estava fundada sobre o fato de os cristãos se recusarem a cumprir atos de culto diante das estátuas dos imperadores e a participar, com todos os outros súditos, das celebrações das solenidades dos Césares (*sollemnia Caesarum*), isto é, de todas as festas dedicadas aos imperadores ou pelos imperadores. Essa recusa era contemplada pelo direito penal romano como crime contra a majestade do imperador. O crime consistia, justamente, em recusar-se a realizar os ritos sacrificais tradicionais para orar pelos imperadores e a jurar pelos Gênios dos Césares [cf. Id., *ibid.*, 32,2]. Segundo Tertuliano, na África todos os processos contra os cristãos no fim do século II, implicavam sempre acusações de sacrilégio e de lesa majestade. Não é exato pensar que essas acusações fossem apenas imputações populares e não também acusações jurídicas, expressas diante dos tribunais (FRANGIOTTI, 2006, p. 53,54 grifo do autor).

Enquanto os judeus desfrutavam dos privilégios religiosos concedidos por Roma, os cristãos, mantinham seus posicionamentos firmes contra a adoração dos deuses romanos. Os cristãos como coerdeiros do judaísmo, viam nos profetas um modelo de sofrimento e de perseguição a ser seguido. Assim, o cristianismo foi surgindo em meio a desconfiança dos judeus e através da perseguição do império romano. Eles se tornaram um grupo que construiu a sua própria identidade, baseado nos princípios éticos, e na proposta de simetria apresentada por Paulo após a leitura do canto do Hino batismal encontrada em Gálatas 3,26-28.

Até o período do primeiro século d.C. os judeus acreditavam que todos que observavam a *Toráh* e guardavam os seus mandamentos (em especial o profeta),

sofria algum tipo de perseguição, por isso, estavam inseridos intimamente ao lado de Yahweh. Qualquer evento catastrófico fora da normalidade como um incêndio, ou até mesmo uma simples falta de chuva, os levavam a entender que os deuses estavam irados, e, por isso, havia a necessidade de encontrar rapidamente os culpados, que, em sua maioria, apontavam para os cristãos (FISCHEL, 1947; BROWN; BEILNER, 2000 *apud* KAYSER, 2017, p. 199,200).

O sofrimento é bastante difundido por Paulo em sua carta aos Coríntios, quando ele fala do sofrimento vivido pelos cristãos: “Pois sois sofredores, se alguém vos põe em servidão, se alguém vos devora, se alguém vos apanha, se alguém se exalta, se alguém vos fere no rosto” (2 Co 11,20). Paulo coloca o sofrimento como uma característica dos seguidores de Cristo, e não como uma prerrogativa de fraqueza: “Envergonhado o digo, como se nós fôssemos fracos, mas, no que qualquer tem ousadia (com insensatez falo), também eu tenho ousadia. São hebreus? Também eu. São israelitas? Também eu. São descendência de Abraão? Também eu” (2 Co 11,21-23). Enquanto os judeus procuraram se beneficiar de suas práticas religiosas, mesmo sendo reféns do sistema imperialista romano, Paulo procura confortar seus irmãos cristãos que sofrem com as perseguições romanas ao dizer que ele era o maior exemplo de sofrimento e de perseguição.

São ministros de Cristo? (Falo como fora de mim.) Eu ainda mais: em trabalhos, muito mais; em açoites, mais do que eles; em prisões, muito mais; em *perigo de morte*, muitas vezes. Recebi dos judeus cinco quarentenas *de açoites* menos um; três vezes fui açoitado com varas, uma vez fui apedrejado, três vezes sofri naufrágio, uma noite e um dia passei no abismo; em viagens, muitas vezes; em perigos de rios, em perigos de salteadores, em perigos dos da *minha* nação, em perigos dos gentios, em perigos na cidade, em perigos no deserto, em perigos no mar, em perigos entre os falsos irmãos; em trabalhos e fadiga, em vigílias, muitas vezes, em fome e sede, em jejum, muitas vezes, em frio e nudez. Além das coisas exteriores, me oprime cada dia o cuidado de todas as igrejas. Quem enfraquece, que eu também não enfraqueça? Quem se escandaliza, que eu não me abraze? (1 Co 11, 23-29).

Para Paulo, não seria uma tarefa fácil difundir uma religião recém criada (cristianismo) que se viu distante das práticas religiosas judaicas, e, por isso, sofreu com as perseguições vindas do paganismo, do império romano e até mesmo de Jerusalém, como o caso de Estevão. O sofrimento passa a fazer parte da mensagem cristã paulina. Isto contribuiu para que se pudesse perceber que a maioria dos adeptos

cristãos era de origem pobre, pessoas humildes e marginalizadas. O Evangelho anunciado por Paulo, buscou resgatar os gentios, os escravos e as mulheres que viviam às margens de uma sociedade patriarcalista, exclusivista e preconceituosa, que fazia separação entre judeus e gentios, escravos e libertos e entre homem e mulher (Gl 3,28).

A aceitação ou não de gentios no seio das comunidades cristãs é uma questão complexa que dividiu alguns grupos no início do cristianismo. Existiam setores dentro do cristianismo que queriam resgatar algumas práticas vindas do judaísmo, como a circuncisão e as regras de pureza. Paulo se encontra no centro dessa discussão e defende a ideia de que apenas a fé em Cristo é suficiente para se tornar um cristão (DE SOUZA, 2009, p. 4).

Contribuindo com a análise da identidade cristã, percebe-se que o limite existente entre o judaísmo e o cristianismo do primeiro século d.C. se limitava às práticas legalistas judaicas e aos seus ritos religiosos, que contribuíram para a separação étnica entre judeus e gentios, social entre homens e mulheres e de gênero entre escravos e libertos. O judaísmo ao longo dos anos foi se tornando uma religião egocêntrica e egoísta. Eles adotaram um Deus exclusivista e de propriedade da sua religião e do seu povo.

A concepção de pertença vivenciada pelos gregos na figura da *polis* (cidade) em que o sujeito era compreendido como um cidadão do mundo, talvez possa ter influenciado os cristianismos a se tornar uma religião descentralizadora. Contrário ao judaísmo que concedia o direito da cidadania judaica somente ao indivíduo que se convertia a sua religião, o grego via na *sofia* (sabedoria) qualidades suficientes para que qualquer pessoa pudesse ser considerada um cidadão grego. O cristianismo helênico tem desde o início de sua criação, características semelhantes a concepção grega de cidadania. Independentemente de ser homem ou mulher, escravo ou livre, judeu ou gentio, pois, todos os portadores da *sofia* grega eram convidados a fazer parte do seu povo, da sua cultura e de sua religião.

Os gregos estavam abertos a receber os diversos deuses existentes no perímetro do império romano: “Porque, passando eu e vendo os vossos santuários, achei também um altar em que estava escrito: Ao Deus desconhecido. Esse, pois, que vós honrais, não o conhecendo, é o que eu vos anuncio” (At 17,23). Eles queriam também compartilhar os seus deuses com os demais povos circunvizinhos. Enquanto

o helenismo procurou agregar os povos à sua cultura e religião, o judaísmo criava suas fronteiras étnicas, sociais e de gênero.

O cristianismo da diáspora teve suas origens no modelo de união sociorreligioso grego. Ele surge em meio a concepção de unidade baseada no helenismo grego, capaz de unir os povos em uma só cultura, a grega. Para um cristão da diáspora, era impossível acreditar na existência de um Deus egoísta, que pudesse se manifestar de forma isolada a um só povo, a uma só nação (os judeus). Estava claro para Estevão, que a ruptura sociorreligiosa promovida pelo judaísmo ao longo dos tempos tinha que acabar. Para ele, o Templo e as práticas religiosas judaicas, transformaram o judaísmo em uma religião opressora, capaz de fazer separação entre ricos e pobres, puros e impuros, escravos e livres, judeus e gentios, homens e mulheres. Os cristianismos originários tiveram um papel relevante na organização social de sua comunidade. Eles contribuíram para que homens e mulheres pudessem desfrutar dos mesmos direitos, e por isso, não eram mais submetidas aos horrores promovidos pelo judaísmo de sua época.

3.4 O HINO BATISMAL EM GÁLATAS 3,26-28

Os versículos que antecedem o canto do Hino batismal em Gálatas 3,26-28, procuram descrever a ineficácia que a guarda das Leis judaicas tem na vida do cristão. Paulo entendia que as Leis judaicas compreendiam em um conjunto de normas e de regras que deveriam ser seguidas para o bem estar de sua comunidade (Rm 7,1.16), e não como via de regra para a discriminação e separação de um povo (Ef 2,14-16). Balge (1981, p. 2) entende que o apóstolo Paulo quando questionado, dizia que o homem deveria ser justificado pela fé e não por suas obras. Nos versos 15 e 16 do capítulo 2 de Gálatas, Paulo escreve que “[...] O homem não é justificado pelas obras da Lei, mas pela fé em Jesus Cristo, [...] e se porventura fosse pelas obras da Lei, nenhuma carne seria justificada”.

O cristianismo de Paulo rompe as barreiras étnicas (judeu e grego) sociais (escravos e livres) e de gênero (homem e mulher). Para ele, era necessário modificar as estruturas que compunham o modo de vida da sociedade de sua época. No cristianismo paulino, não havia mais espaço para discriminação. Era necessário estabelecer novas regras de convívio social, em que o escravo, o estrangeiro e a

mulher, pudessem participar de forma igualitária desta nova comunidade que estava sendo implantada. O cristianismo de Paulo tentou buscar o equilíbrio social, para isso, se inverte o sistema piramidal romano, como destacado no Evangelho de Lucas 22,26 que diz que o maior deve ser como o menor.

O Hino batismal cantado nas reuniões litúrgicas pela comunidade Paulina, ajudava a perceber a necessidade de se estabelecer um sistema que pudesse promover a simetria entre os povos. O batismo serviu para inserir judeu e gentio, homem e mulher, escravo e liberto no mesmo patamar de igualdade sociorreligiosa, além de trazer para a sua comunidade, todos quanto aceitaram a mensagem cristã. Sob a influência do legalismo, em uma comunidade em que a maioria se julgava privilegiada por guardar seus códigos de Leis, não fazia sentido a mensagem de igualdade proposta pelo batismo a todos que se julgavam puros diante de Deus (Yahweh).

O canto do Hino batismal utilizado pela comunidade paulina durante seus ritos religiosos sagrados, contribuiu na conscientização daqueles que haviam se contaminado pelo sistema patriarcalista judaico. Para Paulo, este Hino ajudou a sua comunidade a entender a necessidade de viver uma vida com mais harmonia, e a perceber que não poderia mais haver diferença entre eles. O Hino batismal serviu de parâmetro para manter o equilíbrio de uma sociedade amplamente desigual e que buscava a obtenção de privilégios.

Provavelmente o Hino encontrado em Gálatas 3,26-28 era cantado por comunidades bem mais antigas do que o apóstolo Paulo. Era um Hino batismal ou um fragmento de um credo bem conhecido pelas primeiras comunidades cristãs. Ao conhecer este belo e significativo texto, Paulo o disponibiliza para que ele possa fazer parte da sua liturgia cristã, destacando-o como um projeto de vida não somente para ele, mas para toda a sua comunidade. Era uma confissão batismal que foi citada por Paulo (FERREIRA, 2015, p. 106).

Este Hino não foi elaborado pela comunidade cristã paulina. É possível que possa ter existido uma comunidade anterior à de Paulo, que já tenha percebido a necessidade de se estabelecer uma sociedade mais justa e igualitária. Comunidades bem mais antigas, que viam no ritual do batismo a possibilidade de estabelecer a simetria entre as etnias (judeu e grego) a sociedade (escravos e libertos) e entre os gêneros (homem e mulher), contribuindo no desenvolvimento social, a fim de amenizar o sofrimento dos fracos, humildes e marginalizados.

O canto do Hino batismal foi elaborado para a criação de uma sociedade desconhecida tanto dos judeus como dos greco-romanos. Era um projeto de comunidade almejada pelos antigos, e, que, agora, também quer ser alcançada por Paulo, um povo livre e igualitário. Este ideal deve ser buscado, superando qualquer tipo de discriminação étnica, sexual, política, religiosa, social e cultural. O texto procurou dar vida à epístola aos Gálatas, ao proclamar que a nova sociedade recém criada (cristãos) teria que seguir os preceitos da simetria entre os povos e da abertura das fronteiras étnicas (judeus e gentios), sociais (escravos e libertos) e de gênero (homem e mulher), cujo objetivo seria a unidade em Cristo Jesus (Gl 3,28d) (BETZ, 1988, *apud* FERREIRA, 2015, p. 106).

O grupo de Paulo teve uma interessante experiência ao proclamar o Evangelho ao universo dos estrangeiros, ou seja, para os étnicos. O líder daquele grupo, Saulo de Tarso, agora, Paulo, conheceu nas suas experiências de missionário itinerante, um Hino batismal que era cantado por comunidades anteriores a ele. Ele ficou tão impressionado com o Hino que o colocou no centro da Epístola aos Gálatas (Gl 3,26-28). Aquele Hino dizia que, a partir de Cristo Jesus, não havia mais “judeu e grego, escravo e livre, homem e mulher”. Era um cântico batismal que proclamava a superação de várias contradições do império romano (FERREIRA, 2018, p. 448).

Os cristianismos originários criaram um sistema revolucionário capaz de integrar os povos, as culturas e as etnias. Ele surge como elemento de reconstrução social, já idealizado por povos bem mais antigos e que não suportavam mais viver em uma sociedade injusta e desigual. Este era um desejo antigo e que foi bastante difundido com a vinda dos cristianismos originários, que perceberam a necessidade de se estabelecer uma sociedade imparcial, mas esbarraram no sistema de dominação do homem (patriarcalismo) que ajudou a promover a desigualdade entre os gêneros.

Os povos que antecederam os ideais elaborados por Paulo, talvez fossem formados por judeus que viveram na diáspora, de língua grega, que nasceram fora do território de Israel e que não concordavam com o processo de transformação sociorreligioso no qual o judaísmo sofreu ao longo dos anos. Era inadmissível aceitar a separação étnica promovida pelos judeus contra os gentios, a opressão dos homens

contra as mulheres, e a necessidade do sistema imperialista romano de buscar no escravagismo o seu modelo de produção ideal.¹⁰²

Na comunidade cristã, judeus e gentios, escravos e livres, homens e mulheres, cantavam junto o Hino batismal em suas cerimônias religiosas. Paulo ao ouvir o Hino, passou a fazer uso dele. Ele deu dignidade às mulheres e demonstrou todo o seu carinho quando se direcionou a elas na carta aos romanos (Rm 16,1-16). Destarte, no período do primeiro século d.C. existiam mulheres que eram cristãs, líderes ou não, escravas¹⁰³ ou libertas, que ao entenderem a mensagem da simetria entre os povos, passaram a cantar o Hino batismal encontrado em Gálatas 3,26-28. Elas se moverem em nível transformador, nas inter-relações sociais e nas estruturas das comunidades às quais elas pertenciam (FERREIRA, 2012, *apud* SEVERINO, 2011, p. 669).

Paulo mexeu com as estruturas dominantes de sua época. Talvez, este Hino fora esquecido por comunidades posteriores à Paulo, porque divergia do entendimento dos romanos, dos judeus e de toda a comunidade helênica. Este Hino abriu as fronteiras étnicas, sociais e de gênero, existente entre os cristãos e os demais povos de sua época. Ele mexeu com a hegemonia étnica criada entre judeus e gentios, social, entre escravos e libertos e de gênero, entre homens e mulheres, bem como, a concepção de superioridade cultural existente entre gregos (filósofos) e bárbaros (ignorantes), ajudando a promover a quebra da supremacia entre Roma e os demais povos do seu tempo.

Para os romanos era inadmissível aceitar a proposta apresentada pelos cristãos, de que um escravo pudesse vir a ter os mesmos direitos que um liberto. Para eles, Paulo era visto como um subversor. A sua mensagem destruía os argumentos imputados pelo império romano, que por motivos de ordem econômica, afirmava que era necessário separar livres de escravos. Segundo Míguez (2002) o intuito de Paulo é para que a sua comunidade pudesse entender que eles foram chamados para a liberdade (Gl 3,28).

¹⁰² Quem eram os escravos? Havia vários tipos: 1) Escravos por nascença; 2) Por serem prisioneiros de guerra; 3) Vendidos por seus pais; 4) Por se venderem para pagar dívidas. Em todo o império havia mercado de escravos (FERREIRA, 2018, p. 449).

¹⁰³ Difícil falar de mulheres escravas sendo que todas elas estavam sob julgo de um tipo de escravidão. Somente pelo fato de terem nascido mulher, já era o suficiente para designá-las como escravas. Neste contexto, o termo escrava, se refere a mulheres que estavam presas não no sistema social de sua época, mas que de alguma forma se tornaram propriedade de alguém (vendidas, escravas sexuais ou que se fizeram escravas pela pobreza).

Não foi somente com os romanos que Paulo teve problemas. Os judeus também se sentiram ameaçados por Paulo, quando ele colocou no mesmo patamar de igualdade sociorreligiosa judeus e gentios, homens e mulheres. A divisão étnica estabelecida pelo rito da circuncisão que ajudou a separar judeus e gentios, homens e mulheres, estava ameaçada pelo discurso paulino: “se vos fizerdes circuncidar, Cristo não vos servirá mais para nada” (Gl 5,2). O Hino batismal também alcançou o povo de fala grega, por fazer separação entre helênicos (povos gregos, detentores da *sofia*, ‘sabedoria’) e bárbaros (ignorantes, os demais não fossem gregos). Para Paulo, o batismo rompeu as fronteiras da supremacia existente entre judeus e gentios, gregos e bárbaros, escravos e libertos e entre homem e mulher.

O que realmente se destaca, é a superação da supremacia do masculino frente o feminino no canto do Hino batismal. Ao afirmar que era necessário romper com o patriarcalismo e inserir a mulher no mesmo patamar de igualdade dos homens de sua época, Paulo vai contra o sistema familiar romano (*pater familias*). Os relatos apresentados por Reimer (2006, *apud* DE ASSIS, 2009, p. 14) nos mostram que para Roma, “a família patriarcal é a célula-base social do patriarcado”. A figura da mulher dentro da estrutura familiar romana era de procriar, e dar filhos legítimos ao seu marido e senhor (*dominus*).

O posto mais admirável de uma mulher no período de Paulo, era de ser esposa e de cuidar da casa, de seus filhos e do seu marido. Segundo Tamez (2004, p. 24) “o conceito de família idealizado por Paulo segue o mesmo modelo apresentado por Jesus no qual todos os que cumprem a vontade de Yahweh são chamados de irmãos (Mt 12,46-50; Mc 3, 31-35; Lc 8,19-21). Uma comunidade que trabalhava de forma igualitária e não dominante”. Nessa carta escrita aos Gálatas, Paulo apresenta claramente que o viver em Cristo é o ‘viver em liberdade’, e que a guarda da Lei, é o retrocesso que os pode levar à escravidão.

Essa realidade se evidencia na atividade missionária da Igreja Primitiva. Na comunidade primitiva são eliminadas as diferenças étnicas, religiosas e dos papéis sexuais (dominar e obedecer). “Dessarte, não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem e mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3,28.) Neste recorte se encontra a fórmula batismal, a confissão de fé batismal. É nele que os batizados se encontram em oposição aos valores étnicos, sociais, patriarcais e religiosos da sociedade judaico-greco-romana. A comunidade cristã não tolera discriminações, características da sociedade no qual ela foi criada. Na

comunidade cristã, a mulher, o gentio e o escravo, não estão à margem de sua sociedade. São apóstolos, profetas e mestres. Marta e Pedro estão no mesmo patamar de igualdade, pois ambos confessam que Jesus é o Cristo (cf. Jo 11,27; Mt 16,16). (DREHER, 1990, p. 284).

3.5 CRÍTICA TEXTUAL APLICADA EM GÁLATAS 3,26-28

26 Πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε Χριστὸν ἐνεδύσασθε

28 οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληγν οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

(*Novum Testamentum Graece de Nestle-Aland*).

Estes textos foram retirados do *Novum Testamentum Graece de Nestle-Aland*, texto grego do Novo Testamento que contém um aparato crítico, e que é utilizado por pesquisadores modernos que se dedicam no processo de interpretação dos textos bíblicos. Além do mais, deverá ser utilizado a efeito de comparação das traduções bíblicas, a Bíblia de Jerusalém, a Bíblia Almeida Revista e Corrigida, além da Tradução Ecumênica da Bíblia, que servirão como instrumentos de confrontação das análises textuais, ajudando no processo de identificação de possíveis diferenças existentes entre suas traduções, e que provavelmente poderiam modificar o sentido original do texto bíblico, nos proporcionando uma tradução mais próxima dos originais bíblicos em *Nestle-Aland*.

1. **26** Vós Todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, **27** pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo. **28** Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher (Bíblia de Jerusalém/BJ).

2. **26** Porque todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus; **27** porque todos quantos fostes batizados em Cristo já vos revestistes de Cristo. **28** Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea (Almeida Revista e Corrigida/ARC).

3. **26** Pois todos vós sois pela fé, filhos de Deus, em Jesus Cristo. **27** Vós todos que fostes batizados em Cristo vos revestistes de Cristo. **28** Não há mais nem judeu

nem grego; já não há mais escravo nem homem livre; não há mais o homem e a mulher (Tradução Ecumênica da Bíblia/TEB).

Do ponto de vista textual, existem algumas alterações de ordem semântica que se diferenciam entre as traduções apresentadas, mas nada que venha a comprometer o sentido original do texto. Logo no início do verso 26, encontram-se termos completamente distintos, como a palavra “vós” na BJ; “porque” na ARC e a palavra “pois” na TEB. A tradução da BJ e da TEB utiliza a palavra “nós” no verso 27 ao se referir aos batizados, enquanto a ARC aplica o termo “todos quanto”.

A palavra “homem” no verso 28 pode ser encontrada na ARC enquanto a TEB apresenta a expressão “homem livre”. A BJ e a TEB se utilizam do termo “servo” no verso 28, enquanto a ARC usa a palavra “escravo”. Outra característica encontrada na BJ e não encontrada nos demais textos, é a expressão “homem”, omitindo a palavra “livre” encontrada na ARC, e “homem livre” existente na TEB. Por fim, a expressão macho e fêmea é encontrada na ARC, ao passo que a TJ e a TEB utilizam-se do termo “homem e mulher”.

A tese apresentada por Ferreira (2001, p. 124) nos ajudará a entender melhor os recortes bíblicos, através da forma ordenada do movimento literário que ele faz dos textos:

Quadro 3 - Quadro literário em Gálatas 26-28

verso 26	Pois <i>Gar</i>	Todos <i>pantes</i>	Vós <i>Hymeis</i>	Sois <i>este</i>	filhos de Deus pela fé <i>hyioi theou dia tes pisteos</i>	em Cristo Jesus <i>en Christo Iesou</i>
verso 27	Pois <i>gar</i>	quantos de <i>hosoi</i>	Vós <i>hymeis</i>		fostes batizados <i>ebaptisthete</i>	em Cristo <i>eis Criston</i>
			Vós <i>hymeis</i>		Vestistes <i>Enedysasthe</i>	de Cristo <i>Criston</i>
					não há judeu nem grego <i>ouk eni Ioudaios oud hellen</i>	
					não há escravo nem livre <i>ouk eni doulos oude eleytheros</i>	
					Não há homem nem mulher <i>ouk eni arsen kai theyly</i>	
verso 28	Pois <i>Gar</i>	Todos <i>Pantes</i>	Vós <i>himeis</i>	sois <i>este</i>	um só <i>heis</i>	em Cristo Jesus <i>en Christo Iesou</i>

Fonte: (FERREIRA, 2001, p. 124)

O quadro apresentado por Ferreira nos mostra através da organização do texto, que existem semelhanças nas narrativas apresentadas nos versículos 26, 27 e 28 em Gálatas 3. O autor também destaca que a fé, o batismo, e o pensamento mútuo, os levariam à unidade em Cristo Jesus.

Segundo a percepção de Rocha (2010) orientado pela pesquisa histórico exegética do versículo 26, se constatou que existem nos papiros P46, seguido pelo papiro P2462, pelo Cl (Clemente de Alexandria) e por outros papiros já encontrados, que as expressões gregas τῆς πίστεως ἐν “mediante a fé”, foram omitidas em seus textos e encontradas no texto de *Nestlé-Aland*. Eles estão escritos da seguinte forma: [...] Θεοῦ ἐστε διὰ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, e não da forma como está contido nos papiros apresentados por *Nestlé-Aland*: [...] Θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ em que as demais expressões aparecem.

Durante a análise do texto, verificou-se a existência do termo grego τῆς πίστεως encontrado em *Nestlé-Aland* e ocultado nas passagens em P46; P2462, CL e demais textos. Rocha (2010, p. 66) nos mostra que com a supressão sinalizada, ocorre uma mudança no texto, que, de alguma forma, mereça atenção. A expressão “mediante a fé”¹⁰⁴ é completamente suprimida nos demais textos e encontrada somente na tradução de *Nestlé-Aland*.

Quadro 4 - Variações entre as traduções primárias

Documentos	Variações na Tradução
<i>Nestlé-Aland</i>	Πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ
P46; P2462, CL e Demais	Πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἐστε διὰ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

Fonte: (ROCHA, 2010, p. 66).

Uma explicação plausível para um possível incremento da expressão “mediante a fé” concebida por Paulo, ou por membros de sua comunidade no texto de *Nestlé-Aland*, talvez tivesse sido inserida pela necessidade de reforçar ulteriormente o lugar da fé em seus escritos (ROCHA, 2010, p. 66-67). Provavelmente, este termo fora utilizado pelo apóstolo Paulo, afim de coibir os ensinamentos dos judaizantes que

¹⁰⁴ Existiam agitadores nas igrejas defendendo um processo de manutenção de prescrições da Lei para ingresso no cristianismo, mas, ao mudar o paradigma de pertença como filho pela fé, muda-se também a perspectiva prescritiva de ingresso nas comunidades (ROCHA, 2010, p. 70).

insistiam na realização dos ritos religiosos judaicos, como fator de inserção do sujeito ao modelo de cristianismo praticado em Jerusalém. Para Paulo, somente a fé em Jesus Cristo era suficiente para que um grego (gentio) pudesse participar da nova comunidade de cristãos que acabara de se formar. Talvez Paulo possa ter inserido a expressão “mediante a fé” no canto do Hino batismal, para dizer à nova comunidade que estava se formando na Galácia, que a Lei, não os fazia cristãos, e sim, judeus, mas que somente a fé em Cristo Jesus seria capaz de leva-los à condição de verdadeiros cristãos.

Outra possibilidade para a supressão dos termos τῆς πίστεως ignorados em P46; P2462, CL (Clemente de Alexandria) e demais textos, e que foram encontrados somente nos escritos em *Nestle-Aland*, é que a frase pode ter sido retirada por comunidades pós-paulinas simpáticas aos judaizantes, e por isso, queriam continuar com as práticas religiosas judaicas dentro da proposta de cristianismo apresentada pelos cristãos em Jerusalém. Tanto a fé em Jesus Cristo, como o rito do batismo, não condizia com o modelo legalista proposto por eles. Para Paulo, somente a fé em Jesus Cristo seria necessária para que alguém pudesse se tornar um cristão convicto, e não a observância da Lei.

A filiação através da pessoa de Jesus Cristo, conforme bem descrito em Gálatas 3.26 (Todos vocês são filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus), assim como a fórmula um em Cristo Jesus (Gl. 3.28b), confere ao crente uma referência sobre o que ele é, a quem pertence, o que representa e a quem representa. Enfim, trata-se de uma fórmula que valoriza e localiza o indivíduo no tempo e no espaço da fé, oferecendo ao mesmo tempo valorização e bases de compromissos inerentes à sua pertença mística do Pai (ROCHA, 2010, p. 72).

A mensagem de Paulo alcançaria tanto os gentios como os judeus da diáspora que estavam na Galácia. Para isso, ele usa a expressão *himeis* “vós”, para direcionar o seu discurso aos “filhos de Deus pela fé”, “aos batizados” e aos “vestidos”, a todos, sem exceção. Somente estes, poderiam entender o real significado da igualdade entre os povos que só poderia existir por meio da abertura das fronteiras: “não há Judeu nem Grego, não há escravo nem liberto, não há homem e mulher” (Gl 3,28). Isto corrobora para a percepção da existência da unidade entre eles, tornando-os iguais em Cristo Jesus.

Ferreira (2001, *apud* ROCHA, 2010, p. 103) que através de sua tese de doutorado, nos mostra que Gálatas 3,1-12 fora escrito na segunda pessoa do plural (*himeis*) “vós”; e, que, somente depois em Gálatas 3,13-25, o texto passa para a primeira pessoa do plural (*hemeis*) “nós”; retornando novamente para segunda pessoa do plural (*himeis*) em Gálatas 3,26-28. Provavelmente o pronome “nós” tenha sido utilizado por Paulo a fim de representar os judeus, bem como, a pessoa do apóstolo Paulo. Já a expressão “vós”, supostamente poderia ter sido dirigida tanto aos gentios, como aos crentes que estavam na Galácia.

Este termo exprime bem a condição antagônica que existia naquele tempo, e a possibilidade do pronome “nós” ter sido direcionada para os homens, judeus, e libertos, enquanto o pronome “vós” possivelmente fora empregado para as mulheres, os gregos e os escravos. Este jogo de palavras termina quando a expressão (*pantes*) “todos” adquire o status de multiplicidade entre o “nós” e o “vós”. Possivelmente, o apóstolo Paulo ainda estava preso às normas conflitantes utilizadas pelos judeus que faziam separação entre o “nós” (judeus) e o “eles” (gentios), mesmo que a sua intenção não fosse dividir os povos.

Paulo foi bem enfático ao utilizar a palavra (*himeis*) em seu anúncio pelo rompimento das fronteiras étnicas, sociais e de gênero. Ele não se inclui em seu discurso harmônico. Talvez, porque a ênfase seria dada àqueles que ao longo da história foram isolados do sistema socioreligioso judaico. A sequência da expressão (*himeis*) “vós” utilizada por Paulo nos versos 26,27 e 28 do capítulo 3 de Gálatas, supostamente tinha como característica, mostrar a comunidade dos cristãos da Galácia que eles já gozavam dos mesmos direitos de igualdade dos judeus cristãos em Jerusalém. Portanto, “vós” (Gálatas) também sois filhos de Deus, assim como os judeus cristãos o são (v. 26). “Vós” também foram batizados, assim, como os judeus e judeus cristãos foram batizados por João Batista (v.27). Por isso, vos digo que não existe mais diferença entre (*himeis*) “vós” (gentios, escravos, mulheres) e (*hemeis*) “nós” (incluindo Paulo) os judeus cristãos de Jerusalém (Judeus, homens, livres). Portanto, a partir deste momento, todos (“vós” quanto “nós”) são iguais em Cristo Jesus.

Os versos 26 e 28 colocam no final de suas frases o nome composto *Christo lesou*, ao invés somente do nome Jesus, sem o substantivo masculino *Christo* “ungido”. O texto apresenta a palavra (*Christo lesou*) seguido do verbo έστε “sois”, que está no presente do indicativo, para dizer que pela fé todos são considerados filhos

de Deus, uma só pessoa em *Christo Iesou*. Portanto, vós (*himeis*) que fostes *Ebaptisthete* “batizados” (assim como os judeus) já *Enedysasthe*¹⁰⁵ “revestistes” em Cristo, e por isso são chamados filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, “e não pela Lei” como acreditavam os judeus.

No quadro apresentado por Ferreira (2001) vemos que o batismo é confundido com as expressões “filhos de Deus pela fé”, seguido da expressão “vestistes”. Portanto, o batismo é o revestimento dos filhos de Deus pela fé, e por ela, os que são da fé, também são filhos de Abraão (Gl 3,7). Ferreira (2017, p. 110) afirma que esta foi a única passagem que Gálatas mencionou o batismo¹⁰⁶ como um processo de iniciação cristã. É, portanto, pelo batismo, que se inicia o processo de filiação entre Cristo e o cristão,¹⁰⁷ e, por ela, sois vestidos pelo entendimento da igualdade social, que não promove mais separação entre homem e mulher, judeu e grego e escravo e liberto, porque todos somos um em Cristo Jesus. A veste é o símbolo da igualdade dos que sofrem e são perseguidos por um sistema que visava promover a acepção entre os povos: “Estes que estão vestidos de vestes brancas, quem são, e de onde vieram? [...]. Estes são os que vieram da grande tribulação, e lavaram as suas vestes e as branquearam no sangue do Cordeiro (Ap 7,13-14).

Provavelmente, o apóstolo Paulo estava falando com os gentios e não com os judeus que viviam na Galácia. Primeiro porque os judaizantes queriam convencer os gentios da necessidade das práticas religiosas judaicas, uma vez que já era de conhecimento dos judeus da diáspora tais costumes. Segundo, porque o texto em Gálatas 3,26-28 foi escrito na segunda pessoa do plural “vós”, dando a entender que Paulo queria que os gentios fossem batizados, assim como os judeus haviam sido batizados por João Batista, e, que, somente pela fé em Cristo Jesus, eles poderiam acabar com o modelo de desigualdade social que fora construído pela sinuosa interpretação da Lei ao longo dos tempos.

¹⁰⁵ A expressão *ἐνεδύσασθε* “revestistes” é encontrada uma única vez em toda a extensão da Bíblia Sagrada, somente em Gálatas 3,2.

¹⁰⁶ Embora aqui não haja uma descrição do ritual do batismo, ser “filhos de Deus” implicava em compromissos de mudanças em todos os níveis e em responsabilidades comunitárias (FERREIRA, 2017, p. 110).

¹⁰⁷ O processo de filiação apontado por Paulo nos em Gálatas 3,26: “[...] sois filhos de Deus pela fé [...]” vai de encontro com o entendimento religioso judaico que dizia que somente os judeus são filhos de Abraão. Com isso, Paulo diz que não somente os judeus, mas também os gentios que creem em Deus (pela fé) são filhos de Abraão: “E, se sois de Cristo, então sois descendência de Abraão, e herdeiros conforme a promessa” (Gl 3,29).

O rito do batismo foi vital para que a comunidade dos novos cristãos, pudessem aderir ao processo de simetria que estava se iniciando. O Hino batismal desenvolveu uma teologia de completa união mútua entre todos, como filhos de Deus (filhos idênticos e autênticos); pela fé (iguais em suas crenças religiosas); vestistes em Cristo (iguais na aparência e no entendimento); não há judeu nem grego (etnias idênticas); não há escravos nem livres (sociedade igualitária); não há homem e mulher (gêneros iguais). O texto reafirma tudo o que foi prescrito anteriormente, em que todos são iguais (únicos) em Cristo Jesus.

As perícopes que antecedem Gálatas 3,26-28 (Gl 3,1-25) expressam bem a condição vivenciada pela comunidade dos Gálatas, quando foram questionados pelos prosélitos de Jerusalém a observarem as práticas religiosas judaicas para que pudessem se consolidar como verdadeiros cristãos. O Hino batismal certamente não era utilizado pelos cristãos de Jerusalém, que insistiam na continuidade de suas práticas religiosas que promoviam a separação entre os povos. O Hino batismal rompeu as barreiras étnicas, sociais e de gênero, estabelecendo o equilíbrio sociorreligioso entre os membros de sua comunidade.

A palavra *enedysasthe* pode ser traduzida por “vestir ou ser vestido” (no sentido de afundar em uma roupa). Esta expressão é encontrada somente uma vez em Gálatas 3,27 (HUB, 2014). A frase *ebaptisthēte Christos enedysasthe* passa a ser o centro do texto, mostrando que através do batismo as pessoas foram literalmente “vestidas em Cristo”, para que não pudesse mais existir diferenças entre judeus e gregos, escravos e libertos, e entre homens e mulheres. Foi no batismo que todos foram vestidos em Cristo, não nas indumentárias religiosas sacerdotais judaicas, mas no entendimento único de que todos indiferente de suas vestes, eram iguais em Cristo Jesus. O Hino batismal provocou o sistema sacerdotal judaico por dividir clérigos (homens, judeus, libertos/puros) dos demais (gregos/gentios, escravos, mulheres/impuros). Mas agora, vestidos em Cristo através do batismo, somos todos iguais em Cristo Jesus.

O termo *ebaptisthēte* “foram batizados”, seguido da expressão *enedysasthe* “vestir”, expressa o início de uma concepção sociorreligiosa presente no livro de Gênesis 3,21 em que “o Senhor Deus fez roupas de pele e com elas ‘vestiu’ tanto Adão quanto a sua esposa Eva.” As vestes, neste caso, serviram para esconder a vergonha (pecado) do casal após a consumação do pecado original. O próprio Jesus teve suas vestes rasgadas (Jo 19,23-24) como um sinal de humilhação morrendo

pelos pecados da humanidade: “Ele foi entregue à morte para pagar todos os nossos pecados” (Rm 4,25). O batismo é o início de um processo para que se possa (*enedysasthe*) “vestir” de Cristo a fim de superar a assimetria existente entre os povos e pela necessidade da abertura das fronteiras étnicas, sociais e de gênero.

3.6 A CONSTRUÇÃO EXEGÉTICA EM GÁLATAS 3,28

Para uma melhor compreensão de Gálatas 3,26-26, foi realizada uma tradução do texto original grego para o português, a fim de encontrar algo que pudesse modificar o sentido original do texto. Para este fim, Foi utilizado como língua original dos textos sagrados o *Novum Testamentum Graece de Nestle-Aland*.

Quadro 5 - Transliteração da perícopie em Gálatas 3,28

Pronuncia	Grego	Tradução	Concordância
Ouk	οὐκ	Nem, não, não é nenhum	Advérbio negativo absoluto
Eni	ἐνι	Há, está em, tem lugar, pode ser	Verbo Presente Indicativo Ativo 3ª Pessoa Singular
Ioudaios	Ἰουδαῖος	Judeu, de Judá. pertencente a Jehudah.	Substantivo Nominativo Masculino Singular
Oude	οὐδὲ	Nem, nem mesmo, não, porém.	Conjunção
Ellen	Ἑλλην	grego, geralmente um nome para um gentio	Substantivo masculino
Ouk	οὐκ	não é nenhum	Advérbio. o advérbio negativo absoluto; não ou não.
Eni	ἐνι	Há, está em, tem lugar, pode ser	Verbo Presente Indicativo Ativo 3ª Pessoa Singular
Doulos	δοῦλος	Escravo	Substantivo Nominativo Masculino Singular
Oud	οὐδὲ	e não, nem	Conjunção
Eleutheros	ἐλεύθερος	livre, ou seja, não é escravo ou não está sob restrição	Adjetivos Nominativo Masculino Singular
Ouk	οὐκ	não é nenhum	Advérbio. o advérbio negativo absoluto; não ou não.

Eni	ἐνι	está em, tem lugar, pode ser	Verbo Presente Indicativo Ativo 3ª Pessoa Singular
Arsen	ἄρσεν	Macho, masculino	Substantivo Nominativo Neutro Singular
Kai	καὶ	e, mesmo, também	Conjunção
Thely	θηλυ	Feminino	Adjetivo Nominativo Neutro Singular
Pantes	πάντες	todos, todos	Pronome Nominativo Masculino Plural
Gar	γὰρ	Pois, de fato, para, isto é, a saber	conjunção usada para expressar causa, explicação, inferência ou continuação
Himeis	ὕμεῖς	Vós	Segunda pessoa plural
Heis	εἷς	Um, Ele é um	Número primário
Este	ἐστε	Sois	Verbo
Em	ἐν	em, por, com entre.	Preposição
Christo	Χριστῷ	o Ungido, Messias, Cristo	Substantivo Dativo Masculino Singular
Yesous	Ἰησοῦ	Jesus ou Josué, o nome do Messias	Substantivo Dativo Masculino Singular

Fonte: (HUB, 2014).

Este quadro nos mostra de forma mais detalhada a tradução individual de cada palavra no seu sentido original grego. A partir de então, será possível fazer um estudo minucioso deste recorte bíblico, e poder averiguar a existência de possíveis variações que possam prejudicar o entendimento exegético do texto, objeto desta pesquisa. Não se encontram grandes adversidades em sua crítica textual, e algo que possa oferecer grandes problemas significativos no processo de interpretação exegética do texto.

3.6.1 γὰρ (*gar*)

Dentre algumas expressões relevantes existentes no texto, encontra-se a palavra grega γὰρ (*gar*) que pode ser traduzida por “pois”¹⁰⁸ (HUB, 2014). Este termo

¹⁰⁸ A palavra pois é uma conjunção coordenativa para ligar orações ou períodos que apresentam as mesmas propriedades sintáticas.

faz a ligação entre duas narrativas, mostrando que a igualdade e a unidade estão presentes em Cristo Jesus. Ferreira (2001, p. 125) “destaca que esta expressão é utilizada constantemente na epístola aos Gálatas (1,11.13; 2,18;3,10.18.21; 4,30; 5,5.6.13.17; 6,3.13.15), e tinha como objetivo ligar as ideias que Paulo vinha apresentando antes, explicando o que deveria acontecer um pouco mais adiante nas perícopes seguintes,” o princípio da igualdade e a libertação da Lei, que estava trazendo divisão ao seu povos.

3.6.2 οὐκ (*ouk*) e οὐδὲ (*oud*)

Costa (2016, p. 167) nos mostra, segundo o plano linguístico, que há uma relação de oposição entre as palavras οὐκ (*ouk*) “não” e οὐδὲ (*oud*) “nem,” em relação ao enunciado em Gálatas 3,28: “‘Não’ há judeu ‘nem’ grego, ‘não’ há escravo ‘nem’ liberto, ‘não’ há homem e mulher”. Estes termos apontam para a existência de duas vertentes a serem analisadas. De um lado temos as partes privilegiadas (homens, judeus e livres), enquanto do outro, estão os excluídos (gregos, escravos e mulheres). Através das oposições se criam limites nítidos entre o locutor e o discurso do outro.

Provavelmente a mensagem paulina encontrada nos textos em Gálatas 3,28 tinha como característica denunciar o sistema de opressão social que delimitava e separava os povos. A expressão *ouk* “não”, denunciava o modo de vida adotado tanto pelo sistema imperialista romano, como pelos judeus, ao passo que a palavra grega *oud* “nem”, impede que os oprimidos se coloquem na mesma condição de superioridade dos demais, provocando uma ampla disputa pelo poder. A intensão do apóstolo Paulo é de propor um sistema de igualdade social em que os opressores possam descer ao nível social em que se encontram os pobres e oprimidos, e que estes, não venham a se enaltecer com a chegada do processo de simetria entre as partes, mas que possa prevalecer a imparcialidade, a justiça e a neutralidade entre todos.

3.6.3 καὶ (kai)

Contrário aos textos anteriores em que as expressões οὐκ οὐδὲ “não” e “nem” fazem o contraponto entre os pares de opostos, em Gálatas 3,28c a expressão “nem” é substituída pela palavra grega καὶ, que significa “e”, “mesmo também”, “a saber” (HUB, 2014). A utilização da expressão “nem” nos versos 28a e 28b propõe a autonomia das minorias (escravos e gregos). Ela declara que existem diferenças étnicas e sociais no seio de sua comunidade, além de anunciar que não deve mais haver diferenças entre judeus e gentios e entre escravos e libertos.

Já a conjunção “e” encontrada no verso 28c, denuncia as divergências existentes entre homens e mulheres, ajudando, na possibilidade da mulher e do homem de ocupar o mesmo espaço junto à sociedade em que viviam. Não pode mais haver diferença entre os gêneros que devem ser indivisíveis entre si. O intuito do Hino batismal se pautava em mostrar, que, com o passar dos tempos, foram se criando divisões entre a própria humanidade.

A mudança nas frases: nenhum judeu “nem” gentio, nenhum escravo “nem” homem livre, nenhum macho “e” fêmea, talvez fora incentivada pelo relato de igualdade existente entre os gêneros encontrado em Gênesis 1,27: “feminino e masculino Ele criou”, e que pode ser encontrado em Mateus 19,4 e em Marcos 10,6. Vemos, portanto, que as delimitações sociais (escravos e livres) e étnicas (judeu e grego) foram questionadas, mas somente a questão entre os gêneros (homem e mulher) foi inalterável. Para Paulo, macho e fêmea não podem competir entre si. São iguais. A conjunção “e” faz a ligação entre o par de iguais. As diferenças entre os sexos não se traduziam em nenhum tipo de privilégios dentro da comunidade cristã.

3.6.4 Ἰουδαῖος (*Ioudaios*)

A palavra (*Ioudaios*) designada para “judeu”, possui uma carga negativa e preconceituosa entre os gregos (*ellen*) “gentio”.¹⁰⁹ Os judeus se achavam superiores

¹⁰⁹ O termo “grego” aqui representado pela palavra *ellen*, reflete a condição dos demais povos de sua época. Ela surge como sinônimo da palavra gentio, que é atribuída a todos os que não são judeus. O “grego” não estava ligado a uma civilização, mas a uma cultura e filosofia que dominava o mundo de sua época. Era, contudo, uma referência aos grupos étnicos vindos dos paganismos, os estrangeiros.

aos demais povos de sua época. Eles tinham um enorme preconceito em relação aos gregos¹¹⁰ (gentios) (v. 28a). Este povo se tornou ainda mais propenso a uma independência étnica. Depois que os hebreus vieram do exílio babilônico, eles se denominaram a “nação eleita”, os escolhidos de Yahweh, e por esta razão, evitavam o contato com os demais povos e nações de sua época.

Com o intuito de unificar o império romano, Calígula no ano 39 d.C. decidiu implementar o culto ao imperador. Com isso, levou aos mais diversos lugares a sua estátua para ser adorada, inclusive em Jerusalém. Os cristãos que viviam em Jerusalém reagiram imediatamente a este ato profano, inclusive Tiago irmão de Jesus (Gl 2,11-13) (FERREIRA, 2017, p. 112). Era muito difícil para um judeu cristão rejeitar as práticas e os ritos religiosos judaicos. Criou-se em Jerusalém, um cristianismo que continuou seguindo o modelo separatista judaico.

Surge, portanto, dentre os judeus da diáspora, um grupo de cristãos gentios liderados por Estêvão, que foram ignorados pelos judeus. Enquanto o grupo de Tiago aderiu a observância da *Toráh* e as práticas religiosas judaicas, os judeus da diáspora foram se abrindo aos estrangeiros fora da Palestina, para anunciar o Evangelho do Reino de Deus. Este grupo ganhou notoriedade entre os gentios, que, pela primeira vez, na cidade de Antioquia da Síria, foram chamados de cristãos (At 11,26).

Possivelmente, havia um certo embate entre o povo judeu que não se misturava com os gentios por acreditarem ser a nação eleita por Yahweh, e os gregos, que eram amantes da filosofia e que creditavam aos demais povos de sua época o título de bárbaros. O texto poderia contar com a expressão διαχωρισμός (*diachorismós*) que significa “separação” antes das palavras judeus e gregos: “não há (separação) entre judeus nem gregos”, dando a entender que não poderia mais haver separação entre eles. Mas o que vemos, é que o texto não inclui a palavra “separação” em sua descrição, o que significa que o Hino batismal queria mostrar o lado negativo tanto dos judeus (separatistas religiosos) quanto dos gregos (separados pelo conhecimento/*sofia*).

Provavelmente, o texto queria acabar com os ideais criados por ambos (judeus e gregos), excluindo toda e qualquer ideia de separação vinda destes dois grupos

¹¹⁰ Também os “gregos” (civilização e cultura) os tinham. Uma linha grega considerava os estrangeiros como bárbaros. Aqui na Epístola, o “grego” não era uma referência à magnânima civilização cultural e filosófica que se sobrepunha no mundo ocidental. Era, antes, uma referência generalizada aos étnico-pagãos, aos estrangeiros (FERREIRA, 2017, p. 112).

étnicos. O ideal é que estes dois povos pudessem se desprender de suas concepções sociorreligiosas e interagir entre si, criando um só povo, um só entendimento, uma só nação: “todos são um em Cristo Jesus” (v. 38d). Segundo o Hino batismal, não poderia mais haver separação entre gregos (gentios) e judeus, pois, todos deveriam ser tratados como iguais através do batismo e da fé em Jesus Cristo.

3.6.5 ἐλεύθερος (*eléutheros*), δοῦλος (*doulos*)

O Hino batismal após declarar a igualdade entre os povos, propõe identificar um outro problema grave que incomodava os defensores da assimetria: a diferença entre libertos e escravos. Este Hino, foi rigoroso com o sistema que beneficiou os livres (*eléutheros*) e maltratou os escravos (*doulos*). Para Ferreira (2017, p. 116) era necessário proteger os que sofriam com o sistema piramidal defendido por Roma e aceito pelos judeus. O “livre” pertencia ao sistema do direito civil e político, enquanto o “escravo”, não tinha mais seus direitos civis, e a sua dignidade já não existia mais. Roma ganhou muito com este sistema perverso de escravização. Portanto, o modo de produção escravista, liderado pela elite imperialista romana através dos senhores de escravos, tinha que acabar. O ser humano não deveria ser tratado pela condição social que se encontrava, pois todos são iguais, e não deve mais haver distinção entre libertos e escravos (DE ASSIS, 2009, p. 14).

O Hino batismal enfatiza a necessidade de não poder haver mais livre nem escravo (v. 38b). Isto não quer dizer que a intenção do texto era de promover o escravo nem de depreciar o liberto, pois isto ajudaria o escravo em se tornar um opressor e o livre um oprimido. A proposta não se pautava na ideia de inserir o escravo na condição de livre, nem o livre na condição de escravo, mas que ambos, mesmo com suas diferenças, pudessem viver em harmonia, acabando definitivamente com o sistema piramidal romano entre dominantes e dominados. Paulo não tentou acabar com a escravidão, mas tratou de mostrar que o seu modelo era incondizente com a mensagem cristã.

Paulo não parece se incomodar com a existência de escravos em sua época, mas ele se comove pelo desequilíbrio social que passou a existir entre eles. O próprio Paulo se intitulou “escravo” de Cristo (Rm 1,1), corroborando com a ideia de que

existiam escravos que eram amigos de seus senhores, e que se tornar um escravo, era uma prática comum entre eles, principalmente aos mais necessitados que se faziam escravos pela condição precária que se encontravam (passavam fome). O próprio apóstolo Paulo se dizia escravo de Cristo: “Pois aquele que, sendo escravo, foi chamado pelo Senhor, é liberto e pertence ao Senhor; semelhante, aquele que era livre quando foi chamado, é escravo de Cristo” (1 Co 7,22).

O Hino queria acabar com um sistema injusto que dava garantias e direitos aos livres e menosprezava os escravos. Ele estava em desacordo aos interesses econômicos do império romano. Provavelmente, esta parte do Hino, deve ter sido composto pelos inúmeros escravos cristãos que existiam entre os cristianismos originários do primeiro século d.C., e que não aguentavam mais viver sob o domínio dos poderosos (homens, judeus e libertos) que cada vez mais maltratavam e discriminavam as minorias (gregos, escravos e mulheres). É chegado a hora de promover a simetria entre os povos, e de enfrentar o sistema imperialista romano que dominava, reprimia e coibia cada vez mais as minorias.

Para o Império Romano as declarações de Paulo, quando diz que não há mais nem escravo nem livre (Gl 3, 28), também foram consideradas subversivas; pois, ele destruía em seu argumento o sistema romano de governar baseado no modo de produção escravista e no patriarcado, que é de “exploração de recursos naturais e humanos, de violência, física, sexual e psicológica, contra todas as pessoas, de expansão e construção na base do trabalho escravo e da imposição de impostos e tributos” (REIMER, 2006a, p. 74). Paulo desconstrói o sistema escravista afirmando aos Gálatas que é para a liberdade que eles foram chamados (Gl 5,13) e que deviam permanecer firmes não se deixando sujeitar de novo ao jugo de escravidão (Gl 5,1b). Paulo coloca em jogo a tensão entre ser livre ou submeter-se à escravidão, uma metáfora muito real na economia escravista romana (MÍGUEZ, 2002) (DE ASSIS, 2009, p. 12).

Se para as mulheres livres a vida no período dos cristianismo originários já era difícil, quanto mais para uma mulher e escrava. A expressão *doulos* denunciava não somente um modelo socioeconômico bastante utilizado pelo sistema imperialista romano, mas também, a condição degradante em que viviam as mulheres e escravas de sua época. Elas sofriam duplamente nas mãos de uma sociedade patriarcalista liderada por homens e libertos. É difícil imaginar como era a vida de uma mulher e ainda escrava em um período de predominância masculina. Para Paulo, isto tinha que acabar.

Portanto, diante da situação dos escravos da época, o Espírito age como grande incluídor. O agitador de Deus promove uma verdadeira comoção social. Os escravos que eram considerados, às vezes, como uma mera ferramenta de trabalho, *uma ferramenta que fala*, como afirma certo pensador antigo, são incluídos entre aqueles que recebem o dom de anunciar a palavra profética. Desse modo, os sem-esperanças e sem-oportunidade, classificados como situados no ponto mais baixo da escala social e considerados moralmente indignos, são colocados no topo dessa escala e considerados dignos da infusão carismática do Espírito (GUIMARÃES, 2021, p. 115).

O texto vai de encontro à necessidade de que se possa existir cada vez mais pessoas livres (*eléutheros*), para que não pudessem surgir ainda mais escravos (*doulos*). Se há escravos, é porque existem cada vez mais pessoas livres capazes de escravizá-las. Este Hino propõe acabar com um sistema de dominação que já perdurava há anos, e que não era mais aceito pela comunidade paulina. Este canto alimentava a esperança de um povo sofrido que via no batismo e na fé em Cristo Jesus, a esperança de em um novo modelo de sociedade pautado na igualdade e na justiça social, que não admitia que pessoas livres pudessem dominar e oprimir os que tiveram os seus direitos à liberdade caçados. Pois, agora, todos somos iguais em Cristo Jesus (Gl 3,28d).

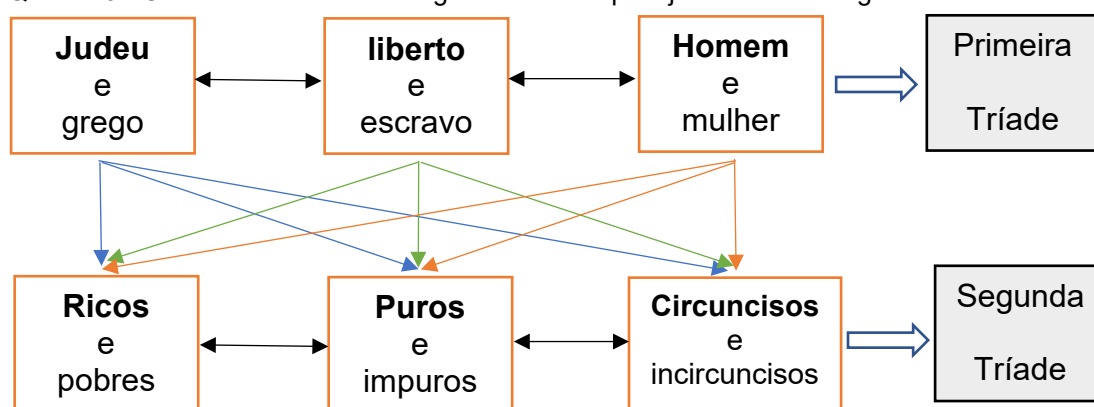
3.6.6 πάντες (*pantes*)

A palavra grega (*pantes*) πάντες pode ser traduzida por “todos”. Paulo é enfático, a sua mensagem tem que ser alcançada por todos quanto aceitaram o novo modelo de igualdade social que estava sendo implantado por “todos quantos foram batizados em Cristo Jesus” (Gl 3,27). Diante de Cristo Jesus, ocorre o nivelamento das relações, em que “todos” igualmente são considerados filhos. Não existe a possibilidade de alguém ser mais ou menos filho do que outro. Provavelmente, a expressão “todos” deve abranger tanto judeus como gregos, escravos e libertos, homens e mulheres, bem como, ricos e pobres, puros e impuros, circuncisos e incircuncisos. Portanto, a palavra “todos” passa a representar o extremo, o exagero, a desigualdade, a separação e o contraste existente entre a organização sociorreligiosa existente naquela época.

No “todos” estavam também incluídos as mulheres e homens (3.28). A mulher que, assemelhando-se ao escravo, era considerada uma posse do pai, do irmão ou do marido. Se grande parte da sociedade de então supervalorizava um sexo em detrimento do rebaixamento e desvalorização do outro, a tendência natural é que na igreja estas relações tendessem a se manterem. Era, pois, a assimetria cultural sendo absorvida no lócus da igreja (ROCHA, 2010, p. 71).

A expressão “todos”, representava o casal de cada tríade, representado entre judeu e grego, escravo e liberto, e homem e mulher, e seus predicados mais diversos (pobres e ricos, puros e impuros, circuncis e incircuncis). O que fizeram os judeus ao longo dos tempos, foi dividir a sua própria sociedade em pares de opostos, criando barreiras e delimitando as fronteiras existente entre privilegiados e oprimidos, como nos é apresentado no quadro abaixo.

Quadro 6 - Características socioreligiosas criadas pelo judaísmo ao longo dos anos



Fonte: O próprio autor

A relação entre a primeira e a segunda tríade é de completo desequilíbrio nas relações entre as classes sociais. É fácil perceber que o judeu, o liberto e o homem está amplamente ligado ao rico, ao puro e ao circunciso (aos poderosos), ao passo que o grego, o escravo e a mulher se assemelha ao pobre, ao impuro e ao incircunciso (às minorias).

O Hino batismal era cantado por todos quanto haviam recebido a mensagem cristã que rompia as barreiras do preconceito e da desigualdade social. Ele excluía todo e qualquer predicado que pudesse diferenciar este novo modelo de sociedade¹¹¹ que estava sendo implantada. Este canto tinha sido abraçado pela comunidade de

¹¹¹ Este novo modelo de sociedade igualitária idealizada pelo apóstolo Paulo, representa o Reino de Deus apresentado nos Evangelhos sinóticos (Mateus, Marcos e Lucas).

Paulo que acreditava que era possível criar uma sociedade mais justa, igualitária e menos intolerante com as minorias.

A responsabilidade pela manutenção da comunidade era responsabilidade de todos e não apenas de pessoas isoladas. Vale destacar que atrelado ao termo πάντες (todos), existe em Gl. 3.28 uma construção com a segunda pessoa do plural ὑμεῖς (vós), a construção πάντες γὰρ ὑμεῖς (pois todos vós) ou apenas πάντες ὑμεῖς (todos vós), o que pode oferecer um pista interessante sobre a universalidade da mensagem. Assim como para outro aspecto, “vós” como identificação da comunidade local ressalta a necessidade de convivência unitária diante das diversidades encontradas mais especificamente nas igrejas da Galácia (ROCHA, 2010, p. 103).

3.6.7 ἔστε (este) ἐν (em) Χριστῷ (Cristo)

Ao se questionar a necessidade de existir uma simetria que pudesse unir e absorver as comunidades a partir do rito do batismo, Paulo insere a pessoa de Χριστῷ Ἰησοῦ como o grande idealizador deste processo de igualdade social (Gl 3,28). O manuscrito P46 se apresenta na seguinte ordem: ἔστε ἐν Χριστῷ e significa: “sois em Cristo”. Esta é uma menção que corrobora com o entendimento de pertença, mostrando que Cristo é dono e proprietário de cada um, ou, talvez, uma forma de demonstrar o processo de filiação que todos nós encontramos na pessoa de Cristo Jesus. Já os textos de *Nestlé-Aland* e os manuscritos de κ, B, C, D, Ψ 0278, 1739, 1881 e Cl (Clemente de Alexandria), a frase se encontra da seguinte forma: εἶς ἔστε ἐν Χριστῷ, e que poderia ser traduzida por: “Um sois em Cristo”. Isto nos leva a perceber o interesse que Paulo tinha pela igualdade mútua entre todos (ROCHA, 2010, p. 68).

Para Paulo, “o viver é Cristo” (Fp 1.21), pura e simplesmente. Ele foi batizado em Cristo (Rm 6.3); ele fala a verdade em Cristo (Rm 9.1); gloria-se em Cristo (Rm 15.17); tem esperança em Cristo (1 Co 15.19); ama seus irmãos em Cristo (1 Co 16.24); permanece firme em Cristo (2 Co 1.21); fala diante de Deus como alguém que está em Cristo (2 Co 12.19); tem liberdade em Cristo (Gl 2.4); crê em Cristo para ser justificado em Cristo (Gl 2.16); é abençoado sobremaneira em Cristo (Ef 1.3); espera em Cristo (Ef 1.12); assenta-se nos lugares celestiais em Cristo (Ef 2.6); é criação de Deus realizada em Cristo (Ef 2.10); gloria-se não em si mesmo, mas em Cristo (Fp 3.3); tem a promessa da vida (eterna) em Cristo (2 Tm 1.1); recebeu graça, desde a eternidade, em Cristo (2 Tm 1.9); possui o conhecimento do supremo bem em Cristo (Fl 6) e seu coração somente pode ser reanimado em Cristo (Fl 20). De fato, Paulo vive e morre para o seu Senhor Jesus Cristo (Rm 14.8). Esses são apenas

alguns exemplos de como estar “em Cristo” é absolutamente essencial para o apóstolo (DOS SANTOS, 2016, p. 405).

Para Paulo, é somente em Cristo Jesus que se pode conquistar a simetria entre os gêneros. É Nele que se somos considerados únicos, sem distinção entre gêneros, etnias e classes sociais.

3.6.8 ἐν (em) Χριστῷ (Cristo) Ἰησοῦ (Jesus)

Este modelo de unidade anunciado por Paulo no seu encontro com o Hino batismal, termina com a junção das palavras ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ “em Cristo Jesus”. É justamente “em Cristo” que a unidade e a igualdade entre todos começa a surgir. A palavra grega Cristo significa “o ungido”, e deriva do termo em hebraico (*mashiah*) “Messias”, que era um título dado ao sumo sacerdote (*hakohen hammashiah*, Lv 4,3.5.16; 6,15), aos profetas do Antigo Testamento (I Rs 19,16; Is 61,1), e ao próprio Rei de Israel, o descendente de Davi, que tinha por excelência adquirido o título de “ungido do Senhor” (*mashiah YHWH - Khristos Kuriou*) (CARVALHO, 2000, p. 30). No Antigo Testamento, a palavra “ungido” refere-se em primeira linha aos reis. A unção fazia parte do cerimonial de entronização de um rei e servia como legitimação para o exercício do poder (STROHER, 2007, p. 66).

3.7 CRÍTICA LITERÁRIA: O MÉTODO INVESTIGATIVO EM GÁLATAS

A carta de Paulo aos Gálatas é um típico modelo de carta universal, uma carta doutrinário-apologeta, que atingiu as diversas Igrejas existentes naquela região.¹¹² Dentre a comunidade bíblico-científica, existem diversas maneiras de se apresentar esta epístola. Segundo a descrição de Izidoro (2017, p. 14) alguns a denominam como “a carta da justificação pela fé”, já outros, a conhecem por “a carta da liberdade em Cristo”. Entretanto, vamos nos pautar no posicionamento de Ferreira (2014) que

¹¹² As informações acerca da existência das Igrejas na região da Galácia são bem escassas.

compreende o livro de Gálatas como a epístola da “abertura de fronteiras”.¹¹³ Isto nos ajuda a entender o discurso de simetria entre os gêneros direcionado por Paulo à comunidade dos Gálatas e a utilização do Hino batismal em 3,28c:

Porque todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus. Porque todos quantos fostes batizados em Cristo já vos revestistes de Cristo. Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho e fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus (Gl 3,26-28).

O gênero literário¹¹⁴ é de uma epístola, mas com características é de uma carta. Paulo escreve esta epístola às Igrejas da região da Galácia,¹¹⁵ e aponta alguns problemas existentes em sua comunidade, uma carta doutrinário-apologeta coletiva, uma epístola. Nela, não se encontra nenhum tipo de saudação direcionada a ninguém, mas ajuda a levar o ensino a toda a comunidade cristã da Galácia (KEPLER, 2012, p. 56). A simetria entre os gêneros encontrado no recorte em Gálatas 3,28c: “não há homem e mulher”, mostra o corpo epistolar da carta. Esta, é uma mensagem designada a todos, sem exceção.

No decorrer da carta aos Gálatas se encontram inúmeras narrativas (1,11-2,14) e argumentativas (3,1-4,11). Mas, a partir do capítulo 5 o gênero que predomina é a exortação. Em 5,1 encontramos duas exortações. Nos vv. 2-4 podem ser considerados como argumentos negativos que dão mais peso as exortações, 3 e vv. 5-6 constituem argumentos positivos que sinalizam para que se possa obedecer aos mandamentos do v. 1¹¹⁶ (SILIEZAR, 2012, p. 58).

Siliezar (2012, p. 58) fomenta a ideia de que alguns gêneros literários podem ser encontrados na epístola aos Gálatas, como a narrativa descrita nos excertos em 1,11 e 2,14, além do gênero argumentativo em 3,1 e 4,11. No capítulo cinco se

¹¹³ A Epístola de Paulo aos Gálatas foi chamada a Carta Magna da liberdade cristã (HALE, 1983, p. 180).

¹¹⁴ Joel Antônio Ferreira afirma existir somente na perícopes em Gálatas 1,11-17 dois gêneros literários: a) “revelação”, e que tem como intenção revelar como está narrado em Gl 1,10-12.16 e que não é o mesmo gênero literário “discurso de revelação”, como em João 8,12-29, (testemunho que Jesus deu de si mesmo) ou Lc 12,49-59 (cinco sentenças anunciadas por Jesus). b) o gênero literário “vocação”, que tem como intenção chamar, como está descrito em Gl 1,13-15. O autor foi chamado pelo próprio Deus para anunciar o Evangelho aos étnicos (FERREIRA, 2013, p. 427-428)

¹¹⁵ O termo “Galácia” era usado de duas maneiras diferentes nos dias de Paulo. No uso comum, referia-se a uma região relativamente pequena no nordeste da Ásia Menor, comparável a Licaônia, Pisídia e Frigia. O uso romano oficial do termo tinha em mira uma província grande (ver Mapa 1) que incluía porções adjacentes das regiões supracitadas (HOWARD, 2006, p. 21).

¹¹⁶ Texto traduzido pelo autor.

destaca a exortação (5,1), enquanto nos versos 2 e 4 existem argumentos negativos que dão mais ênfase as exortações. Já Betz (1979, p. 14-15) afirma que os escritos de Gálatas são formados por um gênero de carta apologética.

Alguns livros da Bíblia sagrada geram dúvidas em relação a sua autoria. A epístola de Paulo aos Gálatas é diferente. A grande parte dos estudiosos bíblicos acabam não gastando muitas páginas de suas pesquisas em atribuir ao apóstolo Paulo a autoria desta carta.¹¹⁷ Izidoro (2017) descreve que desde o período antigo, já se contabilizava a legitimidade da autoria de Paulo na carta aos Gálatas. O seu estilo, a sua linguagem, o método utilizado e o seu conteúdo são inconfundíveis. Costa (2019, p. 25) fala que dentre todas as cartas escrita por Paulo, Gálatas é a única que não se pode duvidar. Seus dados autobiográficos, sua tonalidade, seu estilo e suas ideias, constituem uma imensa rubrica paulina.

A datação mais precisa desta epístola vai depender do destinatário da carta. Se esta carta foi endereçada às igrejas da Galácia do Norte (setentrional), provavelmente ela foi escrita após a visita de Paulo àquela região em sua terceira viagem missionária: “Paulo passou pela ‘Galácia e Frígia’ em seu caminho a Éfeso” (At 18,23), no ano 52 d.C. Mas, se esta carta foi escrita às igrejas da Galácia do Sul (meridional), então é mais provável que a sua escrita teria ocorrido após a sua primeira viagem missionária (At 13-14) que terminou em 48 d.C., esta, portanto, é a data mais provável. Todavia, não existem critérios que impeçam que esta epístola poderia ter sido escrita em datas posteriores (HALE, 1983, p. 184).

Na sua primeira Epístola se dirige aos cristãos “do Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia” (1 Pe 1,1) isto é, às regiões do norte da Anatólia; se a Galácia é citada por Pedro neste contexto geográfico ele não está falando da Província Romana do sul, mas da sua parte norte, a Galácia celta, onde haveria cristãos - evangelizados por Paulo (LUPI, 2010, p. 14).

Há outra possibilidade em Soares (2018) que cita Atos 19 afim de reforçar o seu posicionamento acerca da datação do livro de Gálatas. O autor afirma, que, se a carta foi escrita durante a terceira viagem missionária de Paulo, a data mais provável deveria ser entre 54-56 d.C. ou posterior a esta data. Mas, se foi escrita durante a sua

¹¹⁷ As legítimas cartas paulinas segundo a comunidade acadêmica, podem ser conhecidas como: Romanos, 1 Coríntios, 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, Filemon e 1 Tessalonicenses. Já as cartas deuteropaulinas são: 2 Tessalonicenses, Efésios, Colossenses, Tito, 1 Timóteo, 2 Timóteo.

primeira viagem missionária, a data mais provável seria os anos de 51-53 d.C. ou até mesmo antes. Há indícios de que as igrejas da Galácia estavam inseridas na província romana da Galácia do Sul. Sam Willians, afirma que as cidades onde Paulo passou (Antioquia, Éfeso, Trôade, Filipos, Tessalônica, Atenas, Corinto) ficavam ao Sul, muito próximas do mar (ARTUSO, 2006, p. 105,106).

Quando fala das Igrejas da “Ásia”, tem em mente as regiões de Éfeso e arredores, incluindo a Galácia. Ele então pode estar falando em termos de unidades administrativas do império romano. Além do mais parecia mais fácil Paulo transitar na região da província da Galácia do sul que ao norte, devido a melhores condições de locomoção. Antes da dominação romana na região, os reis selêucidas favoreceram os judeus a se estabelecer nas colônias da Ásia Menor, quase todas ao sul da Anatólia e principalmente ao longo das vias de comunicação entre Oriente e Ocidente. O que explica porque muitos convertidos da Galácia tinham certa familiaridade com a Escritura, tendiam a aceitar o Evangelho de Paulo, porém apegados às tradições judaicas (ARTUSO, 2006, p. 107).

Howard [et. al.] descreve que devido à semelhança existente entre o livro de Gálatas e de Romanos, talvez possa existir indicações de que estes livros foram escritos mais ou menos na mesma época, em torno de 56 d.C. Dada a paridade existente entre uma possível datação acerca dos escritos de Gálatas, esta pesquisa irá trabalhar com a data aproximada entre o ano 50 e o ano 55 d.C. como alega Izidoro (2017, p. 17):

É indiscutível que Gálatas seja constituída de uma epístola real e genuína (KUMMEL, 1982, p. 395), escrita entre os anos 50 e 55 d.C., em Éfeso, Macedônia ou Corinto (BETZ, 1979, p. 12) ou mais precisamente, em Éfeso (VIELHAUER, 1991, p. 128). Jerome Murphy-O'Connor (2000, p. 191) também confirma esta data e sugere que Gálatas foi escrito na primavera de 53 d.C.¹¹⁸

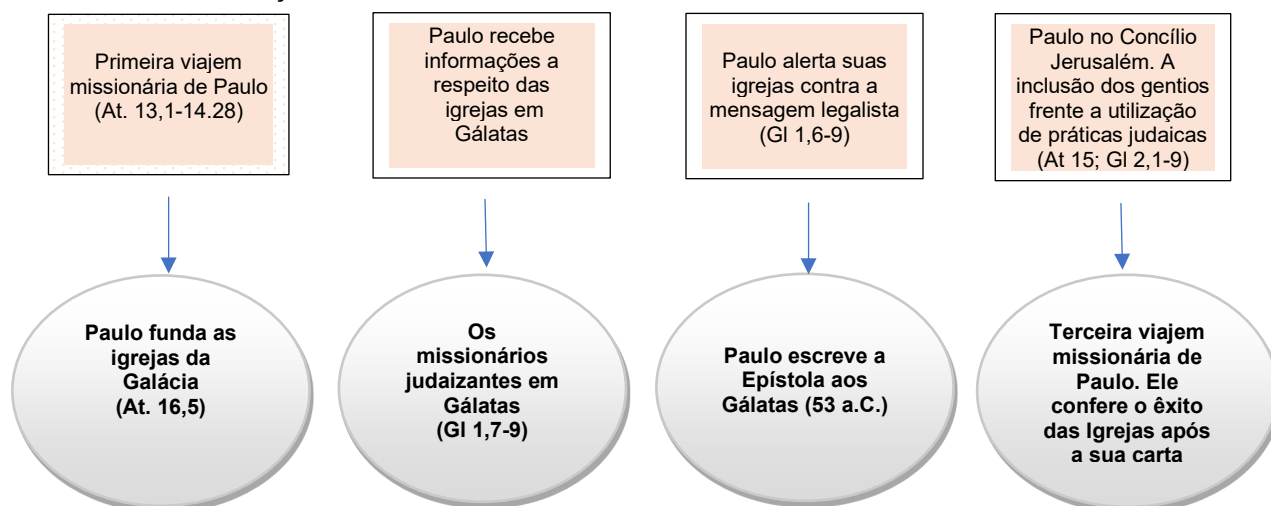
Harrison (2003, p. 337) admite que se fora aceita a teoria da Galácia meridional, talvez se possa admitir que esta epístola teria sido escrita em uma data anterior ao concílio apostólico de Jerusalém.¹¹⁹ A epístola de Paulo à igreja da Galácia, não

¹¹⁸ Texto traduzido pelo autor.

¹¹⁹ O concílio de Jerusalém descrito em Atos 15,1-29 foi um momento marcante para o cristianismo gentílico do período do primeiro século da Era Cristã. Foi neste período que conseguiram reunir as principais lideranças religiosas de Jerusalém, para decidirem sobre a necessidade da aplicação das práticas religiosas judaicas pelos novos cristãos gentios.

menciona em momento nenhum o decreto vantajoso estabelecido durante o concílio¹²⁰ apostólico em Jerusalém, destinado aos cristãos gentílicos. Talvez a carta de Paulo aos Gálatas pode ter sido escrita após a sua primeira viagem missionária. O quadro abaixo nos ajudará entender melhor o período em que o livro de Gálatas foi escrito.

Quadro 7 – Descrição histórica da escrita de Paulo aos Gálatas.



Fonte: o próprio autor

Após a ida de Paulo a Jerusalém, os judaizantes teriam tido tempo suficiente para apresentar suas concepções religiosas judaicas acerca da circuncisão, e dos costumes e práticas ensinada por Moisés a igreja da Galácia (At 15,1). Segundo a pesquisa elaborada por Sá (2017, p. 69) foi na região da Galácia do Sul que o apóstolo Paulo realizou a sua segunda viagem missionária (Atos 16,1-5). Talvez, porque tanto esta região como a cidade de Antioquia da Síria, estavam sob forte influência de Jerusalém, na pessoa de Tiago. Para Hale (1983, p. 188,189) a viagem de Paulo ocorreu logo após a sua separação com Barnabé, por causa de João Marcos (At 15,37).

Não se pode esquecer que neste mesmo período, existia um grupo de judeus em Jerusalém liderados por Tiago, que evitavam o contato com os gentios (Gl 2,11-13). Para Ferreira (2013, p. 247) a conversão de um estrangeiro ao cristianismo só

¹²⁰ Foi no concílio em Jerusalém que o debate ficou acalorado, mas por fim, decidiram que os gentios que acreditassem em Jesus como Messias não precisavam converter ao judaísmo. Deviam simplesmente afastar-se da idolatria e seguir uma versão modificada das regras dietéticas. O debate que finalmente parecia ter sido resolvido, voltou à tona na cidade de Antioquia (ARMSTRONG, 2007 *apud* DE SOUZA, 2009, p. 3).

era permitida pelo grupo de Tiago, se neles fossem adicionados elementos religiosos judaicos. Provavelmente, foram estes mesmos missionários judeus cristãos de Jerusalém, que duvidaram do apostolado de Paulo, e ajudaram a inserir práticas religiosas judaicas na igreja cristã da Galácia.

Em contrapartida, para os judeus cristãos não se tratava de uma mudança de religião, mas, agora tratava-se de uma forma melhor de viver o judaísmo, através de Jesus como o Cristo. Neste sentido, os judeus viam os gentios cristãos como uma espécie de prosélitos, por isso, conforme as regras para integração de novos prosélitos do judaísmo, estes deveriam circuncidar-se, serem batizados e apresentarem ofertas no templo. Esta compreensão primitiva do cristianismo judaizante é o que trouxe conflitos à comunidade da Galácia. Os judeus, que agora formavam parte da comunidade cristã, queriam que a incorporação dos gentios convertidos ao judeu-cristianismo fosse conforme as exigências das tradições rabínicas judaicas (SULCA, 2017, p. 92).

Dentre os diversos cristianismos existentes no período do primeiro século d.C. encontram-se dois que se destacam por oferecer aos seus prosélitos concepções diferentes entre si. Os cristianismos estavam em formação, e, por isso, havia a necessidade de uma melhor interação entre eles. O grupo de cristãos jerosolimitanos liderados por Tiago, não abandonaram suas práticas religiosas judaicas, mas, como os demais cristãos de sua época, passaram a incluir os gentios convertidos no seio de sua comunidade, contribuindo com o desenvolvimento do cristianismo em Jerusalém. Para Paulo, era inadmissível continuar com as práticas religiosas judaicas que trazia divisões entre os membros do cristianismo, como a circuncisão que fazia separação entre homens (dentro do pacto da aliança) e mulheres (fora do pacto da aliança) e a Lei do puro e do impuro dos judeus, que levavam às mulheres à condição de impuras pela sua própria natureza.

3.8 CRÍTICA HISTÓRICA

A pesquisa bibliográfica através da busca de fontes históricas será de grande relevância na análise diacrônica do texto. Para tanto, será observado alguns dados históricos que pode ser encontrado em livros, revistas, textos, artigo, dissertações, teses ou qualquer outra fonte capaz de contribuir na coleta de dados pertinentes que possa ajudar na interpretação exegética de Gálatas 3,28c.

Existem dúvidas entre a comunidade acadêmica sobre a origem dos Gálatas. Alguns questionam a possibilidade de serem judeus ou até mesmo celtas.¹²¹ Langer (2009, p. 13) através de sua análise, afirma que os Gálatas da epístola paulina poderiam ser judeus que retornaram à suas práticas legalistas judaicas, ou até mesmo pagãos que se tornaram cristãos e que posteriormente aderiram aos preceitos judaicos. No primeiro caso, se eram judeus não podiam ser Gálatas celtas;¹²² mas se fossem pagãos, poderiam ser celtas.

A Galácia estava situada no interior da Ásia Menor, uma região originalmente formada por povos Celtas que abandonaram a região da Gália na primeira metade do século III e seguiram em direção à região próxima ao rio Danúbio, percorrendo toda à região central da Ásia Menor no ano de 280 a.C. (SOARES, 2018).

Por volta do ano 278 a.C. os Gálatas chegaram a Ásia Menor e se fixaram ao redor de Ancira (hoje conhecida como Ankara, capital da Turquia),¹²³ aonde foram surpreendidos por um convite feito por Nicomedes, Rei de Bitínia e que os usou como mercenários. Uma nação aproximada de dez mil guerreiros, com suas mulheres, incluindo viúvas e crianças, que buscavam encontrar uma terra para viver. A sua conquista aconteceu no ano de 232 a.C. depois da morte de Átalo I de Pérgamo. Começaram a sua incursão no Ocidente em 197 a.C., mas foi no ano de 189 a.C. que sofreram a sua primeira derrota frente os romanos que confiscaram posteriormente suas terras. Após a aliança estabelecida entre ambos, Roma usou a região da Galácia, para instaurar a sua base militar que serviria como ponto de apoio para conquistar outras áreas na Ásia Menor (FERREIRA, 2014, p. 8).

A Galácia foi um reino independente de Roma até o ano 64 a.C., passando a ser um reino clientelista favorecido por Roma devido a sua fidelidade a Pompeio. No ano 40 a.C. Marco Antônio promoveu a Amintas como secretário do rei das regiões da Frígia e da Psídia. Mas quando Castor, Rei da Galácia morreu no ano 36 a.C., Amintas que governava Frígia e Psídia recebeu como prêmio, parte de Panfília, e mais

¹²¹ Para saber mais sobre a etimologia e a evolução da palavra “Celta” até as origens do termo “Gálatas”, sugerimos a leitura do artigo “*Sobre el etnónimo de los Gálatas (y de los celtas)*” publicado pela revista *Gerión* por Xaverio Ballester da Universidad de Valência (Espanha) (BALLESTER, 2002, p. 307-314).

¹²² O termo celta (Keltoi e Galataei em grego e Celtae e Galli em latim) foi introduzido pelos gregos e romanos (LUPI, 2010, p. 24).

¹²³ A área ocupada pelos Gálatas é a famosa Anatólia Central na Ásia Menor, chamada nos dias de hoje de Turquia. A capital da Turquia, Ankara, é a antiga Ancira dos tempos gregos e romanos. A antiga Galácia se localiza no centro da atual Turquia, onde ficava a capital do país. Era antes da região da Frígia que se estendia mais a Oeste. Ao Sul ficava a Capadócia e Liconia, e ao Norte Bitínia e Plafagonia (FERREIRA, 2014, p. 11).

tarde, parte de Licaonia. Após a morte do Rei Amintas em 25 a.C. em uma batalha contra as tribos das regiões de Talcos, Augustus criou a Província Galátia Romana, que incluía o velho país chamado Galácia, Isauria, Panfilia, Liconia, Paflagonia e Ponto Galático (FERREIRA, 2014, p. 10,11).

Figura 5 – uma moeda com a efígie de Amintas, Rei da Galácia.



Fonte: (Araújo, 2009).

A região em que os Gálatas vieram era conhecida pela estrutura religiosa politeísta. Eles se utilizavam de rituais de magia¹²⁴ que correspondiam a suas crenças e superstições. A arqueologia comprova que dentre os rituais praticados, se encontrava o sacrifício humano. A sua religião era transmitida de forma oral aos seus descendentes. Talvez, foi por isso, que se encontrou poucos vestígios de escritos produzidos por estes povos (ESTRABÃO, 1924 *apud* CARDOSO, [2013?], p. 7,8).

Os Gálatas eram constituídos da miscigenação entre celtas e frígia, além da influência grega e romana, portadores de uma religião politeísta que envolvia práticas mágicas diametralmente opostas à mensagem cristã. Todo este aparato cultural não poderia ser abandonado rapidamente, e, é esta, a grande causa da revolta de Paulo em Gálatas 1,6: “Admiro-me de que vocês estejam abandonando tão rapidamente aquele que os chamou pela graça de Cristo, para seguirem outro evangelho”. O abandono das práticas religiosas denunciadas por Paulo seguramente não estava relacionada à cultura sociorreligiosa dos celtas da antiguidade, mas de práticas contemporâneas como o judaísmo e das concepções religiosas gregas e romanas (CARDOSO, [2013?], p. 10,11).

¹²⁴ Ao analisar a versão grega da carta aos Gálatas, demonstra que as palavras *pharmakós* (GL 5,20 e outras ocorrências) e *báskanos* (somente em GL 3,1) são indícios do diálogo entre as comunidades cristãs e as práticas mágicas deste período (década de 50 do I séc. E.C.) [Nota de Rodapé] (CARDOSO, 2013, p. 11).

Os povos celtas do norte da Galácia tenderam para os caminhos romanos, em vez dos costumes dos desprezíveis gregos. No entanto, os homens do norte não eram completamente ignorantes da língua grega, que a administração romana estava tentando promover na área. Nesta fase, a religião dos Celtas era mais equiparada à frígia e muito de seu sabor céltico pode ter sido supostamente dissipado pelo tempo (RANKIN, 1996, p.205).

Ferreira (2013, p. 9) esclarece que a comunidade dos Gálatas ficaram imunes à cultura local, contribuindo para o matrimônio com os nativos (Frígia), e para o surgimento de um povo misto (miscigenação). Os habitantes da Frígia eram compostos por um povo calmo, apático, acomodados e terrivelmente ignorantes. Eram incapazes de reagir quando necessário, a não ser, por seus rituais vulgares e degradantes. Eram ingênuos ao ponto de serem enganados com certa facilidade. Foi desta mistura étnico racial entre frígidos e Celtas que se formaram os Gálatas.

Os povos da Galácia no período de Paulo, eram bilingues. A língua utilizada entre a comunidade da Galácia é polêmica e gera grande discussões em torno do assunto pelos estudiosos bíblicos. Cunliffe, que através de seus estudos arqueológicos como epigráficos, afirma que a língua celta permaneceu entre os Gálatas (CUNLIFFE, 1997 *apud* CARDOSO, [2013?], p. 12). No mesmo entendimento, Ferreira (2013, p. 9) descreve que a língua celta continuou a ser falada entre os Gálatas até o período bizantino, e o grego passou a ser adotado como uma segunda língua. Contrário ao exposto apresentado, segue o entendimento de O'Connor que admite que a língua usada entre os celtas era a frígida, devido a existência dos casamentos interraciais (MURPHY-O'CONNOR, 1996, *apud* CARDOSO, [2013?], p. 12).

3.9 AS DIFERENTES FÓRMULAS UTILIZADAS NO CANTO DO HINO BATISMAL

O intuito desta pesquisa é de estudar os problemas existentes entre os gêneros sugerido em Gálatas 3,28c. Será deixado de lado as dimensões étnicas existentes entre judeus e gregos, e os problemas sociais presentes entre escravos e libertos. A partir de então, deve-se encontrar ferramentas capaz de entender as divergências existentes entre homem e mulher encontradas no Hino batismal que era cantado entre os irmãos cristãos da Galácia.

As normas que compõem este escrito, nos faz acreditar que não se trata de um texto elaborado pelo próprio apóstolo Paulo, mas de uma narrativa trabalhada por comunidades anteriores a ele. Portanto, tanto nas cartas paulinas (Gálatas, 1 Coríntios e Romanos) como na carta deuteropaulina de Colossenses, este Hino era bastante utilizado durante os ritos de abluções. No entanto, as narrativas que compõem estas perícopes, se destacam pelas diferenças existentes entre eles. Tanto Gálatas 3,26-28, como 1 Coríntios 12,13, Romanos 10,12 e Colossenses 3,11, se utilizaram deste Hino durante seus ritos batismais, ressaltando a necessidade de combater a assimetria entre os povos segundo a necessidade de cada comunidade.

Portanto, existiam nas mais diversas comunidades dos cristianismos originários, modificações que foram feitas no canto do Hino batismal, que era rezado e cantado com objetivo de exaltar a igualdade e liberdade entre os povos. O clamor pela existência de uma simetria a ser utilizada por todos, era a base deste Hino. Escravos, gentios e mulheres, eram acolhidos por estas comunidades, que não aceitavam o modelo social, político, econômico e religioso ao qual estavam submetidos. Este Hino representava o grito de liberdade dos excluídos e a necessidade de se estabelecer uma comunidade mais justa e igualitária. Este sistema tinha que ser mudado.

Este texto é uma espécie de programa da busca de uma possível sociedade desco-nhecida do mundo greco-romano. Esta sociedade almejada pelas comunidades primi-tivas, e agora também por Paulo, deve ser livre e igualitária. Este programa precisa ser iniciado na busca radical da superação de qualquer discriminação étnica, sexual, reli-giosa, social e cultural. Por isso, o texto move toda a epístola ao proclamar que a nova sociedade tem que existir na mentalidade da abertura de fronteiras. Esta abertura só pode ser efetivada realizando o principal objetivo da epístola: a unidade em Cristo Je-sus (Gl 3,28d) (FERREIRA, 2010, p. 44).

Quadro 8 - Diferentes formas de assimilação da fórmula /Hino nas cartas paulinas.

Gl 3,26-28	1 Co 12,13	Rm 10,12	Cl 3,11
Porque todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus.			
		Porquanto não há diferença	
Porque todos quanto foram	Pois todos nós fomos batizados em um Espírito,		

batizados em Cristo	formando um corpo		
já vos revestistes de Cristo			
Nisto não há judeu nem grego	quer judeus , quer gregos	entre judeu e grego	Onde não há grego, nem judeu , nem incircuncisão, bárbaro, cita
não há servo nem livre	quer servos , quer livres		servo ou livre
não há macho e fêmea			
porque todos vós sois um em Cristo Jesus	e todos temos bebido de um Espírito	porque um mesmo é o Senhor de todos [...]	mas Cristo é tudo, e em todos

Fonte: (COSTA, 2016, p. 152).

Dentre as perícopes apresentadas no quadro acima, é somente na carta aos Gálatas 3,26-28 e em 1 Coríntios 12,13 que o batismo é apresentado como um ponto de equilíbrio entre os povos. É nestes textos que o batismo se destaca para um possível rompimento das barreiras do preconceito e da exclusão social. É pelo batismo que se rompe as fronteiras, e se promove a igualdade étnica entre judeu e grego, social entre escravo e livre e de gênero entre homem e mulher. As quatro perícopes destacam a necessidade de se criar um sistema que seja capaz de promover a igualdade entre todos (Gl 3,28d).

Os textos em 1 Coríntios 12 e 13 foram escolhidos por apresentar em suas narrativas a expressão “um só corpo”, um modo simples e descomplicado de exibir a harmonia e a igualdade entre os povos. Em Romanos 10,12, existe a preocupação em abolir qualquer sistema que pudesse promover a desigualdade social, além de apresentar um Deus (*kyrios*) igualitário para todos: “porque ‘um’ mesmo é o Senhor de todos [...]”. Já Colossenses 3,11 afirma que Cristo é maior que todo o compêndio sociorreligioso de sua época: “Cristo é tudo em todos”, e que tinha por característica acabar com qualquer tipo de privilégio de um grupo em detrimento de outro. Entretanto, Gálatas 3,26-28 comprova a existência de uma filiação por meio da fé entre eles e Cristo, porquanto foram batizados e revestidos em Cristo, e por este

motivo não poderia mais haver qualquer tipo de discriminação sociorreligiosa, pois, todos somos iguais (um) em Cristo Jesus.

É na carta aos Gálatas (3,26-28) que o canto do Hino batismal se apresenta de forma mais ampla. É na Galácia que o apóstolo Paulo não se deixa intimidar pelo sistema de dominação romana, como pelo sistema sociorreligioso judaico que ajudou na separação de homens e de mulheres. Ele não se absteve em enfrentar o grupo de judaizantes que queriam continuar com o sistema injusto que contemplava os judeus, os libertos e os homens, e desprezava os gentios, os escravos e as mulheres. Antes mesmo de propagar os ideais de liberdade e de igualdade encontrado no Hino batismal, era necessário aplicá-los primeiro em suas comunidades, como na Galácia.

Entretanto, qual seria o motivo que levou o apóstolo Paulo a incluir a expressão: “não há macho e fêmea” no recorte em Gálatas 3,28c, e excluí-la dos demais textos que compõem o canto do Hino batismal? (1 Co 12,13; Rm 10,12; Cl 3,11). Será que esta expressão foi tirada dos demais textos e deixada somente em Gálatas 3,28c por apresentar algo que pudesse prejudicar as comunidades cristãs que estavam surgindo em Corinto, Roma e em Colosso? ou por que contrariava os interesses dos romanos e dos judaizantes cristãos de Jerusalém? Talvez, as diversas fórmulas encontradas no canto do Hino batismal, possam estar relacionadas ao momento vivido pelas diversas comunidades existentes em cada período em que o texto bíblico foi escrito. Provavelmente, foi fora da Galácia que o apóstolo Paulo encontrou forças para dar um basta em um sistema que era utilizado tanto por romanos quanto por judeus, e que tinha como característica privilegiar os homens e oprimir as mulheres.

O acréscimo dos termos “não há homem e mulher” encontrado em Gálatas 3,28c foi feito por Paulo, que, provavelmente foi influenciado pelo escrito de Gênesis 1, em que o par “macho-fêmea” esteve ligado à fórmula batismal em Gálatas, e retirado dos demais textos. Talvez ele viu algum inconveniente que pudesse mantê-lo (FERREIRA, 2015, p. 13). À primeira vista que se tem de Gálatas 3,28c, é que a expressão “macho e fêmea” não existia no texto original do canto do Hino batismal, e que provavelmente esta fórmula fora incluída posteriormente, dada a necessidade de se encontrar algo que pudesse inserir a mulher dentro do contexto sociorreligioso de sua época, dando a elas, os mesmos direitos obtidos pelos homens ao longo da história.

Outra possibilidade, é que a fórmula “não há homem e mulher” (Gl 3,28c) talvez fora retirada dos demais textos por comunidades pós-paulinas, que ainda estavam ligadas às concepções patriarcalistas judaicas, influenciados pelos judaizantes de Jerusalém, que não viam a necessidade de promover um sistema justo capaz de promover a simetria entre os gêneros. É bem provável que após a morte do apóstolo Paulo, grupos ligados a Jerusalém quiseram permanecer com o sistema injusto (patriarcalismo) que exaltava o masculino e reprimia o feminino. A perícopes em 1 Coríntios 14,34¹²⁵ nos mostra como estes grupos agiram depois da morte de Paulo. Eles não admitiam a participação das mulheres e as proibiam de falar durante as cerimônias religiosas cristãs. Talvez, o recorte em Gálatas 3,28c foi o texto que permaneceu inviolável até os dias atuais, contrariando os demais textos que sofreram alterações em sua composição inicial.

Alguns outros fatores podem ter contribuído para que a expressão: “não há macho e fêmea” fosse incluída no canto do Hino batismal em Gálatas 3,28c. O grupo de inconformados judeus anteriores a Paulo, ouviam diariamente as orações matinais realizadas por um grupo radical de judeus, que agradeciam piedosamente a Yahweh pelo fato de não terem nascido gentios, mulheres ou ignorantes. Este fato deve ter gerado uma ampla comoção entre os membros desta descontente comunidade, que não aceitava mais a forma que os gentios, os escravos e as mulheres eram tratados.

Provavelmente, um sentimento de injustiça deve ter tomado conta desta sociedade inconformada com a discrepância criada por alguns judeus que não aceitavam ser comparados aos gentios, aos escravos e às mulheres. Eles buscavam de alguma forma abrigar os excluídos dentro de suas próprias comunidades. Esta prece demonstra o sentimento averso que alguns judeus tinham de um determinado grupo de pessoas, e que provavelmente tenha tomado conta de um número significativo de membros de sua comunidade no período do primeiro século d.C. Talvez, este deve ter sido o grande motivo que levou um grupo de inconformados a desenvolver um Hino que fosse capaz de trazer a esperança aos excluídos,

¹²⁵ Precisamente 1 Coríntios é uma carta utilizada frequentemente para falar do “machismo” de Paulo ou da “superioridade do varão” oferecerá elementos que nos permitirão tirar conclusões neste ponto. Nossa proposta é, precisamente, que Paulo vê a mulher em um nível de igualdade com o varão, e não entende que haja diferenças entre um e outra em sua capacidade de acessar a Deus, embora haja diferenças em outros aspectos (como o cabelo, por exemplo). Essa igualdade vem dada porque, da mesma forma que o varão, e como foi dito dos pagãos e dos escravos, tornaram-se “irmãos” e “irmãs” pelo batismo. No entanto, em alguns textos, parece que Paulo não reconhece a mulher em um nível de igualdade com o varão (FERREIRA, 2015, p. 13).

principalmente às mulheres, que foram triplamente rejeitadas, por serem consideradas impuras (período menstrual), por não serem circuncidadas e pelo simples fato de terem nascido mulher.

Todas estas possibilidades nos levam a perceber que existiram variantes que alteraram a originalidade do Hino batismal que era cantado nos mais diversos lugares. As comunidades dos cristianismos originários resgataram este Hino como uma norma de conduta sociorreligiosa a ser seguida. Eles comungavam do mesmo entendimento e trabalharam para que não pudesse mais existir diferenças entre eles, mesmo havendo divergências entre os textos cantados. Sem dúvida, existia um comum acordo para que as fronteiras étnicas, sociais e de gênero fossem abertas, e os muros que separavam judeus de gentios,¹²⁶ escravos de libertos e homens de mulheres deveriam ser derrubados.¹²⁷

O termo: “não há escravo nem livre”, é encontrado em quase todas as cartas acima mencionadas, menos em Romanos 10,12. O apóstolo Paulo evita comentar sobre a escravidão praticada pelo império romano em sua carta aos irmãos romanos. Ferreira (2005, p. 36) fala que Paulo “queria evitar algum tipo de constrangimento aos seus irmãos em Roma, ou talvez, gostaria apenas que as estradas estivessem livres durante o seu período de evangelização”. A proposta de liberdade iniciada pelo batismo cristão, estava cada vez mais próxima entre as comunidades de sua época. Até mesmo o grupo que se formava em Colosso, que teve a sua carta escrita por comunidades pós paulina, continuaram a cantar este Hino que era contra a escravatura romana. Para Paulo, a liberdade estava em Cristo, bastava seguir os seus passos: “É para sermos verdadeiramente livres que Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes, e não vos deixeis sujeitar de novo ao jugo de escravidão” (Gl 5,1).

A declaração batismal que propõe o fim das diferenças entre os gêneros (homem e mulher), deve ter abalado as estruturas do patriarcalismo judaico, pois resgatava o feminino da desarmonia existente em um sistema parcial e injusto que as oprimiam constantemente. Este Hino pregava o equilíbrio e a igualdade a ser praticada tanto por homens quanto por mulheres. Jesus não fez distinção entre as

¹²⁶ A palavra utilizada em Gálatas 3,28 é: “não há judeu nem grego”. A expressão “grego” Ἕλληνας (*hélleñ*) significa “um helênico”, é uma palavra que se refere aos estrangeiros (gentios), os não judeus, de modo geral (HUB, 2014).

¹²⁷ É bem provável que os judeus também se sentiram ultrajados por Paulo quando ele propôs a eliminação daquilo que mais se distinguia dos estrangeiros, daquilo que mais orgulhavam e preservavam: a sua condição de povo escolhido de Deus (DE ASSIS, 2009, p. 13).

peças. O seu movimento era amplo e inclusivo. Paulo seguiu os ensinamentos de Jesus e colocou o Hino batismal no centro de sua teologia. Para Stegmann (2004, *apud* SEVERINO, 2011, p. 670) Paulo tinha em mente os papéis sociais de homens e de mulheres, ele se vale por optar pelo par de opostos: homem e mulher.

Paulo centraliza a declaração batismal como teologia. Ele abre as portas para o mundo étnico. Defende a inclusão dos marginalizados e abraça a causa das mulheres. O afeto por elas é constatado em Romanos 16, que “ao contemplar nas saudações a presença feminina, Paulo revelava a concretização do processo multicultural da abertura das fronteiras étnicas, sociais e de gênero” (FERREIRA, 2012, *apud* SEVERINO, 2011, p. 670).

O Hino batismal surge após a mensagem evangelística de Jesus que ensinou a necessidade do amor ao próximo (Mt 22,39), do combate à desigualdade social (Lc 22,26) e da ajuda ao oprimido (Mt 11,28). Este Hino surgiu por comunidades que não aceitavam mais o modo como os escravos, os gentios e as mulheres estavam sendo tratados. Era necessário rever o conceito de sociedade promovido pelo escravagismo romano (não há livres nem escravos), pela separação étnica existente entre gregos e bárbaros (não há judeus nem gentios) e pelo sistema patriarcalista judaico que contribuiu na separação entre os gêneros (não há homem e mulher).

3.10 O MESSIAS NA TRADIÇÃO VETEROTESTAMENTÁRIA E O CRISTO NA TRADUÇÃO GREGA DO NOVO TESTAMENTO

A figura do ungido (*mashiah*) no Antigo Testamento, se comparava à figura de um rei, guerreiro e poderoso, e que tinha a capacidade de libertar os hebreus das mãos de seus inimigos. Um justiceiro que trazia a figura de um monarca com características bélicas. Já o Messias do Novo Testamento, é conhecido pela figura de Jesus, um carpinteiro humilde, nascido na pequena e desconhecida cidade de Nazaré, que trazia consigo as marcas da rejeição (Mc 6,1-6; Mt 13,54-58; Lc 4,16-30), que foi maltratado, humilhado, torturado (Is 53,7) e morto pelos romanos (Jo 19,30; Mt 27,46; Jo 19,33; Mt 26,2; Lc 23,21; Mc 8,31; Mc 14,8; Jo 11,51). As diferenças são gritantes entre os dois Messias encontrado no interior dos escritos sagrados. Dentre as várias tradições messiânicas existentes (sacerdote, profeta e rei), Jesus opta pelo relato do servo sofredor encontrado no Livro de Isaías 52,13-53,12.

A ideia de um Messias sofredor era dificilmente aceitável para os rabinos. Toma-se inaceitável que o ungido de Deus e o esperado Messias se identificasse com o escândalo da cruz. Joachim Jeremias diz que, no mundo helênico, o título Servo de Deus foi escandaloso desde o princípio, porque parecia que não expressava suficientemente a majestade do glorificado (IZIDORO, 2008, p. 29-30).

A palavra grega *Xristós*, usada para designar o messias, tem seu equivalente no hebraico *Masiah* e pode ser traduzida simplesmente como “ungido” (STROHER, 2007, p. 66). O Hino batismal descreve que a unidade e a igualdade são o princípio revelador da pessoa de Cristo (*Christós*) Jesus. Certamente, o Hino batismal resgatava na figura do *Christós*, as minorias (fracos, humildes e marginalizados), e todos quanto se assemelhavam à pessoa de Cristo (Jesus histórico), como os gentios, os escravos e as mulheres. Principalmente as mulheres, que sofriam pelo simples fato de terem nascido mulheres (judias ou gregas, libertas ou escravas). Elas estavam abaixo no sistema piramidal romano.

Segundo a concepção apresentada por Dos Santos (2016, p. 403) se tem como resultado de estar “em Cristo”, homens e mulheres que viviam de acordo com os parâmetros do caráter do próprio Cristo, tal como manifesto no Novo Testamento. Diferente de outra expressão utilizada por Paulo “em Adão”, cujo significado contradiz à expressão “em Cristo”, resultando numa compreensão mais ampla do ocorrido aos que pertencem a Cristo.

A expressão “em Cristo” aparece nada menos do que 86 vezes nas cartas paulinas, sem contar expressões análogas que empregam um pronome (“nele”, “no qual”) e que em seus contextos referem-se a Cristo. Geralmente ocorre na forma “em Cristo” ou “em Cristo Jesus”, ou ainda “no Senhor” (referindo-se a Cristo) e “no Senhor Jesus Cristo”. Certamente era uma expressão querida para Paulo e de grande importância para ele. Compreender seu significado em sua totalidade, apesar dos vários e diversos contextos em que ela se encontra, é uma tarefa monumental (DOS SANTOS, 2016, p. 402).

Para Ferreira (2015, p. 12) a figura do Messias na visão cristã representa o último Adão, inaugurando uma nova humanidade escatológica. É a renovação do mundo no tempo presente, que através da morte de Cristo já foi inaugurada a nova criação. É algo maior do que o ingresso de um prosélito ao judaísmo, ou a aceitação de um indivíduo na comunidade em Qumran, ou até mesmo, o dia da expiação para

os judeus. O autor ainda destaca que através do batismo, o homem entra em um “*novo eon*”, ao passo que a expressão “em Cristo” representa a comunidade *eclesial*.

As expressões apresentadas em grego e traduzidas posteriormente para o português, nos ajudam a perceber a existência de uma forte conexão entre o Jesus histórico e os marginalizados de sua época, que recebiam de bom grado o novo modelo de sociedade que estava sendo criada (Reino de Deus), para que através do batismo, não pudesse mais haver distinção entre judeu e grego, liberto e escravo e entre homem e mulher.

3.11 NÃO HÁ MACHO E FÊMEA (GÁLATAS 3,28C)

Dentre as três frases que priorizam o direito a igualdade social existente no canto do Hino batismal, a expressão “não há macho e fêmea”, é a que mais se destaca ao longo desta pesquisa. Paulo deve ter se sentido seguro em colocar esta expressão na carta aos Gálatas, e não confiante em inseri-la nas demais (1 Co 12,13; Rm 10,12 e Cl 3,11). Talvez por acreditar que através desta comunidade seria possível reverter o processo de assimetria que existia entre os gêneros. Paulo encontrou na comunidade da Galácia motivos suficientes que pudessem levar a mulher à mesma condição de igualdade dos homens. Ele estava seguro disso.

O canto do Hino Batismal apresentado em Gálatas 3,26-28 é o mais completo dentre os demais textos similares encontrados no Novo Testamento (Coríntios, Romanos e Colossenses). É fácil perceber que a frase: “não há judeu e grego” aparece em todas as quatro epístolas, enquanto a descrição: “Escravo e livre” só não é encontrada em Romanos. Contudo, o vocábulo: “não há macho (homem) e fêmea (mulher)” aparece só uma vez em Gálatas 3,28c. Isso nos ajuda a perceber o quão difícil foi para o apóstolo Paulo, inserir o Hino batismal em sua carta aos Gálatas, dada a posição degradante em que se encontrava a mulher junto a sociedade de sua época. Este foi o modelo de referência para as demais comunidades espalhadas em todo o perímetro do império romano.

Paulo inicia o projeto de ascensão da mulher. Ele rompe com o sistema imperialista romano e com as narrativas impostas pelo patriarcalismo que privilegiava os homens e oprimia as mulheres. Paulo se utiliza dos termos gregos (*ouk eni arsen kai thely*) “não há homem e mulher” para afirmar o seu posicionamento frente ao

processo de assimetria entre os gêneros existente em sua época. A palavra grega que fora utilizada no texto é (*arsen*), e significa: “homem” no sentido de ‘macho’, ‘masculino’. Esta palavra é encontrada cinco vezes em toda a extensão do Novo Testamento (Mt 19,4; Mc 10,6; Lc 2,23; Gl 3,28; Ap 12,5), e está ligada à sexualidade humana. Se ao invés de (*arsen*) o termo escrito por Paulo fosse (*aner*), o sentido mudaria de “homem” para “homem feito”, “esposo”. Já a palavra grega $\theta\eta\lambda\upsilon$ (*Thelys*) significa “mulher” no sentido de fêmea, “feminina”, e é encontrada somente três vezes no Novo Testamento (Mt 19,4; Mc 10,6; Gl 3,28), e também está ligada a sexualidade humana. Se Paulo tivesse utilizado a palavra grega (*ghyne*), o sentido mudaria para “mulher feita”, por vezes “esposa” (VANHOYE, 1985, *apud* FERREIRA, 2015, p. 3).

Isto significa que a mensagem encontrada no Hino batismal, estava direcionada ao *gene* masculino e feminino, e não ao papel social que desempenhava tanto o homem (esposo) quanto a mulher (esposa). Certamente, este Hino teve como característica promover a igualdade entre os gêneros, e não de estabelecer um novo entendimento social que pudesse descrever a igualdade no matrimônio. O sistema patriarcalista após a declaração do Hino batismal, não deveria ser mais aceita pela comunidade cristã de Paulo, que entendia que este modelo de organização social estava maltratando as mulheres.

Ao utilizar as palavras “macho” e “fêmea”, Paulo estava ensinando como a humanidade deveria se portar, contestando as experiências terríveis que as mulheres vivenciaram ao longo dos tempos. Ele vai ao cerne da questão, ao mais profundo sentimento do ser humano, ao princípio da criação humana.¹²⁸ Para Ferreira (2015, p. 107) Paulo se utiliza de palavras rudes como “macho-fêmea” e não apenas “homem-mulher”. O “macho e fêmea” denunciava uma das assimetrias mais violentas e cruéis de toda a humanidade. Ele tentou descrever o que realmente elas experienciavam em seu cotidiano.

Paulo se volta ao início do primeiro relato da criação humana descrito em Gênesis 1,27 que inicia o seu escrito dizendo que Yahweh havia criado inicialmente הָאָדָם (*ha Adam*) “a humanidade” a sua própria imagem, e que em seguida seriam separados em זָכָר (*zacar*) “macho” e וְנִקְבָּה (*neqebah*) “fêmea”. Paulo se refere aos termos “macho-fêmea” como o princípio do processo de igualdade da criação humana.

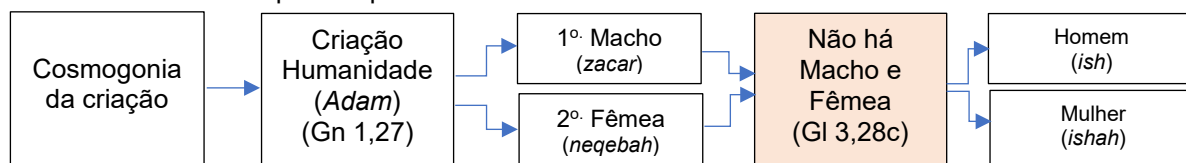
¹²⁸ No princípio da criação humana Deus não criou homens e mulheres, o termo utilizado foi macho זָכָר (*zacar*) e fêmea וְנִקְבָּה (*neqebah*).

O par de iguais macho e fêmea, é muito mais do que o modelo de representação social existente entre os gêneros. Para o apóstolo Paulo não poderia haver desigualdade entre a humanidade (homem e mulher) criada por Deus. Foi somente depois da reorganização social que os termos homem e mulher foram criando concepções diferentes ao longo dos tempos.

Se Paulo tivesse empregado outro termo entre as palavras homem/mulher, certamente ele teria aplicado a expressão (*oude*) “nem” (não há homem ‘nem’ mulher), servindo de contraponto entre os termos, expressando a diferença entre ambos, e não a palavra grega (*kai*) “e”, que demonstra um estado de paridade entre o par de iguais (não há macho ‘e’ fêmea), constatando a indiferença existente entre eles. A junção destas palavras corresponde a origem da humanidade. A inauguração do processo de desigualdade social se inicia quando o homem (*Adam*) começa o seu domínio sobre toda a criação dando nome a todos, inclusive à Eva, no qual ele mesmo a chama אִשָּׁה (*ishah*) “mulher”: “E disse Adão: “Esta é agora osso dos meus ossos, e carne da minha carne; esta será chamada ‘mulher’, porquanto do ‘homem’ אִישׁ (*ish*) foi tomada” (Gn 2,23).

O texto não poderia ser simplório. O Hino batismal poderia simplesmente dizer que não havia mais necessidade de distinção entre as representações sociais que se encontravam tanto nos homens quanto nas mulheres. Paulo foi mais incisivo. Ele buscou assimilar o desencontro que promoveu a divisão social entre homem e mulher a partir do momento que ele (*Adam*) a nominou “Eva”. Para Paulo, a diferença que passou a existir entre o casal, tinha extrapolado todos os limites da paridade existente entre eles, esquecendo que ambos tinham sido criados por Deus (Yahweh).

Quadro 9 - Local em que a expressão macho e fêmea está inserida dentro do contexto bíblico



Fonte: O próprio autor.

O Hino batismal estava muito mais além do que um mero descontrolado social exercido entre os gêneros. Ele buscava uma aproximação maior entre o conjunto macho-fêmea. Esta desconexão entre os gêneros refletia nos outros âmbitos da dualidade existente entre judeus e gregos e entre escravos e libertos. Se tanto macho,

quanto fêmea pudesse entender o sentido do processo de criação humana, certamente não estariam fazendo distinção entre eles. O texto visava aproximar cada vez mais a humanidade do processo inicial da criação humana, ao descrever que tanto o homem quanto a mulher são um (humanidade) em Cristo Jesus.

É no Novo Testamento, na Carta aos Gálatas, que o Hino Batismal (Gl 3,26-28) além de dizer que, a partir de Cristo Jesus, *não há mais judeu e grego, escravo e livre*, frisa que *não há homem e mulher, pois todos vós sois um SÓ em Cristo Jesus*. Para Ferreira (2022) “provavelmente, quem conseguiu impor a expressão “homem e mulher” em Gálatas 3,28c foram as líderes femininas que estavam totalmente envolvidas nas experiências evangelizadoras das primeiras comunidades cristãs. Inicialmente, foi Jesus quem as trouxe para as experiências evangelizadoras e missionárias. Somente depois, veio Paulo com seu grupo helenista, que, com todo ardor missionário, agregou outras tantas mulheres que se desdobraram pelo anúncio do Evangelho do reino de Deus. Elas aderiram à causa, porque, pelo Hino Batismal, entenderam que em Jesus Cristo não podia mais haver diferença entre homem e mulher, em pleno universo patriarcalista greco/romano/judaico. Isso foi revolucionário nas experiências cristãs.” Elas, sem dúvida, se destacaram na difícil tarefa de resgatar a igualdade entre os gêneros. O Hino batismal, foi provavelmente o início do processo de emancipação das mulheres no início da Era cristã.

Não existe qualquer tipo de interação exclusivista entre Yahweh e o masculino. O homem criou através de sua visão patriarcal um Deus com características masculinas. Padilla (1991, p. 11) descreve que a sociedade se submeteu à criação de uma polarização sexual, e a dependência mútua dos sexos foi parte da própria estrutura da história humana. O casal se completa na medida em que exercem a sua vocação em obediência a Deus e em estreita colaboração mútua.

É difícil entender o processo de assimetria entre os gêneros no tempo do apóstolo Paulo, sem ter vivenciado na prática estes acontecimentos. Por mais que se possa entender os fatos que comprovem este evento, seria difícil analisar com maior clareza o texto dentro do seu contexto histórico, social, político e religioso em que o episódio aconteceu.

As barreiras étnicas, sociais e de gênero pode ser encontrada ao longo da história bíblica, e por isso, tinha que ser enfrentada por toda a sociedade de sua época, e não somente por aqueles que se viam às margens da sociedade. A sociedade se dividiu e poucos foram os que tiveram a coragem de denunciar o

sofrimento vivido pelas mulheres, a não ser a comunidade dos primeiros cristãos da Galácia, que através do canto do Hino batismal, comunicaram a sociedade de sua época que tanto homens quanto mulheres estariam juntos neste novo modelo de sociedade que estava sendo apresentada.

3.12 OS FATOS QUE MARCARAM A VIDA DAS MULHERES AO LONGO DOS TEMPOS

O Hino batismal foi escrito em uma época de desequilíbrio existente entre os povos que faziam parte do império romano. Não se tratava de um fato novo, mas do rompimento de práticas inadmissíveis neste novo modelo de sociedade que estava sendo apresentada pelo cristianismo paulino através do canto do Hino batismal. Isto foi suficiente para que seus novos membros pudessem enxergar os problemas que o patriarcalismo causou às mulheres.

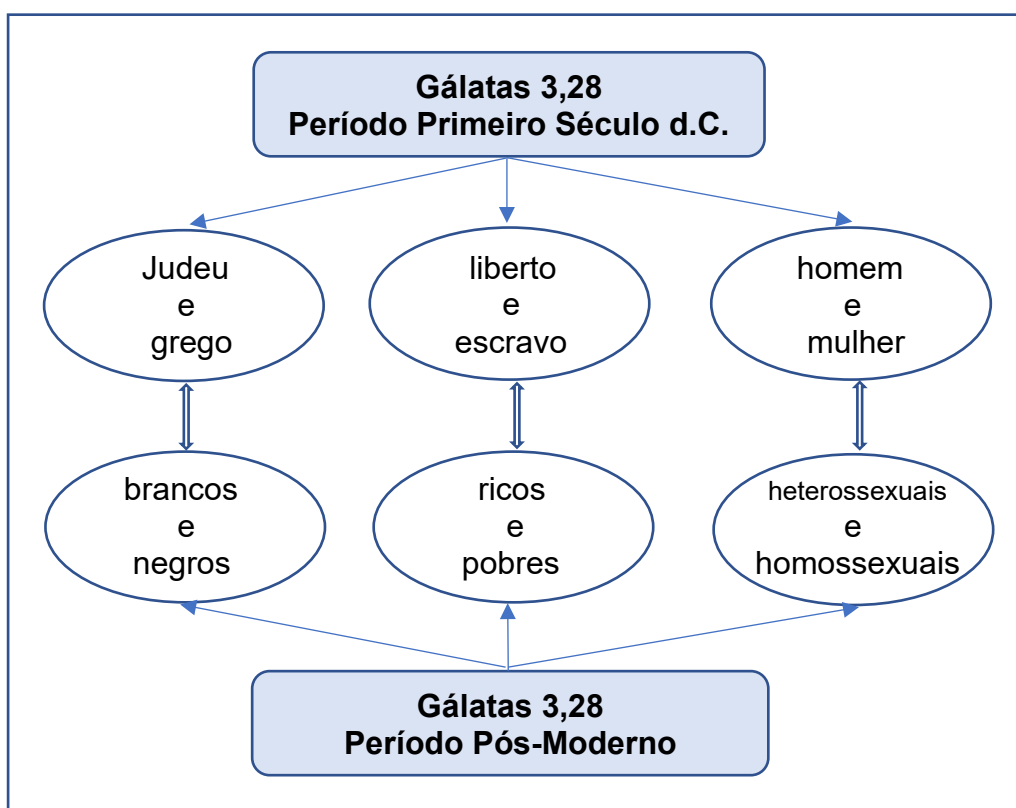
Se este Hino fosse escrito/cantado nos dias atuais, certamente ele traria consigo fatos novos que comprovariam o desequilíbrio existente em nossa época, tais como: “não há negro nem branco”, “não há rico nem pobre”, “não há homossexual e heterossexual”. As diferenças étnicas (judeu e grego/brancos e negros), sociais (liberto e escravo/ricos e pobres) e de gênero (homem e mulher/homossexual e heterossexual) ainda subsistem nos dias atuais.

Se por um lado o estrangeiro (gentio), o escravos e a mulher representavam os excluídos da sociedade no período do primeiro século d.C., nos dias atuais, são os pobres, os negros e os homossexuais que lideram esta lista. As minorias continuam perdendo prestígio e credibilidade em uma sociedade cada vez mais intransigente e intolerante. A divisão étnica existente entre judeu e grego, agora dão lugar às diferenças entre negros e brancos. A divisão social existente entre libertos e escravos, agora abrem espaço para o processo de separação existente entre ricos e pobres. Já a desarmonia existente entre homens e mulheres no tempo de Paulo, agora, se resume na divisão entre os gêneros: homossexuais e heterossexuais. Este, aliás, representa o maior problema no processo de divisão das classes sociais da nossa atualidade. A ruptura entre os gêneros, ocupam boa parte dos debates acalorados de nossa época, além de representar o grande problema existente entre os membros da

nossa sociedade, que não admitem a presença dos homossexuais no âmbito social, nem tampouco entre os membros de nossas comunidades religiosas.

É através destes fatos que demonstram que o Hino batismal cantado pelos cristianismos originários no período do primeiro século d.C. foi perdendo sua hegemonia com o passar dos anos, até se transformar em uma narrativa que contempla um ideal do passado bíblico. Percebe-se, que na prática, este texto não cessou a desigualdade social existente no período dos cristianismo originários, nem tampouco alterou o modelo de assimetria existente em nossa época, como demonstra o quadro abaixo:

Quadro 10 - Gálatas 3,28: Da antiguidade a atualidade



Fonte: O próprio autor

É neste momento que se encontra o real sentido da tese, no qual se percebe que o canto do Hino batismal apresentado por Paulo à comunidade da Galácia não conseguiu atingir seus objetivos, que era de contribuir para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Mas o que se viu, foi a recriação da representação dos papéis sociais das mulheres junto à sociedade em que vivemos. Elas continuam

sendo vítimas de uma sociedade amplamente patriarcalista, que vê no homossexual a figura da mulher no passado bíblico (período dos cristianismos originários).

Este quadro nos ajuda a entender melhor o processo de assimetria existente no tempo de Paulo, e a necessidade de se romper as barreiras do preconceito e da abertura das fronteiras éticas, sociais e de gênero nos dias atuais. Disserto, os privilegiados judeus, libertos e homens, passam ser confundidos com os brancos, ricos e heteros, ao passo que os gentios, escravos e mulheres podem ser comparados aos negros, pobres e homossexuais. Talvez assim, se possa assimilar melhor os problemas existentes no período do primeiro século d.C. e a necessidade de contextualizar os fatos que comprovam as diversas assimetrias existentes nos diversos períodos ao longo da nossa história. Os atores mudam, mas a injustiça continua a mesma.

Se pudéssemos contextualizar o canto do Hino batismal escrito em Gálatas 3,28c, seguramente a sua mensagem seria destinada tanto às mulheres quanto aos homossexuais. Doravante, o texto se pautaria na seguinte afirmação: “Nisto, não há brancos nem negros, não há ricos nem pobres, não há heterossexuais e homossexuais, porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3,28 contextualização). É importante ressaltar que o projeto idealizado pelo cristianismo paulino não cessou, e cabe a nós dar continuidade no processo de sistema iniciado por Paulo.

Os problemas enfrentados pelo apóstolo Paulo no período do primeiro século d.C. ainda não cessaram. São mais de dois mil anos de injustiça e de discriminação das minorias, principalmente contra as mulheres. O modelo de sociedade justa e igualitária proposta pelos cristianismos originários através do canto do Hino batismal encontrado em Gálatas 3,28, não foi capaz de superar os desígnios apresentados por uma sociedade perversa que vê na assimetria entre os gêneros um problema longe de ser terminado. O que fora desenhado por Paulo como um modelo a ser seguido, ainda segue vivo nas mentes daqueles que lutam por uma sociedade mais justa e menos desigual.

3.13 TEOLOGIAS FEMINISTAS: UMA ABORDAGEM FEMININA EM GÁLATAS 3,28C

Dentre os fatos apresentados, fica a justificativa de que o método de interpretação apresentado nesta pesquisa (teologia feminista), servirá de parâmetro para que se possa analisar os textos sagrados baseados nos fatos e acontecimentos históricos encontrados na literatura bíblica. Tem-se por justificativa, poder trabalhar a teologia feminista somente na interpretação bíblica, a partir de um determinado local histórico ou social, e não na concepção hodierna em que se encontra o termo supracitado, haja vista, que a sua utilização na interpretação bíblica, nos ajudará a obter um melhor entendimento acerca do lugar que as mulheres ocuparam no período do primeiro século d.C. e da narrativa apresentada por Paulo em Gálatas 3,28c.

O feminismo inaugura a sua era na primeir metade do século XIX, logo no início do processo de industrialização em países chamados liberais, como os Estados Unidos, França e Grã-Bretanha. As feministas tiveram como proposta a luta pela emancipação da mulher e pela igualdade dos direitos civis. Os seus ideais se juntam também pela busca dos direitos civis dos negros e dos movimentos antibélicos. Esta nova concepção se expandiu na contra mão dos ideais machistas e das estruturas sociais existentes, como o patriarcalismo, o androcentrismo e o sexismo. Este movimento também pode ser chamado de neo-feminismo, um processo de consciência que entende que o problema é estrutural, e não meramente fruto da boa ou da má vontade das pessoas (TABORDA, 1990, p. 313).

O feminismo também teve os seus interesses pautados na busca da leitura da Bíblia Sagrada, um lugar de predominância do masculino. A teologia feminista, que, por intermédio da hermenêutica feminista, busca analisar os textos sagrados na perspectiva de ouvir as mulheres da Bíblia, que na maioria das vezes, não tem nome nem voz. Este método procura dar voz às mulheres da Bíblia, isto significa, reinterpretar os textos sagrados à luz dos pobres, dos humildes e marginalizados.

Entretanto, existem fatos que corroboram para que a hermenêutica bíblico feminista não seja reconhecida como heterogênica. Há inclinações diferentes em sua composição que traz divisões no seu modo de pensar teológico. Para Matos (2008, p. 677) a teologia feminista é composta por três concepções diferentes, como: a teoria radical, que recusa a autoridade da Bíblia, por entender que se tratar de um livro que foi escrito por homens. A teoria neo-ortodoxa, que aceita a veracidade da Bíblia

quando ela se aproxima dos fracos e das mulheres, e a teoria crítica, que visa descobrir o verdadeiro papel da mulher no movimento de Jesus e no cristianismo de Paulo.

Existem também, grupos de feministas que são chamadas de “radicais” ou “pós-cristãs”, por entender que a Bíblia é um instrumento patriarcal de opressão às mulheres, e por isso, não serve de fundamento para que se possa construir uma teologia da libertação. Com o propósito de reconstruir a imagem do feminino dentro do contexto bíblico, é que surgem alguns grupos de mulheres que buscam fazer uma “despatriarcalização”¹²⁹ dos textos sagrados,¹³⁰ desde que se abandonem o cristianismo e a Bíblia, por considerá-los parte de uma tradição patriarcal irrecuperável (SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 336-337).

Seguramente não é necessário abandonar o cristianismo ou alguma outra religião para que se possa fazer uma interpretação parcial dos textos bíblicos sem os paradigmas do patriarcalismo. O sistema patriarcalista da antiguidade bíblica fazia parte da cultura dos povos antigos, e deve ser entendida como um fator cultural, predominante no período em que a narrativa bíblica foi escrita. É fácil perceber isto no movimento liderado por Jesus, bem como, no discurso de simetria apresentados por Paulo em Gálatas 3,28c, que vê o patriarcalismo como um sistema de opressão e de desagregação entre os gêneros: “não há homem e mulher”.

Portanto, o processo de emancipação e de libertação das mulheres através das leituras feministas, se inicia após um longo período em que elas estiveram sujeitas ao modelo patriarcalista de interpretação bíblica. A autonomia feminina, surge da necessidade de que a mulher tem de chegar a sua maioria, da libertação do preconceito, e das armadilhas que as colocam na condição de inferioridade em relação aos homens.

A rejeição da emancipação da mulher no fundamentalismo se dá por um fenômeno do dogmatismo, que é o engessamento teológico por extensão do conceito de fundamento. Para compreendermos esse fenômeno intelectual,

¹²⁹ O termo “despatriarcalização” foi usado pela estudiosa feminista do Antigo Testamento Phyllis Trible em um artigo intitulado Depatriarchalizing in Biblical Interpretation, em que ela propõe uma crítica à interpretação sexista da Bíblia (TRIBLE, Phyllis. Depatriarchalizing in biblical Interpretation. Journal of the American Academy of Religion. v. 41, n. 1, mar. 1973) [Nota de rodapé] (SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 336).

¹³⁰ A despatriarcalização não é uma operação que o/a exegeta perfaz no texto. Ela é uma hermenêutica operando dentro da própria Escritura”. (TRIBLE, 1973, p. 48) Neste sentido, o trabalho da exegeta feminista é encontrar e operar com o texto a partir dessa perspectiva libertadora. Isto é o que se constitui como princípio da despatriarcalização agindo na Bíblia (SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 8).

indício de uma religiosidade neurótica, precisamos reconhecer que todo pensamento sistemático possui fundamentos (GOUVÊA, 2008, p. 17).

As divergências são grandes, e a falta de critérios estabelecidos no modo de se interpretar¹³¹ os textos sagrados, é que levou Elizabeth Candy a planejar um estudo mais dinâmico e aprofundado da Bíblia em 1886. Ao ouvir o seu pai (um Juiz de Direito) citar trechos da Lei mosaica aos seus clientes, ela se manteve desanimada, porque raramente a história terminava com um final feliz para as mulheres. A Lei protegia os homens. Era com a visão feminista da Bíblia Sagrada que Candy, no ano de 1895, publicou a primeira parte da Bíblia das mulheres (Pentateuco), e somente em 1898 ela terminou a sua obra com os demais livros bíblicos (DEIFELT, 1992, p. 5-7).

As mulheres estão se reinventando. Elas buscam encontrar argumentos necessários que possam contribuir com as análises mais amplas da hermenêutica bíblica. Elas podem nos ajudar a encontrar fatos que comprovam a necessidade do discurso igualitário utilizado por Paulo em Gálatas 3,28c. É importante ouvir as mulheres da Galácia e a forma como elas estavam inseridas na sua sociedade. É por este motivo que Candy abre caminho para que as mulheres possam ser ouvidas, com intuito de poder reinterpretar os textos sagrados a partir de uma visão menos sexista da Bíblia. A própria teologia feminista¹³² procura ouvir as mulheres da Bíblia, suas necessidades, seus problemas e suas dificuldades presente no período em que o texto bíblico foi redigido. Não se pode masculinizar a Bíblia, nem tampouco interpretá-la com os valores patriarcais adquiridos ao longo dos anos.

A exegese feminista aproximou a mulher da pesquisa exegética. As mulheres conseguiram, muitas vezes, perceber melhor que os homens a presença, o significado e o papel da mulher na Bíblia, na história das origens cristãs e na Igreja, revelando e corrigindo algumas interpretações tendenciosas que visavam justificar a dominação do homem sobre a mulher. A exegese feminista causa discussões e conflitos na Igreja, no entanto, ela é útil à Igreja, à medida que não caia nas mesmas armadilhas que denuncia e à medida que

¹³¹ As leituras feministas têm desenvolvido novas perspectivas de exegese e hermenêutica bíblica em busca de maneiras de “libertar” o texto bíblico de suas amarras patriarcais visando a proclamação de uma fé cristã mais justa e igualitária (SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 33).

¹³² A teologia feminista surgiu com tal nome na década de 1970, concomitante ao movimento feminista. Na América Latina, o termo “teologia feminista de libertação” foi adotado em dezembro de 1993, no Encontro Regional das Teólogas da Associação de Teólogos/as de Terceiro Mundo (ASSET), no Rio de Janeiro. Antes disto, o fazer teológico da partir da realidade das mulheres. e voltado para a sua valorização tanto dentro da Igreja como na sociedade havia utilizado nomenclaturas como “teologia da mulher”, “teologia na ótica da mulher”, ou “teologia feminina” (DEIFELT, 2013, p. 110).

não perca de vista o ensinamento evangélico endereçado por Jesus a todos os seus discípulos, homens e mulheres (MATOS, 2008, p. 681,682).

Até mesmo o sexo com o passar dos anos foi sendo reconstruído. Tanto o masculino quanto o feminino foram sendo reconduzidos por uma nova normativa gerada pelo movimento feminino de Joan Scott, que se utilizou do termo gênero como uma rejeição ao determinismo biológico implícito no uso de termos como “sexo” ou “diferença sexual” (SCOTT, 1995, p. 72). Para Scott, a palavra gênero e sexo, são coisas completamente distintas. Sexo é caracterizado pela condição biológica do indivíduo, enquanto o gênero, pode ser entendido como a construção social através dos papéis desempenhados dentro da sociedade, as funções e os valores considerados inerentes a cada sexo em determinadas culturas ou sociedades (DEIFELT, 2013, p. 110).

A teologia feminista¹³³ serve de contraponto para uma possível isenção das análises hermenêuticas da Bíblia. O livro escrito por Reimer (2016) intitulado: “Gravame como selo do teu coração”, reconhece que a Bíblia é como um coro de muitas vozes, ou como uma pintura de várias cores. Nela existem vozes desafinadas entre si, ou cores contratantes, nem sempre harmônicas. São testemunhos de diversas culturas, etnias, classes, idades e gênero. Para Reimer Jesus queria uma vida plena para todos, mas principalmente aos que sofrem com a opressão e a discriminação (mulheres, crianças e escravos). É um tipo de “feminização da pobreza”.

É por isso que se deve saber qual a posição do feminino dentro das diversas culturas existentes no período bíblico, e poder compreender qual o verdadeiro motivo pelo qual o texto bíblico foi construído. A Bíblia Sagrada deve ser lida, entendida e interpretada à luz do contexto de sua época.

Se a experiência das mulheres é o ponto de partida da hermenêutica teológica feminista, esta não almeja ser uma interpretação paralela à oficial; antes, ela procura desconstruir a interpretação androcêntrica e patriarcal que se afirma universal e neutra. A estratégia hermenêutica feminista tem “o papel fundamental de denunciar essa construção nos textos sagrados e na longa história da tradição, onde a interpretação é tão ou às vezes mais patriarcal que na própria Escritura”. (NEUENFELDT, 2000, p. 50). Essa hermenêutica pretende discorrer sobre passagens dos textos sagrados em que as mulheres

¹³³ Ao empregar o termo feminista, as teólogas reunidas assumiram gênero como uma categoria de análise da realidade (assim como já haviam utilizado classe e raça). Especificamente, perguntavam pelos condicionamentos sociais, políticos, culturais e religiosos que determinam o modo como homens e mulheres vivem e aprendem a interagir (DEIFELT, 2013, p. 110).

foram praticamente esquecidas tanto pela hermenêutica tradicional quando pela memória eclesial (CANDIOTTO, 2015, p. 204).

Na concepção de Deifelt (2013, p. 110) a teologia feminista critica os elementos da tradição religiosa que fundamentam qualquer tipo de discriminação. Ela resgata os elementos libertadores e afirmadores da dignidade que estão na raiz do cristianismo e de outras religiões. Provavelmente os autores bíblicos foram influenciados pela estrutura cultural existente em sua época. Não se pode compreender um texto Sagrado tendo como princípio de interpretação a nossa atualidade. Desta forma, percebe-se que a narrativa bíblica não se opõe à figura da mulher, ela só traduz o contexto existente em sua época. O que para nós parece incompreensível, para eles era natural. O crescimento do estudo da teologia feminista e a sua composição frente o uso da exegese e da hermenêutica bíblica, tem ajudado para que o sistema patriarcalista judaico cristão não seja fonte primária de interpretação dos textos sagrados nos dias atuais.

A teologia feminista traz dados importantes acerca da condição em que viviam as mulheres no período bíblico. Elas foram de alguma forma esquecidas pelos redatores finais, que ocultaram de forma proposital os seus nomes das histórias bíblicas. A teologia feminista nos ajudará a perceber as mulheres na Bíblia. É a partir delas que se pode encontrar o outro lado da história bíblica, contado por elas.

O discurso Paulino em Gálatas 3,28c, não procurou resgatar somente as mulheres da discriminação que as assolava, mas em mostrar que realmente eram elas as mais prejudicadas pelo sistema de dominação judaico greco-romano. Nenhum outro grupo sofreu tanta rejeição quanto elas. Elas não eram maltratadas somente pelo fato de serem escravas ou gentias, mas simplesmente por terem nascido mulher. Somente elas sofreram com a tripla discriminação praticada por parte de sua sociedade.

Fazer uma exegese bíblica utilizando a hermenêutica bíblico-feminista não é uma tarefa fácil, pois, além de ouvir as mulheres da Bíblia, deve-se também, verificar de fato os reais problemas existentes em cada época, como a obrigatoriedade do uso do véu pelas mulheres em Coríntios. Para Foulkes (1993, *apud* DO NASCIMENTO, 2017, p. 34) “a casa era um espaço mais favorável para elas, por oferecer uma maior liberdade às mulheres naquele momento”, e por isso, elas acharam por bem não fazer uso do véu, já, que, em Cristo, elas já se encontravam libertas.

O que parecia uma conquista do público feminino, para Paulo serviu como um caminho para a desonra, haja vista que a não utilização do véu pelas mulheres em Coríntios, estava ligado ao “luto, ao adultério, ou a participação no culto da deusa Ísis, Afrodite ou até mesmo o deus Dionísio” (DO NASCIMENTO, 2017, p. 33). Tanto o movimento de Jesus como o de Paulo, não se pautou pela busca por direitos individuais. Eles não tentaram agradar um grupo em detrimento do outro, mas se pautaram pela existência da igualdade entre todos (Gl 3,28).

O texto em Gálatas 3,28c: “Não há homem e mulher”, apresenta somente parte dos problemas enfrentados pelas mulheres no período bíblico, haja vista, que elas eram submetidas ao abandono e ao desprezo, também pelo fato de serem consideradas triplamente impuras durante o período do seu ciclo menstrual, por serem gentias e escravas, além de sofrer com a perseguição do sistema de opressão judaico-romano que as mantinham enclausuradas em suas próprias casas, sob o domínio do seu marido, através do sistema familiar romano do *pater familias*.

A teologia feminista surge no momento em que as mulheres continuam sofrendo com as interpretações patriarcalistas da Bíblia. Elas foram excluídas dos textos bíblicos. É difícil entender a Bíblia sem ouvir as mulheres, e, por isso, é necessário conhecer as mulheres da Bíblia através das mulheres que estudam a Bíblia. São elas que devem perceber o gemido, o choro, as lágrimas e o grito das mulheres dentro do aparato bíblico. A teologia feminista veio reparar as arestas que o patriarcalismo fez com os textos bíblicos. É necessário ouvir o que as mulheres e pobres, impuras, escravas, gentias, incircuncisas, enfermas, repudiadas, têm a dizer em seu favor. É desta forma que se poderá perceber os reais motivos que levaram o apóstolo Paulo a inserir o canto do Hino batismal em Gálatas 3,26-26, e as razões pelos quais a assimetria entre os gêneros foi destacada em Gálatas 3,28c.

3.14 A TESE NA BUSCA DA COMPROVAÇÃO DA HIPÓTESE

Foi através de muita pesquisa e estudo acerca do tema sugerido que esta investigação foi se construindo. Observando os resultados que possam comprovar a

hipótese,¹³⁴ é que se percebe a riqueza com que os fatos históricos contribuíram para a construção desta tese. A hipótese é a antecipação da proposta inicial realizada pelo investigador acadêmico que a retira da bibliografia estudada anteriormente. Ela é de suma importância para que haja um melhor resultado dentro da construção de uma pesquisa acadêmica.

Esta pesquisa teve como característica mostrar o lugar do feminino no período dos cristianismos originários e em Paulo, os obstáculos encontrados por elas e os desafios que levaram a comunidade paulina a exigir que as mulheres deveriam ocupar o mesmo espaço destinado aos homens de sua época. Para tanto, foi necessário perceber que a circuncisão, a lei do puro e do impuro e a interpretação das Leis judaicas estava maltratando as mulheres.

A hipótese desta pesquisa científica se pautou na busca do entendimento acerca da posição do feminino dentro dos cristianismos originários e em Paulo, sem esquecer dos fatores históricos, políticos, culturais e religiosos, que ajudaram na interpretação do tema, objeto desta pesquisa. A hipótese nos oferece argumentos que indicam que “não pode haver diferenças entre homem e mulher” (Gl 3,28c). Paulo ao ler o Hino batismal entendeu que a Lei do puro e do impuro, a circuncisão e a interpretação das Leis judaicas estava maltratando as mulheres. Para tanto, ele exalta a necessidade de existir a simetria entre os gêneros, para que as mulheres pudessem fazer parte de uma sociedade mais justa e igualitária (cristianismo). Este texto representa a hipótese inicial desta investigação.

O título, o objeto e a hipótese, chegamos à conclusão que Paulo sabia da necessidade de excluir do meio de sua comunidade a prática da circuncisão, a Lei do puro e do impuro e a má interpretação das Leis judaicas, por que isto estava maltratando as mulheres. A partir de então, Paulo insere o canto do Hino batismal em sua carta destinada a comunidade da Galácia, a fim de contribuir para a construção de uma nova sociedade mais justa e menos desigual, em que mulheres, gentios e escravos, pudessem ter os mesmos direitos de igualdade de homens, judeus e libertos.

¹³⁴ Hipóteses são suposições colocadas como respostas plausíveis e provisórias para o problema de pesquisa. As hipóteses são provisórias porque poderão ser confirmadas ou refutadas com o desenvolvimento da pesquisa. Um mesmo problema pode ter muitas hipóteses, que são soluções possíveis para a sua resolução (MORESI, 2003, p. 61).

O que se percebe, é que, ao longo dos anos, o processo de simetria entre os gêneros anunciado por Paulo, continuou sendo um grande desafio para as mulheres de nossa época, sem esquecer dos negros, dos pobres e dos homossexuais que só aumentaram a lista das minorias iniciada por Paulo.

Os textos bíblicos nos fornecem uma quantidade ampla de materiais que nos fazem perceber que o processo de discriminação contra as mulheres é uma prática antiga, e que existiu desde o período tribal do antigo Israel. É através dos relatos históricos que se percebe a existência do sistema patriarcalista, que não respeitou a nova organização social anunciada pela comunidade cristã paulina que via na igualdade entre os gêneros o novo modelo a ser seguido.

Esta pesquisa ressaltou a importância da percepção da posição do feminino dentro de um aparato crítico da Bíblia. Para tanto, se comprovou através dos relatos históricos que a figura da mulher dentro da perspectiva bíblica foi sendo construída ao longo dos anos. Mesmo sofrendo com um processo amplo de discriminação realizado pelo público masculino, é notório a participação ativa que tiveram algumas mulheres dentro das narrativas do Antigo Testamento, como Mirian, Débora, Baraque, Hulda, Ester, Agar, Sara, Mirian, Rute, Noemi, entre outras.

É em Gênesis 1,1-2,4a, um texto do período do exílio babilônico, que se encontra o relato da cosmogonia da criação humana, em que a mulher é inserida junto ao homem. É neste contexto que homem e mulher são criados juntos, de forma igualitária, seguida da expressão “que eles dominem”, ou seja, ambos devem exercer o domínio sobre a criação, e não o domínio de um sobre o outro.

Mas foi no período do pós-exílio babilônico, sob a reforma promovida por Esdras e Neemias, que elas passaram a ser vistas ainda mais com desprezo pelos membros de sua comunidade. Foi neste período que as Leis judaicas passaram a ser mais severas com elas.

A Lei do puro e o impuro dos judeus, recebeu um certo destaque dentro do judaísmo do segundo Templo. Esta Lei ajudou ainda mais no processo de discriminação do feminino dentro do sistema patriarcalista judaico, que via nelas um grande problema para a sua religião. A Lei do puro e do impuro serviu para colocar homens e mulheres em lados opostos. Ela contribuiu para que as mulheres fossem discriminadas, pelo fato de estarem impuras durante o período do seu ciclo menstrual.

Foi no período do pós-exílio babilônico que se criou novas concepções em torno da posição do feminino dentro de uma perspectiva socioreligiosa judaica. O

corte do prepúcio do membro masculino, acabou se tornando uma prática de privilégios dado somente ao homem, e não às mulheres. Elas passaram a ser excluídas dos ritos religiosos judaicos, que as colocaram em um espaço diferenciado no Tempo de Jerusalém. As mulheres ficavam atrás e abaixo do espaço destinado aos homens. Elas eram reconhecidas como bens materiais dos seus maridos (baal), e estavam inseridas no mesmo patamar que os escravos. Existia também um grupo fundamentalistas de judeus, que durante suas orações matinais se reuniam para agradecer a Yahweh de forma entusiasmada, exaltando o fato de não terem nascido mulher. Estes fatores representam o contexto da hipótese que descreve a necessidade de não poder mais haver diferenças entre homem e mulher dentro do movimento cristão liderado pelo apóstolo Paulo durante o período dos cristianismos originários (I século d.C.).

As mulheres foram excluídas dos ciclos religiosos judaicos. Para os judeus, elas não tinham a marca da aliança estabelecida entre Yahweh e Abraão (pai dos judeus), e por isso, não eram consideradas filhas de Abraão. Tudo contribuía para a discriminação delas. Os judeus construíram uma teologia baseada na assimetria entre os gêneros. Qualquer nova concepção sociorreligiosa era motivo para transformar algo simples, em algo que pudesse denunciar as mulheres.

Seguramente, foi a má interpretação das Leis judaicas que se tornou um dos grandes problemas enfrentados pelas mulheres no período bíblico. A sua interpretação foi tendenciosa, ajudando cada vez mais na discriminação das mulheres dentro do movimento sociorreligioso judaico de sua época. Até mesmo a circuncisão foi inserida no código de Leis judaicas, mesmo tendo sido criada aproximadamente a quatro séculos mais tarde (Gl 3,17).

O Hino batismal já representava a preocupação de um movimento anterior ao cristianismo de Paulo, que lutaram pela preservação da vida e pela diminuição do sofrimento que o feminino estava sujeito. Este Hino visava promover a abertura das fronteiras existentes entre os gêneros, além de confrontar o patriarcalismo judaico e o sistema imperialista de dominação romana, por promover a separação entre judeus e gentios, escravos e libertos, homens e mulheres. Este canto estava em desacordo com os privilégios concedidos ao movimento masculino de sua época. O Hino batismal ajudou o cristianismo de Paulo a promover uma ampla reflexão acerca do papel da mulher dentro do perímetro do império romano.

Ele contribuiu para uma nova capacidade de interação entre os gêneros dentro de um novo movimento que estava sendo inaugurado (cristianismo). Paulo recorre ao canto do Hino batismal para legitimar suas concepções de igualdade socioreligiosa que deveria ser inaugurado dentro do movimento cristão de sua época. Elas foram as mais beneficiadas pela inserção do canto do Hino batismal em Gálatas 3,26-28, e pela busca da simetria entre os gêneros em Gálatas 3,28c.

Esta pesquisa é de grande relevância para a comunidade acadêmica, por apresentar dados capazes de produzir uma interpretação responsável do recorte em Gálatas 3,28c, e de anunciar que até nos dias atuais, as mulheres continuam sendo submetidas ao descaso, e que, o patriarcalismo, ainda continua vivo em nossa sociedade hodierna. Por se tratar de um tema bastante relevante aos dias atuais, esta pesquisa procurou trabalhar vários aspectos relacionados ao lugar do feminino dentro de uma perspectiva bíblico teológica, como a circuncisão, o batismo, a Lei do puro e do impuro, o patriarcalismo, o sistema imperialista Romano, o processo de interpretação dos códigos de Leis judaicas, o canto do Hino batismal e a mensagem paulina da simetria entre os gêneros encontrada em Gálatas 3,28c no período dos cristianismos originários.

A tese se pautou pela busca dos mais diversos panoramas existentes entre o Antigo e o Novo Testamento, além do estudo histórico, da pesquisa bibliográfica, bem como do conhecimento acerca da cultura, da política, da sociedade e da religião do período da antiguidade bíblica. Além do mais, esta pesquisa teve como característica a busca do lugar do feminino nos mais diversos períodos existentes ao longo da história bíblica, além de apresentar inúmeras interpretações das Leis bíblicas que se construíram ao longo dos tempos, que ajudaram a inserir o feminino na posição degradante em que elas se encontravam na história bíblica. A transição dos acontecimentos históricos, dificultou o entendimento acerca da posição em que o feminino se encontrava na narrativa bíblica. Esta pesquisa teve como característica a busca dos fatos que contribuíram para a interpretação da simetria entre os gêneros em Gálatas 3,28c.

Procuramos resgatar o maior número de fatos possível e acontecimentos históricos que pudessem nos levar a entender a real posição do feminino dentro dos cristianismos originários e em Paulo. Acredita-se que todos os aspectos relacionados ao conhecimento científico, como a utilização do método histórico-crítico e a pesquisa bibliográfica, foram de suma importância para que pudessemos percorrer os períodos

históricos e suas diversas temáticas que nos ajudaram a perceber a figura da mulher dentro do canto do Hino batismal em Gálatas 3,28c.

Pelos relatos apresentados nos Evangelhos¹³⁵ após o batismo de Jesus, percebe-se que Ele tomou uma decisão que contrariou os interesses dos poderosos, ao inserir os pobres, os humildes e marginalizados no centro de sua teologia. Isto significa que após o batismo, tanto judeus como gregos, escravos, libertos, homens e mulheres, estavam ligados a mensagem evangelística de Jesus, como nos ensina o canto do Hino batismal em Gálatas 3,28d: “Pois todos são um em Cristo Jesus”.

¹³⁵ O batismo de Jesus não foi contado por um único evangelista. Por isso ele foi importante.

CONCLUSÃO

O intuito desta investigação teve como característica encontrar o lugar do feminino nos cristianismos originários e em Paulo, além dos reais motivos que levaram o apóstolo Paulo a inserir um hino antigo (hino batismal) na sua mensagem evangelística de assimetria entre os gêneros em Gálatas 3,28c. O fato do apóstolo Paulo ter inserido nos escritos em Gálatas o canto do hino batismal, nos despertou pela busca dos acontecimentos históricos que pudessem ajudar a entender o lugar do feminino no período do primeiro século d.C.

Destacam-se os fatores que contribuíram para a exclusão da mulher dentro da sua própria comunidade e da sua religião, como a prática da circuncisão, que, aliada aos fatores históricos, políticos, religiosos e culturais de sua época, ajudou ainda mais na discriminação das mulheres no período bíblico. A circuncisão acabou se transformando em uma prática diferente do que fora proposto inicialmente por Yahweh durante o pacto da aliança (Gn 17,1-14).

A seguir, percebe-se que a circuncisão sofreu alterações ao longo dos tempos. Ela deixou de ser uma prática de higiene, e acabou se transformando em um ritual puramente religioso, voltada exclusivamente ao público masculino. Ela excluiu definitivamente as mulheres de sua prática religiosa. O corte do prepúcio do membro masculino deu aos homens o privilégio que fora negado às mulheres, além de contribuir para que pudesse existir divisão entre os gêneros. Elas foram excluídas do seio de sua comunidade pelo fato de não terem o privilégio de serem circuncidadas.

Dada a necessidade de uma teologia voltada às minorias, é que o apóstolo Paulo fez questão de abolir do meio da comunidade dos primeiros cristãos, a prática da circuncisão e o puro e o impuro dos judeus (Gl 5,3). Inicialmente a circuncisão não tinha como característica a separação entre os povos, mas foi adquirindo ao longo dos tempos, uma concepção diferente que ajudou na desagregação social, impondo limites às mulheres, aos gentios e aos escravos. As Leis judaicas se transformaram em uma prática legalista, que ajudou no processo de separação étnico entre os povos do período bíblico, e que não condizia com a proposta de liberdade apresentada pelo apóstolo Paulo no canto do hino batismal encontrado em Gálatas 3,26-28.

O cristianismo de Paulo via na circuncisão uma forma degradante de separar as mulheres de sua religião e de sua sociedade. Para Paulo, o modelo de circuncisão apresentado pelos judeus no período do primeiro século d.C. não condizia com o

método proposto inicialmente a Abraão, e por isso, ela não seria aceita nos rituais religiosos cristãos. Paulo fez duras críticas aos judeus pelo uso da “falsa” circuncisão: “Cuidado com os cães, cuidado com esses que praticam o mal, cuidado com a falsa circuncisão [...]” (Fl 3,2-3). Para o apóstolo Paulo a verdadeira circuncisão era realizada no coração do homem: “Não! Judeu é quem o é interiormente, e circuncisão é a operada no coração” (Rm 2,29). No livro de Deuteronômio 10,16 diz: “Circuncidai, pois, o vosso coração espiritual; retirando toda a obstrução carnal, e deixai de ser insubmissos e teimosos”.

Contrário à prática da circuncisão, surge o batismo anunciado por João, uma prática que tentou amenizar o sofrimento vivido pelas mulheres do primeiro século d.C. Esta pesquisa verificou que o batismo ajudou a corrigir os erros cometidos pela circuncisão. Foi através do batismo que a mensagem do Reino de Deus anunciada por Jesus começa a se concretizar. Um reino de justiça que deveria trazer igualdade a todos. É diante da mensagem do Reino de Deus que o batismo é apresentado por João.

O batismo surge como uma proposta inovadora, e que poderia ajudar na construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Ele também ajudou a libertar as mulheres da Lei do puro e do impuro. Enquanto os judeus se purificavam várias vezes ao dia, o batismo os limpavam de toda a impureza contraída dos impuros (gentios), bem como do sangue menstrual das mulheres, de uma única vez.

A Lei do puro e do impuro levou as mulheres à condição degradante em que elas se encontravam. Elas passaram a ser vistas com desprezo pela comunidade masculina durante o período do seu ciclo menstrual, e, por isso, sequer poderiam ser tocadas. A Lei que deveria servir como parâmetro para proteger as mulheres dos abusos cometidos durante a sua menstruação, acabou se transformando em uma prática legalista que as discriminou ainda mais.

A mensagem do Reino de Deus anunciada por Jesus tentou apagar os erros cometidos no período do pós-exílio babilônico, em que a mulher passou a ser vista com desprezo pela comunidade masculina. Jesus inicia o processo de simetria entre os gêneros, e, que, posteriormente, foi resgatado pelo cristianismo apresentado por Paulo. É nele que a mensagem de igualdade entre os gêneros é apresentada no canto do hino batismal em Gálatas 3,28 pelo apóstolo Paulo.

Foi através dos referenciais teóricos utilizados nesta investigação, que se verificou os fatores que contribuíram para a exclusão das mulheres das práticas

sociorreligiosas judaicas. O patriarcalismo foi sem dúvidas o alicerce que ajudou na construção sociorreligiosa judaica. Ele condenou as mulheres e as fez lembrar de que o pecado cometido por Eva, era de responsabilidade delas. Elas foram consideradas as grandes culpadas pela inserção do pecado no mundo. O patriarcalismo trabalhou as mentes, e ajudou na concepção errônea sobre as mulheres.

O patriarcalismo interferiu na construção identitária sociorreligiosa judaica. Ele ajudou a construir uma teologia baseada na separação, na individualização e na busca de privilégios de um gênero sobre o outro. Sem dúvidas, o patriarcalismo foi um dos grandes responsáveis para a discriminação das mulheres no período da antiguidade bíblica. Ele, seguramente, influenciou a sua sociedade no processo de discriminação das mulheres.

O sistema patriarcalista esteve presente na interpretação dos códigos de Leis judaicas. Foi ele quem ajudou a desenvolver uma interpretação voltada aos interesses dos homens. Este sistema de dominação do masculino sobre o feminino, contribuiu para que as leituras dos códigos de Leis judaicas fossem revestidos de um tom autoritário, permitindo a interdição das mulheres das práticas religiosas judaicas, tornando-a em uma religião exclusivista e privada. Elas foram excluídas e sequer tiveram a oportunidade de serem ouvidas durante o processo de interpretação de suas Leis.

Por se tratar de textos bem antigos e de difícil compreensão, era necessário buscar um método que nos pudesse auxiliar nesta árdua e difícil tarefa de interpretação do recorte bíblico em Gálatas 3,28c. O método histórico-crítico além de nos auxiliar na interpretação exegética do texto, nos levou a conhecer a realidade em que os textos bíblicos foram escritos. Isto nos ajudou a compreender melhor a cultura, o modo de vida, e as características que ajudaram na discriminação das mulheres desde o tempo do Antigo Testamento até o período dos cristianismos originários e em Paulo.

O processo de construção da crítica histórica encontrada nesta pesquisa, apresenta aspectos relevantes que podem ajudar no entendimento acerca da posição em que o feminino se encontrava. Por isso, foi necessário buscar o período, a escrita, a influência, o entendimento, as circunstâncias, a autoria e a inclusão do canto do hino batismal na mensagem paulina encontrada em Gálatas 3,28c. Estas informações foram fundamentais na construção do conhecimento e dos fatos analisados.

O estudo de algumas práticas antigas como a circuncisão, o batismo e a Lei do puro e do impuro praticada pelos judeus, foram fundamentais para que pudéssemos entender os reais motivos que levaram as mulheres a serem vistas com desprezo pelo público masculino no período do primeiro século d.C. É necessário conhecer os fatos que contribuíram para a discriminação das mulheres na antiguidade bíblica e os acontecimentos que provam estas análises.

A relevância desse trabalho encontra-se na possibilidade de buscar dados essenciais que pudessem nos ajudar a entender o lugar do feminino dentro dos cristanismos originários e em Paulo, e como a circuncisão, o batismo, a Lei do puro e do impuro, ajudaram no discurso de simetria entre os gêneros encontrado em Gálatas 3,28c. Durante a análise dos fatos, percebe-se que o apóstolo Paulo ao ler o hino batismal entendeu que a Lei do puro e do impuro, a circuncisão e a interpretação das Leis judaicas estava maltratando as mulheres. Por isso, Paulo recorre ao canto do hino batismal (Gl 3,26-28) para que as mulheres pudessem fazer parte de uma sociedade mais justa e igualitária (cristianismo).

Com isso, a recém comunidade de cristãos liderada por Paulo decide criar um novo sistema de simetria entre os gêneros, capaz de resgatar a dignidade das mulheres que fora perdida ao longo dos tempos. Para eles, um gênero não pode se sobressair sobre o outro. O modelo de dominação masculina encontrado no sistema patriarcalista do período dos cristanismos originários, é logo desconstruído pelo cristianismo apresentado por Paulo, que passa a não reconhecer a superioridade do homem sobre a mulher, ao destacar que agora, todos (humanidade) são iguais (um) em Cristo Jesus (Gl 3,28d).

Não é somente a leitura sociológica pelo método conflitual que nos ajudará a perceber os fracos, os humildes e marginalizados da época de Jesus. A teologia feminista também surge como um modelo de solidariedade, que procura resgatar àquelas que foram impedidas de falar nos textos sagrados. É pelo olhar feminino que se pretende ouvir as mulheres da Bíblia, escutar quem realmente foi prejudicado pelo sistema opressor de sua época (patriarcalismo), e quem sofre até hoje com as interpretações preconceituosas dos textos sagrados, que tentam apagá-las da história bíblica e dos nossos rituais religiosos sagrados.

Na construção e elaboração desta pesquisa, se achou necessário recorrer aos ensinamentos da teologia feminista, a fim de que possamos entender o lugar das mulheres no período dos cristanismos originários e em Paulo. A teologia feminista da

Bíblia nos ensina a ler os textos sagrados pela ótica da mulher. Elas são convidadas a fazer parte do processo de interpretação bíblica, e nos ajudam a perceber o que somente elas conseguem enxergar nas entrelinhas dos textos sagrados. São elas que nos proporcionam uma visão diferenciada daquilo que entendemos ser o correto. A teologia feminista nos ajudará a reconhecer os problemas, as dificuldades e todos os preconceitos atribuídos à figura da mulher dentro da leitura bíblica.

Outros aspectos apontados nesta pesquisa trabalharam para que as evidências fossem surgindo. O formato desta investigação foi se construindo entre os mais diversos temas apresentados, fazendo com que pudéssemos repensar toda a nossa proposta inicial em relação ao tema apresentado. Levando em consideração estes aspectos, verificamos que para se fazer uma leitura responsável dos textos sagrados, era necessário respeitar o período em que o texto bíblico foi escrito. A partir de então, verificou-se que esta pesquisa não poderia se concentrar apenas no recorte em Gálatas 3,28c, mas em todas as características que pudessem contribuir para a interpretação do texto, objeto desta pesquisa. A mulher foi tratada de forma tão surpreendente por Paulo, que inicialmente não se conseguiu enxergar os fatos que contribuíram para a inserção do hino batismal em Gálatas 3,28c. Por isso, da necessidade de se pesquisar outros fatores que pudessem contribuir com o entendimento desta narrativa bíblica.

Depois de muita análise, pesquisa e estudo acerca do tema abordado, verificou-se que a hipótese foi confirmada, porque Paulo ao ler o hino batismal percebeu que a Lei do puro e do impuro, a circuncisão e a interpretação das Leis judaicas estavam maltratando as mulheres. Por isso, era necessário recorrer ao processo de simetria entre os gêneros para que as mulheres pudessem fazer parte de uma sociedade justa e igualitária.

Esta pesquisa trouxe vários aspectos a serem analisados. Ela contribuiu na busca incansável de vários autores no sentido de substanciar conceitualmente e analiticamente a construção do texto. Ela percorreu os diversos caminhos do período bíblico, procurou analisar os fatos e recorreu aos mais diversos assuntos que pudessem ajudar na compreensão do papel da mulher dentro dos cristianismos originários e em Paulo. Considerando a importância das informações adquiridas e a problemática dos fatos apresentados, é que nos sentimos na obrigação de ampliar cada vez mais o diálogo acerca do lugar do feminino no período dos cristianismos originários e em Paulo.

Mesmo depois de anos, percebe-se que o patriarcalismo ainda se faz presente no modo de interpretação dos textos sagrados. O feminino ainda continua ocupando um lugar diferenciado nos rituais sagrados, além de serem vistas com desprezo pela maioria de nossas comunidades religiosas. Isto nos incentiva e nos ajuda a caminhar na esperança de que em um futuro próximo, o canto do hino batismal possa voltar a fazer parte de nossa teologia cristã. Que as nossas comunidades religiosas venham a reconhecer os erros cometidos no passado, a fim de se estabelecer no futuro uma sociedade mais justa e igualitária.

Espera-se ter contribuído de forma acadêmica e científica com o estudo do lugar do feminino no período bíblico e em Paulo, e no processo de construção da simetria entre os gêneros apresentado por Paulo no canto do hino batismal e em Gálatas 3,28c: “Não há homem e mulher”. Que esta produção científica sirva de motivação para que outras possam surgir no meio acadêmico, dada a necessidade de se conhecer os problemas enfrentados por elas tanto no Antigo como no Novo Testamento, isto ajudaria cada vez no avanço das pesquisas acadêmicas ao tema abordado.

REFERÊNCIAS

ACÁCIO, Camila et al. *A Condição da Mulher no Império Romano: Noções Jurídicas e Sociais*. Anais do Segundo Encontro Nacional de Produção Científica do Grupo Institucional de Pesquisa em Direitos Humanos e Fundamentais (GPDH-UESC), 2011. Disponível em: <<http://www.redireito.org/wpcontent/uploads/2013/05/3-A-CONDI+%C3%A7+%C3%A2O-DA-MULHER-NO-IMP+%C3%ABRIO-ROMANO%20falta-a-parte-de-Camila.pdf>>. Acesso em: 10 Jun 2020.

ACEBO, Isabel Gómez. Cristianismo y mujer. *Scripta Fulgentina: revista de teología y humanidades*, v. 8, n. 15, p. 115-130, 1998.

AGOSTINHO, Bispo De Hipona. *A cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

ALCARAZ, Rafael Carmolingo. A Figura da mulher na Bíblia no Novo Testamento. Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. *Revista Letras UFMS*. v. 6, n. 12, p. 1-46, 2002.

ARAÚJO, Joalsemar. *Os Reis da Galácia*. terça-feira 7 de abril de 2009. Disponível em: <<http://osreisdagalacia.blogspot.com/2009/04/amintas-37-25-ac.html>>. Acesso em 16 jan 2021.

ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ARRUDA, João. Posição social da mulher na antiga Roma. *Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo*, v. 36, n. 1-2, p. 195-205, 1941.

ARTUSO, Vicente. Autoridade de João Batista e de Jesus: para servir o reino de Deus. *Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral*, v. 3, n. 1, p. 43-59, 2011.

_____. Desafios na evangelização dos Gálatas Estudo exegético-teológico de Gl 1, 6-10. *Atualidade teológica*, n. 1. v. 10, p. 105-117, 2006.

_____. João batiza Jesus: Mt 3,13-17: A necessidade de cumprir toda justiça. *Estudos Bíblicos*. v. 28, n. 108, p. 29-40, 2021.

ASNIS, Nelson. A prática da circuncisão no Judaísmo em questão. *WebMosaica*, v. 7, n. 1, p. 76-85, 2015.

BALGE, Richard D. *An Exegetical Study of Galatians 3: 28" There is No Male and Female in Christ Jesus."* 1981. Disponível em: <<http://essays.wisluthsem.org:8080/bitstream/handle/123456789/199/BalgeGalatians.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Ace

ssos em 3 jun 2021.

BALLESTER, Xaverio. Sobre el etnónimo de los Gálatas (y de los celtas). *Gerión*, v. 20, n. 1, p. 307-314, 2002.

BARRARA, Júlio Trebore. *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã: Uma introdução à história da Bíblia*. Tradução Ramiro Mincato. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

BARROSO, Daniel Lopes. *O Batismo como vida nova em Rm 6, 1-14*. 2018. 75p. Mestrado (Mestrado Integrado em Teologia). Universidade Católica Portuguesa, Braga, 2018.

BARTH, Gerhard. Zwei Vernachlässigte Gesichtspunkte Zum Verständnis Der Taufe Im Neuen Testament. *Zeitschrift Für Theologie Und Kirche*, v. 70, n. 2, p. 137–161, 1973.

BATISTA, Keila Fernandes. O debate historiográfico acerca da ideia da “prostituição Sagrada” no antigo crescente fértil. *Revista Vernáculo*, n. 28, p. 187-213, 2011.

BAZÁN, Francisco García. Sobre el gnosticismo y los gnósticos. A cuarenta años del Congreso de Mesina. *Gerión. Revista de História Antigua*, v. 26, n. 2, p. 111-134, 2009.

BENEVUTO, Fernand Moreira; RIBEIRO, Renata Trento. *Da alienação parental: Um dano psíquico indenizável*. MORAIS, Carlos Alexandre, Org. Temas jurídicos atuais. Volume IV. Maringá: Editora Vivens, 2016.

BETZ, Hans Dieter. *Galatians: a commentary on Paul's letter to the churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress, 1979.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. *Antigo e Novo Testamento*. Tradução de Euclides Martins Balancin; Samuel Martins Barbosa [et al]. São Paulo: Editora Paulinas, 1991.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. *Edição Corrigida e Revisada Fiel ao Texto Original*. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 1995.

BOFF, Leonardo. A porção feminina de Jesus. *Mandrágora*, v. 20, n. 20, p. 129-145, 2014.

BRAGA, Eliézer Serra. *A representação da mulher entre Jesus de Nazaré Paulo de Tarso no Cristianismo Primitivo: (I Século EC)*. 2016. 121p. Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação em História). Faculdade de Ciências e Letras de Assis, UNESP – Universidade Estadual Paulista. Assis, 2016.

CAMACHO, Adriana Alejandra Hoyos. Una visión en conjunto de los orígenes del cristianismo. *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, v. 51, n. 151, p. 311-323, 2009.

CAMACHO, Rosa Alejandra. "1 Timóteo 2, 9-15: Esperança para a mudança na situação das mulheres na igreja." *Ribla* v. 77, n.1, p. 83-102, 2018.

CAMPOS, Mônica Baptista. *A leitura popular da Bíblia, leitura feminista e de gênero na América Latina*. 2006. Disponível em: <https://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio_resumo2007/relatorios/teo/teo_monica_baptista_campos.pdf>. Acesso em: 28 out 2020.

CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. A despatriarcalização de Deus na teologia feminista. *Revista Estudos Feministas*, v. 29, n. 1, p. 1-12, 2021.

_____. A experiência das mulheres na hermenêutica bíblica. *Interações: Cultura e Comunidade*, v. 10, n. 17, p. 200-215, 2015.

_____. *Teologia na perspectiva das relações de gênero: A contribuição da hermenêutica bíblica*. 2008, Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2008.

CANEZIN, Claudete Carvalho. A mulher e o casamento: da submissão à emancipação. *Revista Jurídica Cesumar-Mestrado*, v. 4, n. 1, p. 143-156, 2004.

CANTALAMESSA, Raniero. *Espírito Santo na vida de Jesus*. Tradução de Luiz João Gaio. 7ª. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1987.

CARDOSO, Bianca Miranda. "Quem eram os Gálatas de Paulo?". Disponível em: <https://www.klineeditora.com/revistajesushistorico/arquivos5/Artigo_Bianca.pdf>. Acesso em: 06 set 2020.

CARVALHO, José Ornelas. *Origem e evolução do messianismo em Israel*. 2000. Disponível em: <<https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/18480/1/V03001-029-051.pdf>>. Acesso em: 29 jun 2021.

CHAGAS, Eduardo F. A religião em Feuerbach: Deus não é Deus, mas o Homem e/ou Natureza divinizados. *Revista Offline*, ano 2, n. 4, p. 78-91, 2014.

CHAGAS, Letícia; CHAGAS, Arnaldo Toni. A posição da mulher em diferentes épocas e a herança social do machismo no Brasil. *Psicologia. Pt, o portal dos psicólogos*, v.1, n.1, p. 1-8, 2017.

CHÁVEZ, David Eliazar Silverio. *A alimentação no contexto da apostasia: Um estudo exegetico de 1 Timóteo 4,4 e 5*. 2015, 46p. Seminário Adventista (Mestrado em Teologia Bíblica). Seminário Adventista Latino Americano de Teologia. Engenheiro Coelho, 2015.

COELHO, Lázara Divina. *Os caminhos do método histórico-gramatical: Uma perspectiva descritiva*. 2014, 144p. Mestrado (Pós-Graduação em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2014.

COENEN, L.; BROWN, C. *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2000.

CORDEIRO, Ana Luisa Alves. Ashereh: A Deusa Proibida Asherá: the forbidden Goddess. *Revista Aulas*, v.1, n. 4, p. 1-22, 2007.

COSTA, Julia Cristina de Lima. *Exegese bíblica do novo testamento sob o viés da teoria da enunciação de bakhtin e o círculo: uma proposta de análise discursivo-enunciativa*. 2016, 209p. Doutorado (Pós-Graduação em Linguística). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

COSTA, Adalberto Castro da. *O cumprimento da aliança em Gálatas 3.6-14: uma análise histórica, exegetica e teológica*. 2019, 98p. Mestrado (Pós-Graduação em Mestrado profissional em Teologia). Faculdade EST. São Leopoldo, 2019.

CUNHA, Evandro. A face feminina de Deus. *Revista Hermenêutica*, v. 5, n. 1, p. 33-57, 2005.

DALARUN, Jacques. Olhares de clérigos. In: KLAPISCH-ZUBER, C. *História das mulheres no Ocidente: a Idade Média*. 2. ed. Porto: Afrontamento, 1990.

DA BÍBLIA, *Tradução Ecumênica. TEB*. São Paulo: Loyola, 1995.

DA CRUZ LEANDRO, Carlos André. Circuncisão, Lei e promessa de vida. *Revista ReBiblica*, v. 2, n. 3, p. 65-87, 2021.

DA SILVA CONDILO, Camila. A identidade feminina na historiografia sobre as mulheres da Grécia Antiga. *Alétheia-Estudos sobre Antiguidade e Medievo*, v. 1, n. 1, p. 1-54, 2009.

DA SILVA, Célio Egídio. *História e desenvolvimento do conceito de família*. 2005. 2005, 157p. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Direito das Relações Sociais) Pontífice Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2005.

DA SILVA, Diogo Pereira. *As perseguições aos cristãos no império romano (Século I-IV): Dois modelos de apreensão*. 2011. Disponível em: <<https://klineeditora.com/revistas/jesushistorico/arquivos7/ARTIGO-DIOGO-DA-SILVA.pdf>>. Acesso em: 06 março 2021.

DA SILVA, Vinícios; LONDERO, Josirene Cândido. *Do matriarcalismo ao patriarcalismo: formas de controle e opressão das mulheres*. Minas Gerais: UFMG, 2011.

DA SILVA CONDILO, Camila. A Identidade feminina na historiografia sobre as mulheres da Grécia Antiga. *Alétheia-Estudos sobre Antiguidade e Medieval*, v. 1, n. 1, p. 2-9, 2009.

DA SILVA PINTO, Leonardo Pessoa. O adultério de Davi e Betsabéia: Leitura feminista e técnica narrativa em 2 Samuel 1. *Perspectiva Teológica*, v. 49, n. 2, p. 277-296, 2017.

DE ANDRADE ALMEIDA, Maria Aparecida; FUNARI, Pedro Paulo A. Exegese Bíblica: vantagens, desvantagens, limites e contribuições na interpretação moderna da Bíblia. *Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião*, v. 14, n. 1, p. 45-57, 2016.

DE ANDRADE, William Cesar. Uniões mistas em israel. Índícios de uma realidade multi-étnica e multicultural. *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, v. 16, n. 30, p. 183-201, 2008.

DE ARAUJO, Gilvan Leite; DA SILVA, Leonardo Henrique. O messianismo de Qumran e o Quarto Evangelho. *Estudos Bíblicos*, v. 34, n. 136, p. 431-442, 2017.

DE ASSIS, Maristela Patrícia. O Grito da Liberdade: o hino batismal de Gl 3, 26-28. *Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas*, v. 19, n. 1, p. 11-19, 2009.

DE BRITO, Marco Aurélio. O anúncio do Jesus crucificado—Gal 6, 11-18. *Ribla*, v. 76, n. 3, p. 177-202, 2017.

DE LA SERNA, Eduardo. O lugar da mulher nos escritos de Paulo. *Cadernos Teologia Pública*, v. 11, n. 1, p. 1-31, 2015.

DE LIMA, Rita de Lourdes. *O imaginário judaico-cristão e a submissão das mulheres*. Diásporas, Diversidades, Deslocamentos. 2010. Disponível em: <http://www.fg2010.wc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1277853385_ARQUIVO_comunicoralt rabcompletoGenero.pdf>. Acesso em: 16 nov 2021.

DE OLIVEIRA, Karlla Karinne Gomes et al. As Leis Dietéticas da Culinária Judaica. *Contextos da Alimentação—Revista de Comportamento, Cultura e Sociedade*, v. 1, n. 2, p. 48-61, 2008.

DE SOUZA, Alexandre Bueno Salomé. São Tomás de Aquino e Santo Agostinho e a mulher na idade média. *Anais do Colóquio Corpo-Encarnação*, v. 1, n. 1, p. 2-102, 2016.

DE SOUZA COELHO, Fabiano. As Matronas da Igreja de Roma na Antiguidade Tardia. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, v. 12, n. 23, p. 49-67, 2018.

_____. Cristianismo, sexualidade e poder: Um estudo comparado da condição dos casados em textos de Agostinho e de Jerônimo. *Revista Jesus Histórico*. v. 3, n. 1, p. 8-22, 2015.

_____. História e representações: A natureza humana nos escritos de Jerônimo e Agostinho. *Anais dos Encontros Internacionais UFES/PARIS-EST*, 2015.

DE SOUZA GONÇALVES, Ailton; SIQUEIRA, Neusa Valadares. *As mulheres no cristianismo de Paulo*. v. 1 n. 1 (2013): Congresso de História e Literatura: Tempo e Narrativa. Disponível em: <https://www.anais.ueg.br/index.php/anais_congresso/artic le/view/1376>. Acesso em: 15 nov 2021.

DE SOUZA, Joana D'Arc. O movimento apocalíptico em seu contexto sociopolítico e histórico. *Revista Fragmentos de Cultura—Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas*, v. 21, n. 1, p. 69-78, 2011.

DE SOUZA, Maria Isabel Brito. *Gênese do cristianismo: a relação entre judeus e gentios no discurso de Paulo em meados do I século d.C.* 2009, 131p. Mestrado (Pós-Graduação em História). Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP. Assis, 2009.

_____. *Gênese do cristianismo: Paulo e seu discurso em Antioquia*. ANPUH – XXV Simpósio Nacional de História. 2009. Disponível em: <https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772189_ba512059a7a962ec400312ac4303f755.pdf>. Acesso em: 21 fev 2021.

DE SOUZA NOGUEIRA, Paulo Augusto. O cristianismo primitivo como objeto da história cultural: delimitações, conceitos de análise e roteiros de pesquisa. *Antíteses*, v. 8, n. 16, p. 31-49, 2015.

DE SOUZA NOGUEIRA, Ricardo; HORN, Cynthia. Conteúdos basilares para uma análise de crítica textual nos manuscritos do Novo Testamento: um percurso de textos

pela Antiguidade, Idade Média e Renascimento. *Medievalis*, v. 10, n. 1, p. 144-166, 2021.

DE SOUZA RIBEIRO, Margarida Fatima. Trajetória das mulheres na Bíblia e no Metodismo: rastros, memória e desafios. *Educação & Linguagem*, v. 17, n. 1, p. 117-132, 2014.

DEIFELT, Wanda. Corporeidade como Ponto de Encontro entre a Teologia Feminista e o Ecofeminismo. *Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião*, v. 11, n. 2, p. 109-122, 2013.

_____. Os primeiros passos de uma hermenêutica feminista: a Bíblia das mulheres, editada por Elisabeth Cady Stanton. *Estudos teológicos*, v. 32, n. 1, p. 5-14, 1992.

DIAS, Anderson Weige; COLLI, Gelci André. Análise textual da primeira oração de Jesus na Cruz. Textual Analysis of the First Prayer Of Jesus on the Cross. *Teologia e Espiritualidade*. v. 6, n. 12, p. 141-155, 2019.

DICIONÁRIO ILUSTRADO DA BÍBLIA. Tradução de Lucília Marques Pereira da Silva [et. al.]. São Paulo: Vida Nova, 2004.

DORNELES, Vanderlei. Crise e expiação social: violência coletiva e alteridade no livro de Ester. *Caminhando*, v. 24, n. 1, p. 103-115, 2019.

DO ESPÍRITO SANTO, Magno Lessa. A convocação para se reunir: A palavra ekklesia no uso popular, na LXX, nos Evangelhos e na literatura paulina. *Tear Online*, v. 8, n. 1, p. 43-49, 2019.

DO NASCIMENTO, Amanda Cristina Martins. A Construção do Papel Feminino no Cristianismo Primitivo na Comunidade de Corinto (I d.C.). *Alétheia-Estudos sobre Antiguidade e Medievo*, v. 1, n. 2, p. 19-19, 2017.

DOS SANTOS, Fábio Vaz. A Expressão “em Cristo” nas cartas paulinas. *Revista Batista Pioneira*, v. 5, n. 2, p. 402-438, 2016.

DOS SANTOS JÚNIOR, Paulo Jonas et al. Religião, cultura e gênero: reflexão sobre a figura feminina nos textos veterotestamentários. *UNITAS-Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões*, v. 5, n. 2, p. 86-95, 2017.

DREHER, Carlos A. O Novo Testamento escrito por homens, e a mulher na história da Igreja. *Estudos Teológicos*, v. 30, n. 3, p. 273-287, 1990.

DUNN, James D. G. *A nova perspectiva sobre Paulo*. Santo André: Academia Cristã, 2011.

DUTRA, Alexandre Bezerra. *Pacto da circuncisão: um estudo sobre a aliança da circuncisão entre Deus e Abraão em Gênesis 17*. 106p. Doutorado (Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2018.

ECCO, Clóvis. A função da religião na construção social da masculinidade. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, v. 14, n. 1, p. 93-97, 2008.

EHRMAN, Bart D. *Como Jesus se tornou Deus*. Traduzido por Lúcia Brito. São Paulo: Leya, 2014.

EVANGELISTA, Michele. *A dinâmica do conflito: Constituição de identidades em Gálatas*. 2012. 134p. Mestrado (Pós-Graduação em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2012.

FELDMAN, Sérgio Alberto. A mulher na religião judaica (período bíblico: primeiro e segundo Templos). *Métis: história & cultura*, v. 5, n. 10, p. 251-272, 2006.

_____. Judeus na Antiguidade Tardia: a construção da alteridade sob Agostinho. *Dimensões*, n. 1, v. 25, p. 131-147, 2010.

FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão e dominação*. São Paulo: Atlas, 1993.

FERREIRA, Antonio Luiz Catelan. “Em que batismo fostes batizados?”(At 19, 3): os testemunhos bíblicos do batismo cristão. *Estudos bíblicos*, v. 28, n. 108, p. 94-106, 2010.

FERREIRA, Cláudia Andréa Prata. O livro de Rute. *Atualidade Teologica*, v. 17, n. 45, p. 496-509, 2014.

FERREIRA, Joel Antônio. *A abertura das fronteiras rumo à igualdade e liberdade: A perícopes da unidade em Cristo (Gálatas 3,26-28)*. 2001. 143p. Tese (Pós-Graduação em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo. São Paulo, 2001.

_____. Abertura de fronteiras: a Universalidade do Evangelho (Gl 3, 26-28). *Ribla*, v. 76, n. 3, p. 105-123, 2017.

_____. A preferência de Yahweh foi pelos detentores do poder (Ed 9-10) ou pelos humilhados (Rute)?: uma glosa que quis mudar tudo (Rt 4, 17d-22). *Revista Pistis Praxis*, v. 12, n. 2, p. 444-460, 2020.

_____. A vocação de Paulo em Gálatas. *Revista Pistis Praxis*, v. 5, n. 2, p. 425-441, 2013.

_____. Cristianismos originários a partir da perspectiva bíblica. *Interações: Cultura e Comunidade*, v. 5, n. 8, p. 23-43, 2010.

_____. Filêmon: Libertação! Brasil: escravidão análoga. *Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas*, v. 28, n. 3, p. 447-454, 2018.

_____. Foi Paulo um revolucionário? *Revista Cesumar-Ciências Humanas e Sociais Aplicadas*, v. 10, n. 1, p. 29-48, 2005.

_____. *Gálatas: La epístola de la apertura de fronteras*. Bogotá: Editorial San Pablo, 2014.

_____. Leitura sociológica da Bíblia pelo modelo conflitual. *Fragmentos de Cultura*, v. 24, n. 1, p. 85-94, 2014.

_____. "Mulheres e Paulo numa mesma evangelização" Women and Paul in the same evangelization". *Paralellus Revista de Estudos de Religião-UNICAP*, v. 6, n. 12, p. 105-118, 2015.

_____. *Mulheres que adquiriram espaço e voz na Bíblia: resistências ao patriarcalismo e ao androcentrismo*. São Paulo: Ed. Paulus, 2022 (no prelo).

_____. Paulo e a Abertura Multicultural na Epístola aos Gálatas. *Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião*, v. 5, n. 2, p. 479-486, 2007.

_____. *Paulo, Jesus e os marginalizados: leitura conflitual do Novo Testamento*. Goiânia: Editora da UCG, 2009.

_____. Rute e Boás: o amor destrona o sectarismo. *Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas*, v. 24, n. 3, p. 329-336, 2014.

_____. Um hino da liturgia batismal: Gl 3, 26-28. *Estudos Bíblicos*, v. 28, n. 105, p. 44-56, 2010.

FIORENZA, Elizabeth S. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.

FONSECA, Joana. *Sexo fraco e leveza de ânimo: figurações da mulher no Satyricon e no Asinus Aureus*. 2013, 89p. Mestrado (Pós-Graduação em Estudos Clássicos). Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. 2013.

FRANCO, José Frederico Sardinha. *A importância das mulheres no cristianismo paulino*. Anais do IX Colóquio do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura [recurso eletrônico]: PPGCR PUC Minas: religião, ética e gênero: interfaces da

contemporaneidade / organizadores Beatriz de Oliveira Pinheiro [et al.]. Belo Horizonte: PUC Minas, 2022.

_____. A mulher, entre o judaísmo separatista e os cristianismos originários. *Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas*, v. 30, n. 3, p. 426-434, 2020.

_____. O patriarcalismo e o lugar do feminino na pedagogia paulina. *Fragmentos de cultura*, Goiânia, v. 31, n. 4, p. 710-718, 2021.

_____. *Sexo, abominação e morte no código de santidade: Uma análise crítica da homossexualidade em levítico 20,13*. 2017. 163p. Mestrado (Pós-Graduação em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2017.

FRANGIOTTI, Roque. *Cristãos, judeus e pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo*. São Paulo: Editora Idéias & Letras, 2006.

FREZZATO, Anderson. Gnosticismo: Um resgate conceitual motivado pela exortação apostólica gaudete et exultate. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*. v. 12, n. 22, p. 43-53, 2018.

FUNAN, Pedro Paulo. *Grécia e Roma*. 2ª. Ed. São Paulo: Editora Contexto, 2002.

GACKLE, Volker. O serviço da mulher na perspectiva do Novo Testamento. *Revista Batista Pioneira*, v. 4, n. 2, p. 300-348, 2016.

GASDA, Élio. Tráfico de pessoas na Sagrada escritura. *Remu: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, v. 21, p. 189-203, 2013.

GASPERINI, Maria Inês Pagano. Sangue e sexo menstruação e comportamento sexual. *Revista Brasileira de Sexualidade Humana*, v. 10, n. 2, p. 156-164, 1999.

GELAIN, Ivo. O significado do “ethos” e da consciência ética do enfermeiro em suas relações de trabalho. *Acta Paul Enferm.*, v. 5, n. 1-4, p. 14-25, 1992.

GERSTENBERGER, Erhard S. Dominar ou amar: o relacionamento de homem e mulher no Antigo Testamento. *Estudos Teológicos*, v. 23, n. 1, p. 42-56, 1983.

GOMES, Izaias dos Santos Goes. *Agostinho de Hipona: o mal e sua relação com a vontade humana*. 2018. 93p. Mestrado (Pós-Graduação em Ciências da Religião). Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão/SE, 2018.

GORMAN, Michael J. *Introdução à exegese bíblica*. Tradução de Wilson Ferraz de Almeida. 1ª. Ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. A condição da mulher no fundamentalismo: reflexões transdisciplinares sobre a relação entre o fundamentalismo religioso e as questões de gênero. *Mandrágora*, v. 14, n. 14, p. 13-24, 2008.

GRAECE, Novum Testamentum. Nestlé-Aland. *Stuttgart: Sociedade Bíblica Alemã*, 2012.

GUERRA, Alessandra Gando. *Uma questão controversa: a circuncisão feminina no Quênia*. 2016. 87p. Mestrado (Pós-Graduação em Ciências Sociais) Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2016.

GUIMARÃES, Simone Furquim; DE LUCAS, Luisa. Leitura bíblica sob a ótica da mulher: espiritualidade e empoderamento das mulheres. *Revista Teopraxis*, v. 38, n. 131, p. 114-123, 2021.

GUN, Saul. História da circuncisão. *Revista da Faculdade de Ciências Médicas de Sorocaba*, v. 4, n. 1-2, p. 92, 2002.

HADLEY, Judith M., and Walter 1944- Dietrich. "Yahweh and "His Asherá": Archeological and Textual Evidence for the Cult of the Goddess." *Ein Gott Allein?* p. 235-268, 1994.

HALE, Broadus David. *Introdução ao estudo do Novo Testamento*. Tradução de Cláudio Vital de Souza. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1983.

HARRISON, Everett Falconer. *El Comentario Bíblico Moody: El Nuevo Testamento*. Chicago: Editorial Mundo Hispano, 2003.

HOWARD, R. E. [et. al]. *Comentário Bíblico Beacon Gálatas a Filemon*. Traduzido por Luís Aron de Macedo. 1ª. Ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

HUB, Bible. *Online Bible Study Suite*. Available able at: Biblehub. com, 2014. Disponível em: <http://bibliaportugues.com/hebrew/strongs_2145.htm>. Acesso em: 19 jul 2020.

IZIDORO, José Luiz. A tradição do servo sofredor de Isaías 52, 13–53, 12 em Jesus de Nazaré. *Estudos Bíblicos*, v. 26, n. 99, p. 23-34, 2008.

_____. *Fronteiras e identidades fluidas no cristianismo da Galácia*. 2010. 196p. Doutorado (Pós-Graduação em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo. São Paulo, 2010.

_____. *Introducción a las Cartas de Pablo a los Gálatas. La Carta de Pablo a los Gálatas*, 2017. Disponível em: <<https://centrobiblicoquito.org/images/ribla/76.pdf#page=13>>. Acesso em: 05 set 2020.

_____. Introdução às Cartas de Paulo aos Gálatas. *Ribla*, v. 76, n. 3, p. 13-22, 2017.

_____. O problema da identidade no cristianismo primitivo: interação, conflitos e desafios. *Oracula*, v. 4, n. 7, p. 53-65, 2008.

JAYNES, Sharon. *Jesus e as mulheres: O que ele pensa de nós*. Tradução de Maria Emília de Oliveira. 1. Ed. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2016.

KAEFER, José Ademar. Hermenêutica bíblica: Refazendo caminhos. *Estudos de religião*, v. 28, n. 1, p. 115-134, 2014.

KAYSER, Leonardo Canali. Cristãos perseguidos ou discriminados? In: *Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST*. v. 3, p. 194-201, 2017.

KEPLER, Karl Heinz et al. *O fascínio do dever para os cristãos: estudos em Gálatas e na história da igreja*. 2013, 74p. Mestrado Profissional (Pós-Graduação em Teologia). Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação em Teologia. São Leopoldo, 2012.

KERBS, Raúl. El método histórico-crítico en teología: en busca de su estructura básica y de las interpretaciones filosóficas subyacentes (parte I). *DavarLogos*, v. 1, n. 2, p. 105-123, 2002.

KILPP, Nelson. A Torá e os Judeus: em busca de um diálogo hermenêutico. *Estudos Teológicos*, v. 33, n. 1, p. 9-20, 1993.

KONZEN, Leo Zeno. João Batista e direitos humanos. In: *Anais do Congresso Estadual de Teologia*. v. 2, p. 522-534, 2016.

KUNZ, Claiton André. A ação parabólica do batismo de Jesus (Mc 1.9-11). *Via Teológica*, v. 13, n. 26, p. 8-48, 2012.

LACERDA, Bruno Amaro. A justiça no Novo Testamento. *Revista Encontros Teológicos*, v. 35, n. 3, p. 593-612, 2020.

LANGER, Johnni; DE CAMPOS, Luciana (Org.). *Os Gálatas de São Paulo eram celtas?* São Luiz: UFMA/Gráfica Santa Clara, 2010.

LAURINI, Heládio Correa. *Circuncisão, o mito e o rito, o sexo e a repressão*. Rio de Janeiro: Ed. Documentário, 1974.

LEANDRO, Maria Engrácia. Transformações da família na história do Ocidente. *Theologica*, 2.^a Série, 41, p. 51-74, 2006.

LEITE, Edgard. Qual era o judaísmo de Paulo? *Horizonte: revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 7, n. 13, p. 85-97, 2008.

LEITE, Leyde Maria M.; SILVANO, Zuleica Aparecida. O poder das mulheres na monarquia em Israel. *Estudos Bíblicos*, v. 21, n. 78, p. 56-63, 2003.

LIGHTFOOT, Neil R. *O papel da mulher: perspectivas do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Cristã, 1979.

LISBÔA, Célia Maria Patriarca. Filipos, mulheres e solidariedade. *Estudos Bíblicos*, v. 27, n. 102, p. 70-76, 2009.

LOIS, Cecília Caballero. A gênese da exclusão: o lugar da mulher na Grécia Antiga. *Seqüência: Estudos Jurídicos e Políticos*, v. 20, n. 38, p. 125-134, 1999.

LOPES, Augustus Nicodemus. *A Bíblia e seus Intérpretes*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.

LUPI, João. *Os Gálatas de São Paulo eram Celtas? A Religiosidade dos Celtas e Germanos*, 2010. Disponível em: <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/31031705/A_Religiosidade_Dos_Celtas_e_Germanos.pdf?1364235223=&response-contentdisposition=inline%3B+filename%3DDe_Imperador_dos_Ultimos_Dias_a_Anticris.pdf&Expires=1599498252&Signature=QYtrebOxZUVPXZXLQLySwkYuwQsgRbW60cF7ST4f7rIJesbD6vSIsQX9FczMriynaQ7~BDJM0prNbQZ8oaPXtoyNaKAvms1hJYOEhnbtDYi0IGzyZzy5Qgduorz2ZwJhckglZ~xE4ws0Lyw8TgMssL4JTPYJ90EJ8SGpFKvQFybGeX~Kgom025A4v1Oh2eTWUDahmeAIGew3OD2nLqg1Ffq9148DuN7C0JfwJB0s~yNIsxnLR5HQ3VtNgKK2GvHQkxcl85wXRAkiZ3Do9paVCwV4QIU29kf9VvAOwNjQGhPIDxFEIMICzQGsVoTkUHT8wxwQURcnH4WQiq0Kb0a5g__&Key-Pair-id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA#page=9>. Acesso em: 07 set 2020.

MALDONADO, Jorge E. *Casamento e Família*. Tradução de Carlos Tadeu Grzybowski. Viçosa: Ultimato, 2003.

MARCASSA, Luciana. Friedrich Engels. A origem da família, da propriedade privada e do Estado. *Revista de Educação*, v. 9, n. 9, p. 85-90, 2015.

MARCON, João L.; CERIBELI, José R.; OCÁRIZ, Delmer SR. Origem e conceito do batismo na Bíblia. *Kerygma*, v. 8, n. 2, p. 77-92, 2012.

MARQUES, Mariosan de Sousa. O batismo e o Espírito Santo nos Atos dos Apóstolos. *Encontros Teológicos*, v.37, n.1, p. 129-147, 2022.

MATOS, Keila. Heidegger e a Hermenêutica Feminista. *Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas*, v. 18, n. 5, p. 677-685, 2008.

MEISTER, Mauro Fernando. Olho por olho: A Lei de Talião no contexto bíblico. *Fides Reformata XII*, v. 1, p. 57-71, 2007.

MENA-LÓPEZ, Maricel. Mulheres, divindades, prostituição Sagrada e religião 1RS 11, 1-13: leituras desde a hermenêutica negra e feminista. *Mandrágora*, v. 27, n. 2, p. 51-71, 2021.

MÍGUEZ, Nestor O. *La Carta de Pablo a los Gálatas: cuando la libertad no es (neo) liberalismo*. Buenos Aires: ISEDET, 2002

MORAES, Natanael; JÚNIOR, Elton. "Atos 19: 1-7: batismo ou rebatismo? Kerygma, v.10, n .1, p. 153-171, 2014.

MORAIS, M. B. *O Homem Criou Deus à Sua Imagem E Semelhança*. São Paulo: Clube de Autores, 2011.

MORESI, Eduardo. *Metodologia da pesquisa*. Brasília: Universidade Católica de Brasília, v. 108, n. 24, p. 1-109, 2003.

NASCIMENTO, Samuel Ulisses Chaves Nogueira do. *Circuncisão na Torah: História, Religião e Saúde*. 2013. 166p. Monografia (Bacharel em Medicina). Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Medicina da Bahia. Salvador, 2013.

NIESWALD, Daniel. O significado do batismo cristão a partir de três figuras veterotestamentárias. *Tear Online*, v. 7, n. 2, p. 108-115, 2019.

NOGUEIRA, Mariana Brasil. *A Família: conceito e evolução histórica e sua importância*. v. 29, p. 01-18, 2007. Disponível em: <http://www.pesquisadireito.com/a_familia_conc_evol.htm>. Acesso em: 12 ago 2020.

NOSELLA, Maria Lúcia Bertachini; DE OLIVEIRA, Anderson dos Santos. Cristianismo: Século Primeiro. *Revista Cesumar–Ciências Humanas e Sociais Aplicadas*, v. 13, n. 2, p. 269-290, 2008.

OLIVA, José Raimundo. Do Cristo a Jesus de Nazaré: batismo e cidadania. *Estudos Bíblicos*, v. 21, n. 79, p. 88-100, 2003.

PADILLA, René. *A Relação Homem-Mulher na Bíblia*. 1991. Acesso em: <<http://www.repci.co/repositorio/bitstream/handle/123456789/391/bt016-7-24.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 05 jul 2021.

PAROSCHI, Wilson. *Crítica textual do Novo Testamento*. 1ª. Ed. São Paulo: Vida Nova, 1993.

PAULY, Evaldo Luis; GRAFF, Anselmo Ernesto. A influência de Lutero na pesquisa brasileira em educação: uma nova perspectiva teórica. *Comunicações*, v. 25, n. 2, p. 241-262, 2018.

PAVANI, Roney Marcos. “Que queres de mim, mulher”? (Jo 2,4) O papel feminino nas comunidades cristãs dos primeiros séculos. *Dimensões*. n. 45, p. 316-341, 2020.

PEREIRA, Fernanda. Deslizamentos de sentido em discursos produzidos sobre a mulher. *Trama*, v. 12, n. 26, p. 78-96, 2016.

PEREIRA, José Carlos. *Os ritos de passagem no Catolicismo*. Rio de Janeiro: Mauad Editora Ltda, 2012.

PERETTI, Clélia; NATEL, Angela. As mulheres da genealogia de Jesus no Evangelho de Mateus. *Estudos teológicos*, v. 54, n. 2, p. 333-349, 2014.

PERONDI, Ildo. Jesus de Nazaré e as separações do seu tempo. *Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião*, v. 16, n. 2, p. 134-147, 2018.

PERROT, C. *Jesús y la história*. Madrid: Ediciones Cristiandad S.L.1982.

PESCH, EDISON HENRIQUE. Aspectos hermenêuticos em Santo Agostinho. *Curitiba: Teologia e Espiritualidade*, v.1, n. 5, p. 51-65, 2015.

PIRATELI, Marcelo Augusto; DE CAMARGO, Bhárbara Carvalheiro Pinheiro. Aplicação da Lei deuteronomica para os casos de adultério no Antigo israel. *Revista de Estudos Jurídicos*, v. 2, n. 27, p. 90-113, 2017.

RANKIN, David. *Celts and the Classical World*. London: Routledge, 1996.

RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. Tradução de José Jacinto Ferreira de Farias. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

REIMER, Ivoni Richter. *Grava-me como selo sobre teu coração: teologia bíblica feminista*. Goiânia: Editora Paulinas, 2016.

_____. *Economia no mundo bíblico*. Enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: CEBI/Sinodal, 2006.

____; DE SOUZA, Carolina Bezerra. As mulheres: modelo de seguimento no movimento de Jesus e na Igreja. *Revista de Teologia e Ciências da Religião da Unicap*, v. 2, n. 1, p. 207-216, 2012.

____; REIMER, Haroldo. Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica. *Estudos de religião*, v. 24, n. 40, p. 181-197, 2010.

REIS, Millena Pereira Nunes. *A construção do conceito de família na Grécia antiga: Uma perspectiva genealógica e a noção de acontecimento histórico*. 2010, 119p. Monografia (Pós-Graduação *Latu Sensu* em Terapia da Família). Universidade Cândido Mendes. Niterói. 2010.

RIBARIC, Sergio Alejandro. O Batismo de Jesus: o sentido escatológico do Reino de Deus. *Revista de Cultura Teológica*, v. 20, n. 78, p. 21-36, 2012.

____. O batismo de Jesus: o sentido escatológico do Reino de Deus. *Espaços, Revista de Teologia e Cultura*, v. 26, n. 2, p. 283-295, 2018.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. O papel das mulheres na Bíblia: protagonistas ou coadjuvantes?. *Ad Aeternum*, v. 1, n. 1, p. 68-85, 2020.

RIBEIRO, Silvana Mota. *Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo*. 2000. comunicação apresentada ao IV Congresso Português de Sociologia, Universidade de Coimbra, 17-19 de Abril. Disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/5357/1/MotaRibeiroS_EvaMaria_00.pdf>. Acesso em: 15 nov 2020.

ROCHA, Jamile Simão Cury Ferreira; ROCHA, Rodrigo Ferreira; CURY, Paulo José Simão. Breve Ensaio Sobre Família: Da Pré-história À Contemporaneidade. *Jus Populis*, v. 1, n. 1, p. 243-268, 2015.

ROCHA, Ailton Leite. *Unidade e alteridade na mensagem de Gálatas 3,26-28*. 2016, 143p. Mestrado (Pós-Graduação em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

ROCIO, Mateus Franzen. *Os Deuses e o Sexo*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. IFCH. Departamento de História Antiga II. Disponível em: <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/51821708/Os_Deuses_e_o_Sexo.pdf?1487253874=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DOs_Deuses_e_o_Sexo_A_influencia_da_fe_gr.pdf&Expires=1637805289&Signature=d~7MlcqdJsjoPyBmVf7TrwPssvvAuE9kgYe2IbJmA886Iy2m739WgSMhKfl8XsBptrvtKIs~CLjBNZm~uRz1uc~zaenC7J3HbOS-pliSUufY6n2wCpqVEzQA~pWTW8TINsLI8byQsPLuyJsJBLXn31-2-D-eD~u7hrYqUiuhDYU06ttBNJWlluiRv7NruyvzmT5QPpSC3YgooigtCmgwk8eoJezSW1WKdhBJogwX7gr-iYBEoqkBuXaJKMghJuHUeHGw2nRF1I26fTMD7AM3Q7Gw>

ZV5toJpyxJKQPEwkjYluoc~XhvsqP8lslHR8qp6ixbJTlrPer~DIQgTEN8OBtA__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA>. Acesso em: 24 nov 2021.

RONSI, Francilaide Queiroz. A mulher na Igreja e na sociedade: a procura pelo direito de 'ser'. *Revista Encontros Teológicos*, v. 35, n. 1, p. 57-78, 2020.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. *A origem do sofrimento do pobre: Teologia e anteteologia do livro de Jó*. São Paulo: Paulus, 2017.

ROZIQUE, Filipe Rassen. *Os códigos legais do pentateuco e as leis de homicídio*. 2018. 76p. Mestrado Profissional (Pós-Graduação em Teologia Sistemática). Faculdade EST, São Leopoldo, 2018.

SÁ, Nelson Oliveira. "*Obras da Lei*" em *Gálatas: um estudo a partir de James Dunn*. 2017. 131p. Mestrado (Pós-Graduação em Teologia). Faculdade EST, São Leopoldo, 2017.

SANTIAGO, Fydel Souza. Deuses e Deusas na formação cultural de Israel. In *Totum-Periódico de Cadernos de Resumos e Anais da Faculdade Unida de Vitória*, v. 4, n. 2, p. 70-73, 2017.

SANTOS, Odja Barros; MUSSKOPF, André Sidnei. Raízes patriarcais da interpretação bíblica e leituras feministas. *Interações*, v. 13, n. 24, p. 334-354, 2018.

SANTOS, Wilgner Murilo da Conceição. *Mulher e apóstola, mestre e prostituta: As representações literárias de Maria Madalena*. Anais do Festival Literário de Paulo Afonso - FLIPA - 2016 - Faculdade Sete de Setembro - Paulo Afonso-Bahia. Disponível em: <https://www.unirios.edu.br/eventos/flipa/anais/arquivos/2016/mulher_e_apostola_mestra_e_prostituta.pdf>. Acesso em: 24 nov 2021.

SCHELL, Vítor Hugo. O significado do batismo para a vida cristã a partir de Romanos 6.1-11. *Vox Scripturae – Revista Teológica Internacional*. v. 14, n. 2, p. 69-97, 2016.

SCHIAVO, Luigi. Templo de Deus ou Templo dos Demônios? História e Conflitos ao Redor do Templo Judaico. *Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião*, v. 5, n. 1, p. 247-262, 2007.

SCHOLZ, Vilson. *Princípios de interpretação bíblica*. Canoas: Editora da ULBRA, 2006.

SCHUTEL, Cairbar. *O batismo*. São Paulo: O Clarim, 1986. Disponível em: https://files.comunidades.net/portaldoespirito/03__O_Batismo_1914.pdf>. Acesso em 21 mai 2022.

SCHWARZ, Fernando. *Mitos, Ritos, Símbolos: Antropologia de lo sagrado*. 1ª. Ed. Buenos Aires: Editora Biblos, 2008.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & realidade*, v. 20, n. 2, p. 72-99, 1995.

SEVERINO, Marcina Barros. A Mulher e a Casa nos Inícios do Cristianismo. *Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas*, v. 21, n. 4, p. 667-676, 2011.

SIEDELISKE, Flaviano Nogueira. Paulo e o problema do antinomismo. *Revista Ensaios Teológicos*, v. 5, n. 1, p. 75-89, 2019.

SILIEZAR, Carlos Raúl Sosa. Análisis literario y exegético de Gálatas 5:1-6. *DavarLogos*, v. 11, n. 1, p. 57-79, 2012.

SILVA, Antonio Wardison C. O panorama histórico-filosófico no tempo de Paulo: o helenismo. *Revista de Cultura Teológica*. n. 72, p. 23-53, 2010.

SILVA, Creuza Elena da et al. *A relação interativa entre Jesus e as mulheres a partir de Mc 14, 3-9*. 2012. 69p. Mestrado Profissional (pós-Graduação em Teologia). Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2011.

SILVA, Rosemary Francisca Neves. *Exílio e violência: uma leitura a partir dos Quatro Cantos do Servo de Yhwh*. In: De Oliveira, I. D.; Ecco, C. (Org). *Religião, violência e suas interfaces*. São Paulo: Editoras Paulinas, p. 69-83, 2012.

_____. *O Servo de Yahweh solidário com o povo escravo da Babilônia*. 155p. Doutorado (Pós-Graduação em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2014.

SILVA, Sérgio Eduardo Lima da. *Hermenêutica existencial em Agostinho de Hipona e Martin Heidegger*. 2013. 294p. Doutorado (Pós-Graduação em Filosofia). Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2013.

SILVA, Valmor da. Crianças no Novo Testamento. In: SILVA, V. *Crianças no Novo Testamento*. *Revista Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 54, p. 58-59. 1997.

SIQUEIRA, Silvia Marcia Alves. *A mulher na visão de Tertuliano, Jerônimo e Agostinho séc. II-V dc*. 2004. Disponível em: < https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103075/siqueira_sma_dr_assis.pdf;sequence=1>. Acesso em: 28 nov 2020.

SIQUEIRA, Tércio Machado. A Torá à luz do Decálogo (Mandamentos teológicos e éticos). *International Studies on Law and Education*, v. 21, p. 99-112, 2015.

SOARES, Germano. *Gálatas Comentário*. Rio de Janeiro: CPAD-Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2018.

SÖLLE, Dorothee; KING, Ursula. Liberating our God-Talk. *Liberating Women: New*, 1991.

SULCA, José Luiz Verdi. Gálatas 5, 1-6: a vida no Espírito Uma prática da liberdade frente ao caráter escravizador da lei. *Ribla*, v. 76, n. 3, p. 87-104, 2017.

SWIFT, W. G. *Batismo por Aspersão e Batismo de Crianças*. 1956. Disponível em: <http://www.metodistavilaisabel.org.br/docs/Batismo_por_Aspersao_e_de_Criancas_SWIFT.pdf>. Acesso em: 28 mai 2020.

TABORDA, Francisco. Feminismo e teologia feminista no primeiro mundo. *Perspectiva Teológica*, v. 22, n. 58, p. 311-337, 1990.

TAMEZ, Elsa. *As mulheres no movimento de Jesus, o Cristo*. Tradução de Beatriz Affonso Neves. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

TEDESCHI, Losandro Antonio. Os desafios da escrita feminina na história das mulheres. *Raído*, v. 10, n. 21, p. 153-164, 2016.

TEJA, Ramón. *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*. Madrid: Ediciones AKAL, 1990.

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

TERRA, Kenner Roger Cazotto; ROCHA, Abdruschin Schaeffer. Judaísmo enoquita: pureza, impureza e o mito dos vigilantes no Segundo Templo. *Horizonte-Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 17, n. 52, p. 148-166, 2019.

THOMAZ, Angelica Tostes. Asherá: a ausência erótica de Deus. *Mandrágora*, v. 24, n. 1, p. 59-76, 2018.

ULLOA, Boris Agustín Nef; LOPES, Jean Richard. Epistolografia Paulina: origem e estrutura. *Perspectiva teológica*, v. 48, n. 3, p. 583-583, 2016.

VENCHI, Mariane. Seduções e traições de gênero no Islã: a rainha de Sabá e o corpo feminino circuncidado. *cadernos pagu*, n. 30, p. 161-197, 2008.

VEYNE, Paul; DUBY, Georges. *História da vida privada: Do império romano ao ano mil*. Tradução de Hildegard Feist. consultoria editorial Jonatas Batista Neto. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

VIVAS, María del Socorro. La misión de las mujeres en la Biblia. *Theologica Xaveriana*, n. 144, p. 683-697, 2002.

WHITAKER, Dulce Consuelo Andreatta et al. Ideologia judaico-cristã: A violência simbólica contra a mulher transmitida historicamente e reproduzida pelos agentes escolares. *Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação*, v. 10, n. 3, p. 986-1006, 2015.

WILLER, Claudio Jorge. *Um obscuro encanto: Gnose, gnosticismo e a poesia moderna*. 2007, 407p. Doutorado (Pós-Graduação em Letras). Universidade de São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo, 2007.

XAVIER, Érico Tadeu; XAVIER, Noemi Pinheiro. As crianças na Bíblia: um novo olhar, importância e elementos educativos. *Kairós*, v. 17, n. 1, p. 58-76, 2021.

ZDEBSKYI, Janaina de Fátima. YAHWEH: Um Deus à imagem e semelhança do patriarca. *Fronteiras Culturais no Mundo Antigo: Ensaio sobre Identidades, Gênero e Religiosidades*. Rio de Janeiro: Ed. Letras/UFRJ, 2018.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Novos rumos na pesquisa bíblica. *Estudos Teológicos*, v. 46, n. 1, p. 22-33, 2006.