

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

MARIA DO SOCORRO SOARES

**ESTRATÉGIAS DE MULHERES VIÚVAS PARA EFETIVAÇÃO DO DIREITO E DA
JUSTIÇA A SEU FAVOR, A PARTIR DE RUTE E LUCAS 18,1-8**

GOIÂNIA

2024

MARIA DO SOCORRO SOARES

**ESTRATÉGIAS DE MULHERES VIÚVAS PARA EFETIVAÇÃO DO DIREITO E DA
JUSTIÇA A SEU FAVOR, A PARTIR DE RUTE E LUCAS 18,1-8**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de mestra.

Orientadora: Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer.

GOIÂNIA

2024

Catálogo na Fonte - Sistema de Bibliotecas da PUC Goiás

S676e Soares, Maria do Socorro

Estratégias de mulheres viúvas para efetivação do direito e da justiça a seu favor, a partir de Rute e Lucas 18,1-8 / Maria do Socorro Soares.-- 2024.
98 f.

Texto em português, com resumo em inglês.

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

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades, Goiânia, 2024.

Inclui referências: f. 83-98.

1. Bíblia - N.T. - Lucas. 2. Viúvas. 3. Estratégia.
4. Justiça. I. Reimer, Ivoni Richter. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - 11/03/2024. III. Título.

CDU: 27-247.7-27 (043)



Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa – PROPE
Coordenação de Pós-Graduação *Stricto Sensu* – CPGSS
Escola de Formação de Professores e Humanidades – EFPH

**ESTRATÉGIAS DE MULHERES VIÚVAS PARA EFETIVAÇÃO DO DIREITO E DA JUSTIÇA A SEU
FAVOR, A PARTIR DE RUTE E LUCAS 18,1-8**

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia
Universidade Católica de Goiás, aprovada em 11 de março de 2024.

MARIA DO SOCORRO SOARES

BANCA EXAMINADORA

Profª. Dra. Ivoni Richter Reimer / PUC Goiás

Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás

Prof. Dr. Danilo Dourado Guerra/ Faculdade Araguaia

Prof. Dr. Mariosan de Sousa Marques / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. Haroldo Reimer /UEG (Suplente)

AGRADECIMENTOS

À Irmã Katiuska Florencia Serafin Nieves (*in memoriam*) por ser fonte de inspiração.

Às Irmãs Maria de Jesus Ramos Pereira e Alecsandra Pina de Oliveira pela
motivação e apoio e, por sermos companheiras de caminho.

À minha família, por ser referência no comprometimento com os estudos.

À minha família carismática Companhia Santa Teresa de Jesus pelo apoio.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES pelo
incentivo e apoio na pesquisa.

À minha orientadora Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer pela dedicação, generosidade
e comprometimento com a luta por acesso e permanência das mulheres na
academia.

À Divina Fonte da Vida que sustenta meu existir, habita em mim e em Nós.

RESUMO

SOARES, Maria do Socorro. ESTRATÉGIAS DE MULHERES VIÚVAS PARA EFETIVAÇÃO DO DIREITO E DA JUSTIÇA A SEU FAVOR, A PARTIR DE RUTE E LUCAS 18,1-8.

Pesquisa realizada a partir do livro de Rute e da parábola em Lucas 18,1-8, com uma proposta de estabelecer conexões temáticas entre as narrativas, desde a perspectiva da luta pela garantia de direitos para viúvas. Propomos como possíveis pontos de conexões entre as duas narrativas o enfrentamento à injustiça, mulheres com conhecimentos legais, a luta para proteger e resguardar suas vidas e de suas famílias, viúvas protagonistas. Objeto da investigação é o conhecimento que essas três viúvas - Rute, Noemi e a Protagonista da parábola lucana - possuem das leis existentes acerca de seus direitos, assim como as estratégias que possibilitem a garantia desses direitos, buscando não somente obter a sobrevivência, mas usufruir a vida em plenitude. O problema e a pergunta principais é como viúvas enfrentaram sua condição de vulnerabilidade. O objetivo é investigar e descrever as estratégias das mulheres viúvas Rute, Noemi e a Protagonista na efetivação do direito e da justiça a seu favor, estabelecendo interconexões temáticas e apontando ressonâncias para a atualidade. A hipótese desta pesquisa é demonstrar que essas mulheres viúvas possuem conhecimento de leis que lhes dão suporte, para fazerem valer o direito e a justiça em favor de suas causas. A metodologia utilizada para este estudo foi a pesquisa bibliográfica. A tradição bíblica conserva uma atenção vigilante e um regramento legal para garantir proteção às viúvas. O termo hebraico *almanah* significa aquela cujo marido morreu, encontrando-se ela está em situação de desproteção social e econômica. O termo grego *chéra* amplia o sentido do termo hebraico, referindo-se também a mulheres que não estão vinculadas a um contrato de casamento, mulheres livres. Também se refere à viúva enquanto individualidade, mas também significa coletivo de viúvas. A contribuição para a área das Ciências da Religião corresponde a um estudo intertestamentário que coloca duas narrativas em diálogo por meio de temáticas afins. Também evidencia as estratégias utilizadas por mulheres viúvas em suas lutas por justiça.

Palavras-Chaves: Viúva, Rute e Lucas 18, Estratégia, Protagonismo, Direito e Justiça.

ABSTRACT

SOARES, Maria do Socorro. STRATEGIES OF WIDOW WOMEN TO ENFORCE LAW AND JUSTICE IN THEIR FAVOR, FROM RUTH AND LUKE 18:1-8.

Research carried out based on the book of Ruth and the parable in Luke 18:1-8, with a proposal to establish thematic connections between the narratives, from the perspective of the struggle to guarantee rights for widows. We propose as possible points of connection between the two narratives the confrontation of injustice, women with legal knowledge, the fight to protect and safeguard their lives and that of their families, protagonist widows. The object of the investigation is the knowledge that these three widows - Ruth, Naomi and the Protagonist of the Lucan parable - have of the existing laws regarding their rights, as well as the strategies that enable the guarantee of these rights, seeking not only to obtain survival, but to enjoy life to the fullest. The main problem and question is how widows faced their vulnerable condition. The objective is to investigate and describe the strategies of widowed women Ruth, Noemi and the Protagonist in implementing law and justice in their favor, establishing thematic interconnections and pointing out resonances for today. The hypothesis of this research is to demonstrate that these widowed women have knowledge of laws that support them, to assert rights and justice in favor of their causes. The methodology used for this study was bibliographical research. Biblical tradition maintains vigilant attention and legal regulations to guarantee protection for widows. The Hebrew term *almanah* means one whose husband has died, and she is in a situation of social and economic lack of protection. The Greek term *chéra* expands the meaning of the Hebrew term, also referring to women who are not bound by a marriage contract, free women. It also refers to the widow as an individual, but it also means collective of widows. The contribution to the area of Religious Sciences corresponds to an intertestamental study that places two narratives in dialogue through related themes. It also highlights the strategies used by widowed women in their fights for justice.

Keywords: Widow, Ruth and Luke 18, Strategy, Protagonism, Law and Justice.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 O CONTEXTO HISTÓRICO SOCIAL IMPACTA A VIDA DAS MULHERES VIÚVAS ..	12
1.1 JUDÁ NO PÓS-EXÍLIO	12
1.1.1 Ruínas de uma Sociedade Estratificada	15
1.1.1.1 Reconstrução na cidade: reerguendo estruturas centralizadoras	16
1.1.1.2 A vida em desenvolvimento no campo	18
1.1.1.3 Impactos do contexto na vida das mulheres	19
1.1.2 Identidade Cultural em Tensão	20
1.1.2.1 Proibição de casamentos entre judaítas e mulheres estrangeiras	22
1.1.2.2 Convivência entre povos diversos a partir do livro de Rute	23
1.1.3 Fundamentos Proféticos e Dispositivos Legais de Proteção às Viúvas	25
1.2 ELEMENTOS CONTEXTUAIS DO PRIMEIRO SÉCULO	29
1.2.1 O Mundo Greco-Romano	30
1.2.2 Cristianismos Originários	32
1.2.2.1 Evangelho de Lucas	34
1.2.2.2 Mulheres nos Cristianismos Originários	36
1.3 VIÚVAS NA TRADIÇÃO BÍBLICA: SIGNIFICADO, LUGAR SOCIAL E GRUPOS DE PROTEÇÃO	40
1.3.1 Significado do termo viúva	40
1.3.2 Lugar Social das Viúvas	42
1.3.3 Viúvas: Diaconia e Grupos de Proteção	43
2 ESTRATÉGIAS DE RUTE, NOEMI E DA PROTAGONISTA NA BUSCA PELA EFETIVAÇÃO DO DIREITO E JUSTIÇA EM FAVOR DE SUAS DEMANDAS	47
2.1 APRESENTAÇÃO DA NARRATIVA SOBRE RUTE E NOEMI	47
2.2 RUTE: UMA PROPOSTA DE CUMPRIMENTO DA TORÁ	49
2.3 IDENTIFICAÇÃO E ANÁLISE DAS ESTRATÉGIAS UTILIZADAS PELAS VIÚVAS RUTE E NOEMI	51
2.3.1 Leitura de Realidade a partir da Experiência das Mulheres	51
2.3.2 Migração em Período de Colheita	52
2.3.3 Apoio Mútuo e Relações Baseadas na Cooperação	54
2.3.4 Viúvas e Seus Conhecimentos Legais: Compartilhamento de Saberes e Trabalho em Equipe	56
2.3.5 Vinculação de Rute e Booz pelo Casamento de Levirato	58
2.4 A PARÁBOLA DA PROTAGONISTA EM LUCAS 18,1-8	60
2.4.1 Apresentação da Parábola da Protagonista	60

2.4.2	Gênero Literário	61
2.4.3	Análise da Parábola da Protagonista	63
2.4.3.1	As personagens	63
2.4.3.2	As ações	65
2.4.3.3	As estratégias utilizadas pela Protagonista.....	66
2.4.3.3.1	<i>Conhecimentos legais</i>	67
2.4.3.3.2	<i>Publicizar a reivindicação</i>	67
2.4.3.3.3	<i>Persistência na reivindicação por justiça</i>	68
2.4.3.3.4	<i>Desmascaramento do aparato jurídico como promotor da injustiça</i>	68
2.4.3.3.5	<i>O protagonismo</i>	69
3	CONEXÕES POSSÍVEIS ENTRE AS NARRATIVAS DE RUTE E NOEMI E A PROTAGONISTA E RESSONÂNCIAS PARA HOJE	71
3.1	POSSÍVEIS APROXIMAÇÕES ENTRE AS VIÚVAS RUTE, NOEMI E A PROTAGONISTA.....	71
3.1.1	O Enfrentamento à Injustiça	71
3.1.2	Mulheres com Conhecimentos Legais	74
3.1.3	A Luta para Proteger e Resguardar suas Vidas e de Suas Famílias.....	75
3.1.4	Viúvas Protagonistas	77
3.2	VIUVEZ: ASPECTOS DA ATUALIDADE.....	78
3.2.1	Estratégias de Reorganização da Vida.....	78
3.2.2	Perspectiva Legal	79
3.3	RESSONÂNCIAS PARA A ATUALIDADE	81
	CONCLUSÃO	85
	REFERÊNCIAS	92

INTRODUÇÃO

Na literatura bíblica e suas interpretações tradicionais, as mulheres são pouco visibilizadas, também em se tratando de viúvas. Ainda que tenham contínuas contribuições nas vivências relatadas, suas vidas e ações são, costumeiramente, consideradas de pouca importância. Seus nomes, nem sempre preservados nos registros gráficos; suas lutas e conquistas, nem sempre reconhecidas. Em algumas narrativas a imagem das mulheres são associadas a representações do mal. Tudo isso produz um impacto na vida cotidiana das mulheres. E fazer valer o direito de existir enquanto parte da humanidade já se torna uma luta diária. Somando-se a esta luta, o fato de ser mulher viúva tende a aumentar seu grau de vulnerabilidade social e de marginalização, dentro de uma sociedade patriarcal de cultura androcêntrica.

Algumas narrativas bíblicas evidenciam mulheres viúvas sendo impactadas por situações injustas, as quais desencadeiam um somatório de elementos que resultam em sofrimentos, violência, miséria e risco de vida, mesmo havendo algumas garantias instituídas nos códigos legais bíblicos. Entretanto, simultaneamente, no mesmo conjunto de textos sagrados, encontramos textos em que mulheres reagem à injustiça por elas sofridas.

Enquanto mulher, é imperativa a necessidade de abordar o tema em perspectiva de reconhecimento e valorização da mulher e sua contribuição dentro da sociedade: tanto na luta pela garantia de direitos das mulheres viúvas quanto no engendrar ensaios de iniciativas inclusivas e colaborativas frente às estruturas econômico-socioculturais excludentes e patriarcais. Desta forma, a problematização está em perceber e compreender as reações e iniciativas das mulheres viúvas frente às situações injustas sofridas por elas: quais foram as estratégias usadas na busca de superação das injustiças sofridas? Tais estratégias resultaram na efetivação do direito e justiça para suas vidas? Ou seja, as viúvas puderam usufruir a vida em plenitude? Poderiam essas narrativas encorajar e empoderar mulheres hoje?

Objeto da investigação, portanto, é o conhecimento que as três viúvas - Rute, Noemi e a viúva da parábola de Lc 18,1-8 - possuem das leis existentes acerca de seus direitos, assim como as estratégias que possibilitem a garantia desses direitos, buscando não somente obter a sobrevivência, mas usufruir a vida em plenitude.

O trabalho foi desenvolvido a partir da pesquisa bibliográfica. Não traz uma exegese de textos ou de fragmentos de textos. No caso do livro de Rute, se considerou

toda a narrativa, uma vez que se está abordando o livro a partir de temáticas, as quais estão expressas nas estratégias apresentadas no segundo capítulo. Do mesmo modo foi a abordagem usada para trabalhar com a parábola de Lc 18,1-8. As reflexões tecidas estão ancoradas pela hermenêutica feminista da libertação.

Optou-se por nomear a viúva da parábola de Lc 18,1-8 como a Protagonista cada vez que necessitarmos mencioná-la, uma vez que seu nome não é preservado no texto e entendemos a importância de ressaltar sua identidade. Protagonista corresponde a uma característica que lhe foi atribuída por Ivoni Richter Reimer, no texto “o poder de uma protagonista” (Richter Reimer, 2000, p. 85-96), a partir da análise de Lucas 18,1-8, demonstrando a potência desta mulher viúva que enfrenta e supera a injustiça institucionalizada.

Mediante a situações de vulnerabilidade social e/ou injustiça em que estão sendo impactadas, as viúvas Rute, Noemi e a Protagonista não se paralisam, mas reagem, enfrentam e criam alternativas. Suas percepções e iniciativas colaboram na luta pela efetivação do direito e da justiça para as mulheres e, particularmente, para as mulheres viúvas. Igualmente inspirador e potente é o conhecimento que estas viúvas demonstram possuir de seus direitos. Persistência e firme convicção na busca para alcançar seus objetivos. No caso de Rute e Noemi, acionam o direito que assegura o cuidado com a vida das pessoas empobrecidas e estrangeiras. Essas viúvas estão envoltas na concepção de que, com o passar do tempo, as leis necessitam de reinterpretação atualizada para continuarem respondendo ao princípio para o qual foram criadas. Desde aí, conseguem fazer cumprir leis de proteção às pessoas e famílias em situação de vulnerabilidade. Também conseguem resgatar a propriedade familiar que é fonte de sustento, isto é, a terra. No caso da Protagonista, ela enfrenta dois pleitos sobrepostos: um com seu adversário e outro com o juiz, legitimado para fazer justiça, mas que segue prevaricando. Nos dois textos, as mulheres atuam na criação de estratégias para defender a vida e poder vivê-la de forma plena, insistindo na superação da realidade de injustiça e morte.

Evidenciar, hoje, estas lutas e ações estratégicas das mulheres viúvas continua sendo necessário, uma vez que as mulheres são mais da metade da população brasileira e, nem por isso este dado expressivo se traduz em equidade na oferta de oportunidades de desenvolvimento para mulheres, dentro da nossa sociedade. Ao contrário, as mulheres continuam deparando-se com muitas restrições determinadas por esta mesma sociedade, a qual está estruturada a partir de um referencial

androcêntrico. Hoje, é evidente a necessidade de fortalecer a luta por direitos para as mulheres; inclusive o direito de continuar existindo e se desenvolvendo pessoal e coletivamente; direitos que assegurem proteção social, qualidade de vida, frente à naturalização do sofrimento e violência contra a mulher em todas as suas facetas, como por exemplo a desigualdade salarial, a pobreza e o feminicídio.

Considerando o conjunto destes fatores apontados, buscou-se investigar e descrever as estratégias das mulheres viúvas Rute, Noemi e a Protagonista na efetivação do direito e da justiça a seu favor, a partir dos textos de Rute e da parábola de Lc 18 1-8, estabelecendo interconexões temáticas entre os mesmos e apontando ressonâncias para o momento presente.

A estrutura da dissertação está composta por três capítulos. O primeiro capítulo apresenta traços dos contextos socioculturais de cada narrativa, uma vez que incidem na vida das mulheres viúvas. Por este motivo aborda o período do pós-exílio e o primeiro século da era cristã, buscando situar a vida das viúvas em cada período, assim como evidenciar a tradição profética e sua influência na codificação de leis de proteção social das pessoas empobrecidas. Mulheres viúvas, em diferentes períodos históricos, apareciam entre as pessoas que compunham a categoria de pobres ou pessoas empobrecidas.

O segundo capítulo descreve as estratégias das mulheres viúvas Rute, Noemi e a Protagonista para efetivarem o direito e a justiça a favor de suas demandas. Inicia com uma descrição de cada narrativa. Segue uma análise, trazendo alguns aspectos legais relacionados, direta ou indiretamente, com as duas narrativas. Por fim, são identificados e ressaltados alguns elementos que consideramos como estratégias utilizadas por Rute, Noemi e a Protagonista.

O terceiro capítulo busca estabelecer conexões entre o livro de Rute e Lucas 18,1-8 a partir da perspectiva da luta de mulheres viúvas que reagem às situações de injustiça e engendram novo ciclo de possibilidades em suas vidas, identificando ressonâncias que possuem eco na atualidade.

Por meio desse percurso, buscamos demonstrar que as mulheres viúvas Rute, Noemi e a Protagonista, além de terem conhecimentos legais, principalmente de leis que dão suporte para suas demandas, também desenvolveram estratégias para fazerem valer o direito e a justiça em favor de suas causas, ou seja, de suas lutas por vida digna.

Contribui com a área das Ciências da Religião, disponibilizando um estudo de dois textos bíblicos que são apresentados, dialogando por meio de conexões de temáticas afins. Temáticas estas, que se articulam na perspectiva da luta das mulheres viúvas para obterem justiça, visibilizadas nas ações estratégicas das mulheres viúvas que, fazem intervenção em seus contextos. Intervenções que promovem a justiça e dignidade para mulheres viúvas e demais mulheres e, conseqüentemente, para as suas comunidades. Também colabora com movimentos, grupos de mulheres e/ou pessoas que constantemente lutam contra a injustiça e em defesa dos direitos das mulheres. Visa ainda colaborar na motivação e engajamento em iniciativas já existentes de promoção e defesa dos direitos da mulher. Fortalecer iniciativas educacionais que resultem num crescente deslocamento da posição de mulheres tuteladas em questões que envolvem o âmbito legal para a posição de mulheres autônomas que estudam, compartilham saberes e se apropriam de conhecimentos legais básicos, necessários para viver com o mínimo de proteção legal em nossa sociedade, hoje.

1 O CONTEXTO HISTÓRICO SOCIAL IMPACTA A VIDA DAS MULHERES VIÚVAS

Considerando que as duas narrativas bíblicas a serem estudadas estão vinculadas a períodos históricos, contextos socioculturais e gêneros literários distintos, trataremos de elementos que ajudam na contextualização de cada narrativa.

Ao optarmos pela corrente que situa a narrativa de Rute no período do pós-exílio, fez-se necessário descrever, brevemente, processos e projetos que coexistiam no território de Judá, nesse período. Havia, claramente projetos antagônicos e o impacto sobre a vida das mulheres foi abrangente, violento e devastador. A implantação da política de purificação do povo foi pautada na exclusão da diversidade cultural. Entretanto, ações e reações de resistência também emergiram por meio de coletivos de resistência e por meio do resgate de dispositivos jurídicos (Torá) de proteção contra opressão e injustiças, principalmente em relação às viúvas.

Trabalhar também com a parábola de Lc 18,1-8 nos leva, de igual modo, a fazermos uma aproximação ao primeiro século da era cristã, por meio de informações sobre a organização e o funcionamento do mundo greco-romano. Também observamos algumas vivências e práticas das comunidades cristãs, focalizando a vivência de relações mais equitativas entre homens e mulheres. Estas vivências certificam que a atuação das mulheres, nas comunidades, era efetiva em todos os âmbitos: ensino, diaconia, liderança, ministérios e missão itinerante. E situamos, mais especificamente, a realidade e a atuação mais abrangentes das mulheres viúvas, neste contexto.

Finalizando o capítulo, fazemos uma aproximação à categoria viúva, na Bíblia, a partir do significado do termo em hebraico e grego. Também apontamos para indícios de que, tanto no antigo Israel, quanto nas comunidades judeu-cristãs do primeiro século, as viúvas ocupavam diferentes lugares sociais, não exclusivamente o lugar vinculado à situação de vulnerabilidade social.

1.1 JUDÁ NO PÓS-EXÍLIO

Inicialmente faremos uma breve retomada de um período da história de Israel, articulando fatores que ajudam na contextualização do período pós-exílio.

Por ocasião da sucessão do rei Salomão, o território israelita que estava unificado sob a governança do rei, dividiu-se em unidades políticas independentes: Israel, ao norte e Judá ao sul. Estes dois reinos, se mantiveram rivais entre si, porém irmanados pelo culto de adoração a Yhwh, desde perspectivas diferentes. O reino de Israel (norte), conforme Kessler (2009, p.122) é o local do enraizamento da tradição do êxodo, ou seja, o Deus que liberta o povo da escravidão do faraó, caminha no meio do povo, sintoniza com a forma de organização tribal. Enquanto no reino de Judá (sul), a tradição está vinculada à figura do rei como ungido por Yhwh e ao templo, espaço onde Javé se manifesta. Portanto, trata-se do desenvolvimento de duas teologias, uma caracterizada pela libertação do povo e uma vida organizada tribalmente; a outra, uma teologia que sintoniza com a forma de organização monárquica.

Israel deixou de existir como reino independente em 722 a.C., ao ser invadido e submetido pela Assíria, ficando seu território anexado ao império assírio. Enquanto isso, o reino de Judá manteve-se com relativa autonomia por mais tempo, até 597 a.C. quando foi invadido pelo império babilônico. Este, assumiu o domínio sobre toda a região geográfica do agora suprimido reino de Judá.

O rei Joaquin e lideranças político-religiosas de Judá foram deportados para a capital, Babilônia, pois “interessava aos babilônios a deportação das pessoas influentes política e militarmente. Eram estas que constituíam ameaça a seu poderio” (Vasconcellos; Silva, 2009, p. 140). Sedecias, tio de Joaquin, foi conduzido pelos babilônios para governar em Judá, desde que se mantivesse a serviço dos interesses babilônicos. Contudo, Sedecias também foi destituído e preso, a cidade de Jerusalém destruída, o templo e a arca da aliança queimados e os habitantes deportados para a Babilônia (Charpentier, 1982). Significa que este é mais um grupo deportado, contudo, a maior parte da população permaneceu no território de Judá.

Schwantes (2010) apresenta um panorama de Judá no tempo do exílio sob duas perspectivas: uma, como terra destruída, uma vez que os babilônios devastaram as cidades conquistadas, a fim de não se tornarem, posteriormente, centros de abastecimento para os egípcios, em caso de invasão. A outra perspectiva é a partir da vida das famílias camponesas: mesmo que o território de Judá estivesse desurbanizado e sua principal cidade, destruída,

o povo judaíta interiorano, em boa medida, continuava a viver em suas aldeias, trabalhando seus campos. Outra vez estavam no mundo tribal. Ou seja, em Judá, o período do exílio é um tempo de retribalização [...] significa

que a vida da aldeia era a única que existia e que a ela se dava toda atenção para que funcionasse bem. No pós-exílio, esta vida retribalizada marcou a Palestina até o 4º século (Schwantes, 2010, p. 54).

Portanto, na primeira fase do pós-exílio, o território de Judá está profundamente marcado pela vida camponesa, uma vez que as cidades foram destruídas. Schwantes (2010) afirma que, mesmo no período da monarquia, elementos do modo tribal continuavam enraizados e influenciando o modo de vida nas aldeias.

Quando o império persa assume o domínio da região, assume uma forma de governar que consiste em: organização do território em províncias, nas quais instituíam governadores diretamente vinculados ao poder central. Desenvolve mecanismos de controle e comunicação das províncias com a sede, bem como implantação de uma espécie de serviço secreto (Schwantes, 2010, p. 60), que funciona como “os olhos e o ouvidos do rei”. Os tributos para o rei eram recolhidos em forma de material precioso (prata). O rei concedia certo nível de autonomia cultural e cultural como estratégia para diminuir tensões e agregar fidelidade do povo. Com uma estratégia inovadora, implementava a política de fomentar a economia nas províncias, razão pela qual não intensificou a prática de deportação, mas, ao contrário, possibilitou o regresso de deportados aos seus territórios de origem.

Para Rendtorff (2009, p. 384), “os livros de Esdras e Neemias constituem a única abordagem narrativa sobre a época depois do exílio babilônico preservada no Antigo Testamento”. Esses abordam a história pós-exílica em duas partes: período, imediatamente, após o fim do exílio e o período da atuação de Esdras e Neemias. No entanto, Mesters (1985, p.18) apresenta o livro de Rute como uma literatura do pós-exílio, situando-o por volta do ano 450 a.C. E acrescenta ainda que se trata de uma história inteligente que contesta os projetos de Zorobabel, Esdras e Neemias. Já em perspectiva comparativa destas literaturas, Ferreira e Marques (2019, p. 169-170) afirmam que a vida do povo de Israel, no pós-exílio, pode ser conhecida por meio de duas janelas antagônicas: a perspectiva da *golah*, descendentes da elite israelita que retorna para Judá, e sua proposta está condensada nos livros de Esdras e Neemias; a outra janela é do povo da terra que permaneceu no território de Judá e viveu a solidariedade étnica, expresso nas narrativas contidas no livro de Rute.

1.1.1 Ruínas de uma Sociedade Estratificada

A sociedade judaíta tem em sua origem a tribo de Judá, região de origem do rei Davi. Neste território, consolidou-se o reino do sul, com a dinastia davidida que era apoiada pela nobreza agrária e pela aristocracia de funcionários da corte (Kessler, 2009). Os profetas Isaías e Miqueias também evidenciavam o perfil da elite judaíta: descendentes da realeza, funcionários da corte e grandes proprietários de terra, nomeados de ‘povo da terra’ (2Rs 11; Jr 52,25). Na outra extremidade da pirâmide estavam os ‘pobres da terra’ (Sf 2,3), ou seja, pequenos camponeses prestes a perder a posse da terra por endividamento, famílias sem-terra, diaristas, órfãos, viúvas, estrangeiros e pessoas em situação de escravidão (Schwantes, 2010, p. 43).

Entretanto, no processo das deportações da elite judaíta houve uma espécie de redistribuição das terras acumuladas. Vasconcellos e Silva (2009, p.147) chamaram de “uma verdadeira reforma agrária, devolvendo a terra aos pobres, os seus legítimos donos”. É provável que, na esteira desses acontecimentos, tanto babilônios como povos vizinhos também tenham ocupado o território e se apropriado de terras. Kessler (2009, p.160) afirma ser

um tempo em que aqueles que durante a monarquia concentraram muitas propriedades agora as perdem parcial ou totalmente. Estas terras são apropriadas por aqueles que em outros tempos as perderam para os poderosos, mas também para babilônios e membros de outros povos que se apropriaram de terras.

Para Kessler (2009), a estratificação da sociedade foi resultante de um longo processo, o qual pode ser detectado por meio de textos bíblico que evidenciam a quebra do princípio da solidariedade entre clãs e/ou famílias. Tais princípios são determinantes nas sociedades camponesas antigas, “desde o século VIII, se identifica uma crescente tendência à miserabilização” (Kessler, 2009, p. 177). O sistema de crédito é apontado por Kessler (2009) como o fator propulsor de empobrecimento e desigualdades sociais. Empurra as famílias para uma situação de endividamento irreversível (Kessler, 2009), em que os membros da família são entregues ao domínio do credor como forma de pagamento da dívida contraída e, na condição de escravos. Neste processo, os jovens são os primeiros a serem entregues, de modo particular as mulheres.

A política persa de viabilizar os territórios conquistados para serem produtivos e fortalecer o império com maior aporte de impostos inaugurou a estratégia de permitir o regresso de descendentes de deportados aos seus territórios de origem. Desta forma, a organização social que seguiu existindo em Judá, ou seja, a vida campesina e tribal, sofreu impacto com o retorno dos descendentes da elite deportada anteriormente, que agora regressa como únicos e legítimos herdeiros da terra: a *golah* (Ferreira; Marques, 2019, p. 169). Sob a anuência do poder central persa, a *golah* inicia em Judá um processo de reconstrução que atende aos interesses da política persa e também a seus próprios interesses. Considerando Ez 11,15, percebe-se uma tensão pela posse de terra entre a elite deportada e os remanescentes do território judaíta. Outro impacto violento é evidenciado pela narrativa de Esd 9-10 a respeito da expulsão das esposas estrangeiras, juntamente com os filhos, como forma de assegurar a posse da terra e não permitir que ela venha a ser, por direito de herança, um bem pertencente às esposas estrangeiras (Crüsemann, 2001; Meyers, 2002).

Portanto, há a tentativa de reconstrução da sociedade judaíta, a partir dos descendentes da elite. Segundo os interesses desses, é necessário reconstruir e reorganizar as relações sociais; segundo o povo que permaneceu na terra, a vida seguia favorável (Schwantes, 2010).

1.1.1.1 Reconstrução na cidade: reerguendo estruturas centralizadoras

O movimento de regresso dos descendentes de judeus deportados, segundo Schwantes (2010) e Kessler (2009), iniciou por volta de 527 a.C. Tinham o desejo de assumir o poder político e reorganizar a vida em Judá, iniciando pela reconstrução do Templo e pelo resgate da posse da terra. Zorobabel, neto do rei Joaquin, iniciou a reconstrução do templo e logo se deparou com a resistência dos samaritanos; pôde retomar a construção em 520 a.C., concluindo em 515 a.C. Para Kessler (2009), o templo estava integrado à estrutura estatal persa, inclusive recolhia diversos tributos devidos ao tesouro estatal. O Templo ganhou importância política à medida que o sacerdócio se estruturou e passou a funcionar como uma espécie de porta-voz da população judaica junto ao rei; também ganhou importante função econômica pois, como santuário central, recebia todas as ofertas, dentre elas: imposto para o templo (Ne 10,33s); fornecimento de lenha por família, dízimo para o templo e ofertas voluntárias.

Judá estava sob jurisdição de um núcleo administrativo persa instalado na Samaria, uma vez que a cidade de Jerusalém estava em ruínas e a maior parte de sua população vivia no campo. Em nome de um projeto de suposta revitalização do território de Judá, foram implementadas, pelo poder central persa, duas medidas que impactaram a vida da população camponesa que vivia em Judá: a regulamentação das relações político-sociais-religiosas da população israelita e a construção dos muros da cidade de Jerusalém (Kessler, 2009, p.178).

Quanto à regulamentação das relações político-sociais-religiosas no território de Judá, essa corresponde a um projeto implementado por Esdras, à serviço do rei persa: “Consistia em criar uma situação jurídica clara em Jerusalém e Judá [...] instalar administradores e juízes para os judeus” (Gunneweg, 2005, p.229). O escriba e sacerdote Esdras, “funcionário da administração persa” (Kessler, 2009, p. 199), “levou a lei judaica para Jerusalém, a fim de torná-la a base legal para a comunidade judaica [...] ao mesmo tempo que a lei de Deus era a lei do rei” (Rendtorff, 2009, p. 111). Tal projeto também inclui a regulamentação de pagamento de impostos ao templo; proibições de casamentos dos israelitas com pessoas de outras etnias, além da expulsão de estrangeiros (Esd 9) para garantir a pureza da comunidade judaica.

A construção da muralha foi precedida pela nomeação de Neemias como governador que, enquanto descendente de judeus deportados no período babilônico, regressa a Jerusalém para dinamizar o processo de reurbanização da cidade, lançando as bases para fomentar e organizar a atividade econômica e as relações sociais na província de Judá. Por outro ângulo, o povo da terra demonstrava inconformidade com uma possível dupla dominação: tanto do aparato da administração persa quanto do templo que também estava a seu serviço. (Rendtorff, 2009, p. 115; Schwantes, 2010, p. 70)

O empreendimento da construção da muralha de Jerusalém se depara com fortes resistências internas e externas. Desde o aspecto externo, havia um forte comércio de perfume e especiarias que tem a cidade de Petra como um centro de distribuição para a região ‘Europeia’, por meio dos portos região dos filisteus e, para a região do Mediterrâneo, passando pelo território “moabita, amonita, damasceno, rumo aos grandes comerciantes da região, os fenícios” (Schwantes, 2010, p. 72). Logo, a dinamização e fortificação da cidade de Jerusalém resultará na possibilidade da cidade tornar-se mais um ponto comercial e, conseqüentemente, no aumento da

concorrência na região, razão pela qual moabitas e amonitas resistiram à construção do muro.

Outro grupo de resistência foram as mulheres que realizaram um levante contra a exploração trabalhista que pesou sobre suas famílias, produzindo aumento da miséria e resultando na escravização de seus filhos e filhas (Kessler, 2009, p.178). As mulheres se manifestaram junto ao governador, em uma atitude de contestação: “vendo a sua sobrevivência e a de suas famílias ameaçada, chegaram diante de Neemias [...] para pedir a solução da questão” (Tunnermann, 2001, p.142). Também os camponeses resistiram ao projeto de reconstrução da cidade de Jerusalém, como veremos a seguir.

1.1.1.2 A vida em desenvolvimento no campo

Schwantes (2010, p. 70) nos informa que parte significativa da população judaíta estava no campo e, até o final do século V, “como população aldeã, os judaítas puderam manter-se em sua identidade tribal, sem centros urbanos, em que seus senhores coloniais persas pudessem agrupá-los e forçar mais tributos”. Isto revela que a urbanização vem associada aos mecanismos de exploração, principalmente do campo.

Para pequenos camponeses, além da luta constante pela sobrevivência, a manutenção da posse da terra torna-se um desafio e batalha exaustiva. Primeiramente, a possibilidade de endividamento era uma ameaça constante em razão de fatores que, às vezes, se sobrepõem (Kessler, 2009) como: crise na produção, ocasionando fome e carestia; necessidade de contrair crédito para compra de alimentos e pesada carga tributária. Os tributos eram destinados ao rei, na administração central e ao governador, na administração da província. De modo semelhante, o Templo impunha obrigações econômica como: o pagamento do dízimo, o imposto para o templo e fornecimento de lenha por família. O empreendimento da construção do muro da cidade de Jerusalém também era uma ameaça pois usou trabalhos forçados. Os camponeses, segundo Schwantes (2010), buscavam se distanciar do aparato estatal de cobrança de impostos.

Outro fator que impactava a vida da população camponesa era a prática da escravização entre os próprios judaítas, evidenciando a quebra da solidariedade entre famílias, vizinhos e aldeias. Conforme Schwantes (2010), esta prática foi fomentada

pela influência dos gregos que, já no século VaC, transitavam na região em razão das relações comerciais com o Egito e alguns territórios de domínio persa, dentre eles a província de Judá. Os gregos, além de comercializarem produtos, compravam pessoas, preferencialmente jovens. Somando-se a estes fatores, apareceu uma nova ameaça: a política agrária dos que retornaram do exílio, com a legitimidade do poder estatal para recuperar as terras que, anteriormente estavam concentradas em seu poder.

1.1.1.3 Impactos do contexto na vida das mulheres

Quando a situação econômica das famílias se agravava, o mecanismo do sistema de crédito muitas vezes levava ao endividamento irreversível. Nesta situação, as mulheres eram as primeiras impactadas, por serem as primeiras a serem entregues à escravidão, como pagamento de dívidas contraídas. E, na condição de escravas, as mulheres são obrigadas a prestar serviços a seus donos, o que abrange desde a força de trabalho ao âmbito da sua sexualidade. Mas cabe ressaltar que há resistência e protesto de mulheres que se unem para fazer ecoar publicamente seus gritos contra mecanismos que provocam a escravização de suas filhas e filhos (Ne 5,1).

A ameaça à vida das mulheres também se fez sentir decorrente da aplicação e implantação da Torá (Esd 10,3-11), a partir da interpretação da classe sacerdotal que regressou do exílio, apoiada em uma concepção “carregada de preconceitos e segregacionismos” (Ferreira; Marques, 2019, p. 4). A expulsão de mulheres consideradas estrangeiras era uma ação institucionalizada de violência extrema contra as famílias, particularmente contra as mulheres e seus filhos e filhas, classificadas como estrangeiras por aqueles que tinham interesses de usurparem suas propriedades.

Outra perspectiva também é plausível (Kessler, 2009, p.175-176; Schroer, 2008, p.122): considerar que as mulheres estão presentes em todas as camadas sociais e em diversas situações, ou seja, mulheres atuando na administração pública da província; mulheres incluídas entre os construtores do muro; mulheres nas assembleias populares; mulheres que protestam contra a escravidão, mulheres camponesas. Inclusive há registro de mulheres com direito à herança, como por exemplo o caso das filhas de Salfaad que demandaram junto a Moisés o direito de herança do pai que havia morrido (Nm 27,1-11). Além de conseguirem a sentença a

seu favor, motivaram a criação de uma jurisprudência de proteção às mulheres na falta de pai e marido. Este, provavelmente seja um motivo forte para a implementação da campanha de Esdras contra casamentos mistos entre judeus e estrangeiras (Kessler, 2009, p. 175).

Considerando estas perspectivas, Meyers (2002) chama à atenção para uma adequada percepção da dinâmica funcional das famílias, em sociedades antigas, onde o núcleo familiar é ampliado e no qual ; elas desenvolvem várias funções como “residência, produção econômica, atividade social, práticas culturais [...] em tal contexto, as famílias quase sempre se caracterizavam pelo equilíbrio interno de gênero e não por uma hierarquia de gênero” (Meyers, 2002, p.130). Estruturas que tendem a favorecer relações equitativas e a autonomia das mulheres.

1.1.2 Identidade Cultural em Tensão

Narrativas contidas nos livros de Esdras e Neemias expõem elementos que indicam um alto nível de tensão referente à questão da identidade do povo que habita o território de Judá. As narrativas contidas em tais livros demonstram um conjunto de ações, as quais vários autores, citados abaixo, chamam de projeto de reconstrução de Jerusalém e, reorganização administrativa do território de Judá. Aparecem como principais dinamizadores destas ações o rei persa, Zorobabel, Neemias e Esdras. Tais projetos são estratégias persas, buscando alcançar estabilidade política e manter a pacificação na região próxima ao Egito (Gunneweg, 2005, p.233). Também almejam implantar, de modo impositivo, uma nova identidade: a judaica, a qual é apresentada como a legítima expressão da fidelidade à tradição. Por essa razão, Kessler (2009, p. 180) alerta para uma leitura crítica da literatura de Neemias e Esdras, uma vez que tanto Neemias quanto Esdras são de origem dos deportados, vêm de fora, sustentando a ideologia de que esse grupo é o verdadeiro povo Judeu e verdadeiros donos das terras. Esta perspectiva mostra uma política agrária que autoriza os descendentes dos exilados – provavelmente a segunda ou terceira gerações - a se apropriarem de terras que estão ocupadas por agricultores que nunca saíram dali. Também mostra outra consequência cultural-religiosa, ou seja: “Esdras fez com que a grandeza ‘Israel’ coincidissem simplesmente com a comunidade judaica visível dentro e fora de Judá ou se diluísse nela” (Gunneweg, 2005, p. 235). Por isso, é importante resgatar que, ao longo do tempo, “após a constituição dos dois reinos independentes

em Israel e Judá, [as relações são marcadas] pelo fato de ambos os reinos estarem em constante rivalidade (Kessler, 2009, p. 87).

A reconstrução do templo de Jerusalém foi um fator importante dentro do plano que almejava a instituição da província de Judá. Segundo Kessler (2009, p. 192) como santuário central o templo ganhou função econômica, pois recebia tributos para o tesouro estatal e centralizava as ofertas cúlticas das pessoas adoradoras de Yhwh. Também cresce a importância do sacerdócio que também desempenha papel político, integrando-se na estrutura estatal. Esdras que representa um programa preconceituoso e segregacionista, é de linhagem sacerdotal. (Ferreira; Marques, 2019, 173)

Outras estratégias foram implementadas pelo governador Neemias, as quais conduziam à criação de estruturas que possibilitassem a elevação do território de Judá à categoria de província independente. Significa desvincular-se da subordinação administrativa à Samaria - da qual era parte, segundo a geopolítica persa -, passando para o vínculo com o governo central. Neemias dinamizou ações de repovoamento do território de Judá, visando aumento populacional e a construção das muralhas da cidade de Jerusalém. Começou atuar em 445 a.C. e suas principais medidas

visavam, principalmente a independência administrativa [de Judá], a segurança militar por meio da construção das muralhas da cidade [de Jerusalém] e uma segregação religiosa-nacional da nova província mediante medidas contra laços matrimoniais com mulheres não judias, especialmente samaritana" (Gunneweg, 2005, p.232).

Em tais medidas implementadas, é possível perceber uma intencionalidade em promover uma segregação cultural-religiosa-étnica para afirmar a identidade do agora povo judeu e sua província de Judá.

Por fim, as estratégias implementadas por Esdras. Trata-se de um doutor da lei escriba-sacerdote" (Gunneweg, 2005, p.229), que chega a Judá como "um visitante designado pelo rei persa que deve implementar entre os súditos da Pérsia pertencentes à religião judaica, a lei judaica" (Rendtorff, 2009, p.112). Um aspecto crítico levantado por (Gunneweg, 2005, p.229) é chamar a atenção que a lei levada por Esdras é a lei israelita-judaica, ou seja, um conjunto jurídico relacionado às pessoas adoradoras de Yhwh que vivem na diáspora, em Judá e também espalhadas no território do antigo estado-irmão, Israel, que tinha em Samaria sua capital.

O confronto era especialmente com os habitantes da Samaria. Aí havia adoradores do mesmo deus Yhwh, “que aos olhos dos judaítas mantinham um culto sincretista” (Gunneweg (2005, p. 232). Esta rivalidade foi intensificada pelo pensamento que justificava que o verdadeiro Israel são os que passaram pelo exílio e foram purificados. O contrário, são os que permaneceram no território e se integraram com outros povos. Esses não seriam legítimos judeus, tampouco teriam direito à posse da terra, logo, deveriam ser expulsos do território de Judá (Ne 9,2; 10,31). Entretanto, conforme as narrativas em Esdras, somente mulheres estrangeiras e seus filhos deveriam ser expulsos (Esd 9-10).

1.1.2.1 Proibição de casamentos entre judaítas e mulheres estrangeiras

A identidade do agora considerado verdadeiro povo judeu passou a ser definida pela inclusão nas listas de genealogias produzidas pelos remanescentes do exílio babilônico e pelo cumprimento da Lei conforme a interpretação de Esdras. Consequentemente as famílias que permaneceram no território de Judá não aparecerão em tais listas genealógicas e, passarão a serem identificadas como povo da terra, “que viveu a solidariedade étnica com outros povos” (Ferreira; Marques, 2019, p. 170). Por este motivo, apesar de viverem no território, na posse da terra, a partir de então são acusados de impuros, não pertencentes à verdadeira identidade judaica e, consequentemente, perdem o direito à posse da terra, em que sempre estiveram.

De acordo com Rendtorff (2009, p. 110), o verdadeiro propósito da missão de Esdras em Jerusalém foi “uma inspeção da situação jurídica, para a qual a lei judaica servia como base [...] mediante uma investigação já em curso, apareceu um relato de violação das obrigações religiosas”. Esta violação diz respeito aos casamentos de vários judaítas com mulheres de outras etnias ou mesmo descendentes das dez tribos que formaram o antigo estado-irmão de Israel. Segundo a narrativa em Esdras (Esd 9-10) se busca implementar uma solução conforme a lei, isto é, a solução corresponde à dissolução desses casamentos (Gunneweg, 2005, p.229), resultando na expulsão das mulheres estrangeiras e de seus filhos. Quem se negasse a obedecer a tal medida legal, receberia a punição de ter seus bens confiscados (Esd 10,3).

Kessler (2009, p. 175) argumenta que “a polêmica contra os casamentos mistos não se tratava de misoginia, mas sim de identidade de grupo”, porque havia indício de

que as mulheres tinham direito à herança e, corria-se o risco de a propriedade familiar passar para mãos estranhas. Contestando esta visão, Ferreira e Marques (2019, p. 174) afirmam que o projeto de Esdras representa os interesses da elite sacerdotal e está estruturado a partir do racismo e xenofobia deste grupo. A estratégia utilizada foi atribuir à divindade as exigências da suposta pureza de raça, assim como a punição mediante a não obediência.

As ações implementadas por Esdras impactaram drasticamente a vida das mulheres – consideradas estrangeiras – e suas famílias, agora vulnerabilizadas, mediante a forçada quebra de vínculos afetivos e de pertença. Os prejuízos não são visibilizados, mas estão à vista. Por isso Ferreira e Marques (2019, p.175) questionam:

além das mulheres, como ficariam as crianças? [...] Como ficariam pais e mães? Como ficaria a dimensão do amor da ternura entre filhos, mães e papais? O programa de Esdras provocou uma hecatombe anti-bíblica.

O projeto de Esdras foi desastroso e ameaçador para a vida, principalmente, de mulheres e crianças por meio da legitimação da exclusão, segregação étnica, desigualdade social e de gênero.

1.1.2.2 Convivência entre povos diversos a partir do livro de Rute

O livro de Rute, enquanto uma literatura associada ao período pós-exílico, traz elementos que deixam transparecer a existência de uma teia de relações de convivência entre povos diversos, dentro e fora do território judaíta. Dentre eles, israelitas, judaítas, samaritanos, moabitas entre outros. Também as narrativas contidas nas obras de Neemias e Esdras evidenciam que as medidas de proibição de convivência e casamentos interétnicos confirmam a existência deste tipo de convivência cotidiana entre os diversos povos.

Por meio das narrativas do livro de Rute, emergem tradições do Antigo Israel. Temática como as leis de proteção aos grupos sociais mais fragilizados. Também é um escrito que estrutura um discurso que aborda situações de mulheres e falas de mulheres. Segundo Brenner (2002, p. 18) “o livro de Rute é uma história de mulher”. Van Dijk-Hemmes afirma que a composição do livro se tornou possível, “graças à cooperação entre (uma tradição de) sábias mulheres contadoras de histórias e articula seus argumentos desde o conceito cultura das mulheres, ou seja:

As mulheres formam um grupo emudecido, com uma cultura e uma realidade cujos limites coincidem parcialmente com os limites do grupo masculino dominante, mas os limites do primeiro grupo não estão totalmente circunscrito pelos limites do segundo [...] implica que a cultura das mulheres não poderia ser vista como um mundo separado e alienado da cultura dominante, mas como um pano de fundo invisível. (Ardener apud Dijk-Hemmes, 2002, p. 181).

Nesta perspectiva, o livro de Rute pode ser visto como o produto da cultura de mulheres. Portanto, além de remeter a “uma criação coletiva da cultura das mulheres” (Dijk-Hemmes, 2002, p.185), o livro de Rute também apresenta a proposta do cumprimento da Torá com suas leis de proteção social, uma vez que “o resgate destas leis são o tema em questão em Rute. Trata-se de uma leitura da Torá só que, tendo as mulheres como sujeitas da releitura” (Schwantes, 2010, p. 68). Uma releitura que traz na base a tradição teológica da libertação e proteção dos empobrecido, principalmente da tríplice categoria social. Ferreira (2013, 502) exemplifica a partir de Rute, que

reúne três elementos fundamentais sobre as questões sociais e uma tríplice categoria protegida por Deus: ela é uma mulher e uma mulher estrangeira, pobre e viúva. Rute acaba tornando-se uma espécie de memória que liga a libertação do cativo egípcio a uma legislação de cunho social para proteger os pobres e excluídos.

Logo, o livro de Rute corresponde a uma memória subversiva que recorre e evidencia a legislação de cunho social, a qual, se supõe, se originou de uma prática existente, mesmo que em nível marginal. Uma legislação que coloca em questionamento a hegemonia prescritiva da lei propagandeada pelo grupo de linhagem sacerdotal que regressou do exílio babilônico.

Crocetti (1985, p. 181) aponta que o livro “teria sido escrito para polemizar contra as rígidas normas pós-exílica que condenava os matrimônios mistos”. Ferreira e Marques (2019) situam o texto como contemporâneo e crítico ao projeto de Esdras (458 a.C.) e Neemias (445 a.C.); esclarecem que os autores ou autoras usam um artifício literário, para remeter o texto ao tempo de juízes, uma vez que, em verdade,

estavam criticando, severamente, o momento (tempo de Esdras), mostrando que era possível aplicar as leis da “respiga”, do “resgate” e do “levirato” e, com isso, dar espaço às crianças, às mulheres e às estrangeiras (Ferreira; Marques, 2019, p. 8).

Portanto, como sinal de resistência, o livro de Rute recorre à “leis que garantem os direitos dos pobres e abrem uma perspectiva para a inclusão das mulheres” (Ferreira, 2013, p. 507), ao mesmo tempo contesta o projeto em curso que expulsa mulheres estrangeiras e seus filhos e filhas. Ferreira e Marques (2019) trabalham o livro de Rute em relação comparativa com o projeto de reconstrução de Esdras. Estes projetos são antagônicos. Um, “o de Rute, foi surgindo, de baixo para cima, à medida que as/os pobres iam se unindo na defesa das/os marginalizados/os” (Ferreira, Marques, 2019, p.171); enquanto o outro, o de Esdras, veio de fora para dentro, carregado de intolerância de gênero, etnocentrismo e xenofobia; imposto por representantes da antiga elite judaica, anteriormente deportada para Babilônia.

A narrativa revela uma rede de mulheres e alguns homens criando estratégias de luta pela vida com dignidade; que conhecem as leis e criam processos para que sejam efetivadas em favor da vida para todas as pessoas. Por isso Dijk-Hemmes afirma que o livro de Rute, portanto, celebra a cooperação entre mulheres (2002, p.182) em favor do cuidado e promoção da vida para todas as pessoas. Scherer (2017) destaca a vivência da sororidade entre Noemi e Rute, expresso no pacto que assumem para superar os desafios com os quais se depararam. Menciona, de forma rápida, um traço significativo: “[Ambas] precisam encontrar estratégias para viver e não sucumbir diante da realidade da fome, pobreza, opressão e leis injustas” (Scherer, 2017, p. 118).

1.1.3 Fundamentos Proféticos e Dispositivos Legais de Proteção às Viúvas

A história jurídica de Israel (Crüsemann, 2001, p. 23) pode ser trabalhada de modo articulado com a história social, visto que a codificação do direito é resultado de processo histórico e, originalmente, cada prescrição é oriunda de princípios enraizados nos seus contextos socioculturais.

Direito e justiça são elementos muito presentes nos textos bíblicos. No antigo Israel há uma compreensão de que o surgimento do direito antecede ao surgimento do Estado e está acima deste (Crüsemann, 2001, p.32). Segundo Reimer (2017, p. 196), “o direito bíblico [...] é um conjunto de normas e regulamentações em que a perspectiva dos empobrecidos está presente” e reforça que esta perspectiva perpassa toda a tradição bíblica. Conforme Vaz (2011, p. 222) “na Bíblia hebraica o conceito de justiça dizia-se essencialmente com os substantivos *mišpāṭ*, e *šedāqāh*” O primeiro é

equivalente a juízo, sentença judicial, lei, ordem; o segundo equivale a retidão, comportamento em conformidade com esta ordem instituída.

Comblin (2007, p. 10) considera os códigos legais presentes na tradição de Israel como instrumentos que contém dispositivos de proteção aos mais fracos. Contudo, dá maior ênfase à tradição profética como a voz mais forte que anuncia a prioridade de fazer justiça ao empobrecido e denuncia a opressão da classe dirigente. Por isso, “entre as coisas que os profetas veem, um ponto emerge de modo particular: a injustiça” (Marques; Silva 2018, p. 289). Nesta perspectiva, Reimer (2017, p. 190) afirma que “os profetas pressupunham as relações de assimetria das relações sociais (fortes x fracos) e faziam incidir suas críticas sobre os desmandos dos mais fortes”.

Cabe ressaltar que a tradição profética promoveu a noção de direito entendido como de origem divina e, também, introduziu um traço específico e marcante: buscou articular as dimensões teológica, ética com a crítica das relações sociais assimétricas de poder que permeavam e definiam seus contextos. Considerados porta-vozes da divindade, profetas e profetisa, assumiram a perspectiva das pessoas empobrecidas e, espalharam uma concepção da divindade que está atenta e sensível aos clamores das pessoas empobrecidas. Um deus que prontamente as ouvirá e intercederá a seu favor. Desta forma, a tradição profética forjou um processo de reflexão e propostas de novas formas de relações. Tudo isso aparece refletido nos princípios e conteúdos recolhidos e codificados em normas e leis, que apresentam forte característica de proteção social (Reimer, 2017, p. 193).

Com a novidade da teologização da crítica social, a tradição profética (Reimer, 2017, p. 193) apresenta Deus solidário com os empobrecidos e injustiçados da história. Por volta de 750 a.C. o profeta Amós (Am 2,6; 5,10-12; 6,12) denuncia as causas da miséria, assim como a manipulação do direito (Kessler, 2009, p.141); nos portões, local de administrar as demandas e efetivar o direito, o que prevalecia era a imposição dos interesses dos mais fortes sobre os mais fracos (Reimer; Richter Reimer, 2011, p.185). O profeta Miqueias expõe as causas das desigualdades sociais, assim como os agentes diretamente responsáveis por ela (Mq 2,2; 3,11). Também o profeta Isaías (Is 3,14-15) denuncia os agentes estatais (anciãos e príncipes) como promotores da exploração dos pobres, concentração de riquezas e exclusão social.

Em Isaías 10,1-2 se lê que os responsáveis sociais fomentam o processo de saqueamento e expropriação dos órfãos e das viúvas por meio de contratos particulares ou mesmo de leis injustas, que transformam setores pobres e

fracos da sociedade em vítimas, ajudando a romper redes sociais de solidariedade que certamente existiam na base da sociedade (Reimer, 2017, p.193).

Este comentário evidencia o comprometimento da profecia para trazer às claras os mecanismos da sociedade que exploram os grupos vulneráveis, assim como o aparato jurídico que legitima a não aplicação da justiça para estes grupos e o favorecimento dos interesses dos mais poderosos. O profeta Isaías aponta alguns rostos desta vulnerabilidade: os órfãos e as viúvas.

Kessler (2009, p. 143) identifica que, mais tarde, no período do profeta Jeremias, algumas características do cenário anterior parecem persistirem. O profeta (Jr 34,8-16) denuncia tanto a situação da escravidão que parece não mais expressar um desacordo aos preceitos de Yhwh, quanto o não cumprimento do ano jubilar, isto é, o cumprimento do preceito de liberar as pessoas escravizadas, ao final do sexto ano. O profeta Jeremias (Jr 49,11-12) ressalta que, apesar das injustiças, há uma garantia de Yhwh de que a vida dos órfãos será assegurada, e o atendimento a causa das viúvas, de modo que possam recorrer e manterem a confiança em Yhwh.

Conforme Reimer (2017, p. 179), “vozes proféticas como Amós, Miqueias, Isaías e Jeremias servem como canal de expressão de críticas sociais, construindo um processo de defesa e empoderamento de pessoas empobrecidas e oprimidas”. Lage (2021, p. 155) sustenta a ideia de que grupos considerados marginais, em tempos de enfraquecimentos das instituições políticas e religiosas, desenvolveram uma teologia marginal, a qual influenciou “na esfera da ética social, a prática do direito e da justiça transformarem-se em leis que garantiam sobrevivência aos socialmente fracos, principalmente à tríade social [estrangeiro, órfão e viúva]”.

A Torá compreende um conjunto amplo que “abrange sentenças jurídicas, morais, culturais, religiosas, teológicas e históricas” (Crüsemann, 2001, p. 23). No antigo Israel, ao longo do tempo, o conjunto de ensinamentos que orientava e organizava a vida do povo foi se consolidando e formando os códigos legais, os quais estão integrados à compreensão que o povo tem da Aliança com Deus. Razão pela qual, a legislação bíblica se diferencia da cultura jurídica do seu entorno, onde “a autoridade jurídica por trás dos códigos de lei são os monarcas; já em Israel, o próprio Deus é a garantia da autoridade última das leis” (Reimer; Richter Reimer, 1999, p. 33).

Os códigos legais contidos na Torá e mais mencionados são: Código da Aliança (Ex 20, 22-23,33); Código Deuteronomico (Dt 12-26) e também o Código de Santidade (Lv 17-26). Para (Grunwaldt, 2009, p. 21).

o Código da Aliança (Ex 20,22-23,33) é o mais antigo; o Código Deuteronomico (Dt 12-26) é o mais novo que o código da Aliança, pois adota leis daquele e as reformula; o Código de Santidade (Levítico 17-26) é o código de lei mais novo porque inclui tanto leis do Código da Aliança quanto do Deuteronomio.

Sobre o Código da Aliança: provavelmente da época pré-estatal; uma sociedade agrária e sedentária, em que, homens livres e donos de terra são responsáveis pela imposição do direito; considerado um discurso de Deus; uma seleção de normas jurídicas existentes e numerosas prescrições éticas de proteção social em favor de pessoas socialmente fracas. (Grunwaldt, 2009, p. 31). Código de Santidade: provavelmente da época do pós-exílio, período que havia a necessidade de adaptação das leis à nova situação geopolítica em Judá; proeminência de leis referentes ao culto e ao sacerdócio e redução da abrangência de conteúdos de cunho político e social (Grunwaldt, 2009; Crüsemann, 2001; Reimer; Richter Reimer,1999).

Apesar de não ser o último a ser consolidado, mencionamos o Código Deuteronomico por último, devido sua legislação trazer um forte acento em proteção social. O Código Deuteronomico, provavelmente seja da época estatal, com muita sintonia ao período da reforma de Josias; considerado um discurso de Moisés; amplia as determinações de proteção social e jurídica aos considerados mais fracos da sociedade; no centro da sociedade está o homem livre com posse de terra, com pensamento social na fé em Yhwh, Deus da libertação, que exige amparo aos pobres da terra: estrangeiros, órfãos e viúvas (Grunwaldt, 2009; Crüsemann, 2001).

Crüsemann (2001) analisa e identifica a legislação social contida no Código Deuteronomista (Dt 12-26), destacando aspectos que, de forma articulada, se assemelham a uma rede de proteção social, a saber:

- Dízimo do terceiro ano (Dt 14,29): destinado aos mais fracos da sociedade, isto é, levitas, estrangeiros, órfãos e viúvas.
- Perdão de dívidas no sétimo ano (Dt 15,10): mecanismo para restringir acumulação e possibilidade de vida digna e produtividade econômica.
- Libertação individual de escravos e escravas por causa de dívidas contraídas (Dt 15,18):

- Inclusão dos mais fracos nas principais festas de peregrinação (Dt 16,15): compartilhar o dízimo na forma de consumo no santuário central.

A integração destas leis apontam para a existência de um sistema legal e amplo com o propósito de garantir segurança material e social aos grupos problemáticos da sociedade na época, além de dificultar “que israelitas livres, possuidores de terra sejam arrebatados pelo redemoinho da derrocada social” (Crüsemann, 2001, p. 322). É significativo constatar em Dt 14,22-29, que a cada três anos, a finalidade do dízimo, que é um tributo, assume o caráter de “contribuição social canalizada [...] às pessoas sem terra, ou seja, pessoas estrangeiras, a órfãos e viúvas” (Schroer, 2008, p. 115). Poderíamos dizer que este princípio legal de cuidado e proteção às viúvas, em Israel, vai aparecendo também na tradição profética (Is 10, 1-2) e na prática de Jesus (Lc 18, 2-3) e das comunidades do cristianismo primitivo (At 6,1; At 9, 39-40).

Por fim, Reimer e Richter Reimer (1999) ressaltam que o direito dos pobres é o fio condutor de toda a tradição bíblica, principalmente dos livros proféticos. E Grunwaldt (2009) completa, afirmando que o Código Deuteronomico acolheu a preocupação central da profecia, referindo-se à ênfase dada à proteção social. Contudo, Crüsemann (2001, p. 29) lembra a importância de também utilizar o enfoque feminista da suspeita, uma vez que a relação entre o direito codificado e a realidade social é complexa e multifacetária. Alerta para se evitar compreensões do tipo que contrapõe o direito codificado como modelo ideal que deve ser aplicado à realidade, sem considerar a dinamicidade da mesma. Tal compreensão além de equivocada é ingênua. Da mesma forma, evitar o equívoco de considerar que, somente o fato de existir a codificação, esta tenha total poder prescriptivo, uma vez que há pesquisas, mostrando que, muitas vezes, são apenas, descritivos; produto acadêmico de escolas de escribas.

1.2 ELEMENTOS CONTEXTUAIS DO PRIMEIRO SÉCULO

A parábola em Lucas 18,1-8, enquanto parte dos escritos do Novo Testamento, está enraizada no ambiente geográfico e sociocultural dos cristianismos do primeiro século. Brown (2012, p.119) afirma “a importância de uma compreensão geral do período que emoldurou os escritos do Novo Testamento”. Uma vez que a maior parte dos escritos que formam o Novo Testamento foram compostos no primeiro século, uma boa compreensão do seu contexto - situação política, organização da economia,

as vivências religiosas, enfim, como viviam as pessoas - contribui com uma boa compreensão dos textos específicos.

1.2.1 O Mundo Greco-Romano

Desde a perspectiva geográfica e política, o Império Romano mantinha seu domínio sobre uma vasta região em torno do Mediterrâneo, compreendendo a Europa, Oriente Médio, Asia Menor e África. Mesters e Orofino (1999, p. 29) nos fornece uma fotografia do funcionamento do império romano:

Era um grande mosaico de povos, reinos, cidades e tribos. Cada pedrinha do mosaico tinha sua própria configuração e mantinha sua própria religião, suas próprias leis e, até certo ponto, autonomia de governo. Mas tudo devia estar integrado dentro dos interesses do Império: pagar tributos, não fazer guerras entre si, fornecer soldados, reconhecer a autoridade divina do imperador e cultuar as divindades oficiais.

A economia do Império Romano tinha em sua base o trabalho escravo. Com uma imensa população escrava, mantinha o controle social por meio de uma administração estratégica da força militar, do estabelecimento da *pax romana* e do sistema de impostos. Os territórios conquistados forneciam impostos e alimentos, jovens para o exército e escravos e escravas para diversos serviços. Segundo Ferreira (2010, p. 35) “o grupo de Paulo foi, corajosamente, contra o escravagismo”. Um dos motivos pelos quais foram presos, várias vezes.

No decorrer do século, ocorreu a expansão da experiência cristã do núcleo fundacional, a Palestina, para as diversas regiões do império, formando comunidades. E, um dos elementos facilitadores desta expansão foi o sistema de estradas desenvolvido pelo Império.

O período em que Júlio Cezar governou Roma, mudou a forma de governo de república para império. Na Província da Palestina, houve períodos em que o poder romano admitia rei-vassalo governando parte da região enquanto procuradores romanos governavam a outra, com presença de exército e autoridades romanas dentro do território. O rei Herodes e seus filhos, são o exemplo. Também a elite sacerdotal, no caso os saduceus, também eram aliados e alinhados com o poder romano. Entretanto, em circunstâncias de ameaças de instabilidade no domínio romano, por fortalecimento do sentimento anti-romano e surgimento de revoltas contra

o domínio romano, Roma intervia sufocando e exercendo o governo, diretamente, no território. Historicamente, entre o povo camponês predominava o sentimento anti-romano.

Ao longo do tempo, decisões de alguns imperadores de instituir obrigatoriedade de culto ao imperador, ou fixar imagem de seus deuses no templo de Jerusalém, tensionou a relação com a província da Palestina e, desencadeou a revolta judaica que resultou “na tomada Jerusalém e destruição do Templo em 70 d.C.” (Brown, 2012, p. 126). Estas tensões e reações violentas, perseguições por parte dos romanos, provocam a fuga e saída de grande parte da população que conseguiu escapar com vida. Eis uma das causas da expansão do cristianismo para fora da Palestina (Mesters; Orofino, 1999).

A cultura grega ou helenista estava enraizada em toda a região do Império Romano e, “desde Alexandre Magno, os judeus já viviam em um mundo helenizado [...] no tempo em que Cristo viveu, talvez a maioria do mundo judeu falava grego” (Brown, 2012, p.129). A disseminação cultural se dava por meio do comércio, das viagens, das escolas, da língua. A cultura grega tornou-se hegemônica a ponto de permanecer enraizada no período de domínio romano, pois “a predominância da cultura grega continuou mesmo sobre o Império Romano, que foi invadido por ela. Tanto que geralmente se fala da cultura greco-romana” (Mesters; Orofino, 1999, p. 26). Recorremos aqui a uma definição da cultura grega como

Tudo aquilo que, de uma ou de outra maneira, era portador dos valores e contravalores do modo de viver grego ou helenístico: sua economia, sua organização social, sua política, sua visão de mundo, de pessoa humana e de Deus (Mesters; Orofino, 1999, p. 25)

Desta forma tem-se uma compreensão da valoração do conhecimento abstrato em oposição ao conhecimento aplicado à prática. Com um sistema econômico baseado na escravidão de povos conquistados, logo se estrutura o trabalho intelectual e o trabalho material. A organização da sociedade é feita de modo estratificado e piramidal, onde na imensa base estão as pessoas escravizadas, logo a seguir pessoas libertadas, e no topo os cidadãos livres.

A unidade básica desta sociedade era a casa (*oikos*), entendida como algo mais abrangente que apenas o vínculo sanguíneo. O pai concentra o poder absoluto sobre filhos e filhas, sobre a mulher, sobre escravos e escravas, sobre animais e

coisas. Outra figura organizativa era o *Collegium*, organizações associativas que aglutinavam pessoas para representarem e defenderem seus interesses de modo legal perante as autoridades (Mesters; Orofino, 1999, p. 32).

A vida na cidade, *polis*, era a legitimadora do modo grego de viver, o qual era imposto. “A cultura grega era uma cultura urbana: o foco de sua irradiação era a *Polis*.” (Mesters; Orofino, 1999, p. 26). A educação grega era disseminada por meio de escolas elementares para ensino de leitura, escrita, música, esporte, poesia. Para um público mais seletivo e reduzido, era oferecido um nível mais elevado, para o ensino de retórica e filosofia (Brown, 2012, p.135).

1.2.2 Cristianismos Originários

É importante conhecer o contexto religioso não-judaico, ou seja, “a mentalidade do público que recebeu a mensagem do Novo Testamento” (Brown, 2012, p. 154). O ambiente religioso não-judaico era marcado por múltiplos cultos aos deuses e deusas e também ao imperador. Dentre as religiões orientais, o culto à Deusa Ísis – origem egípcia - espalhou-se por todo o império e, trazia implícito a ideia de que a deusa fez seu consorte, o deus Osíris ressurgir da morte. Esta mentalidade, provavelmente não agiria com estranhamento à mensagem da ressurreição de Cristo, por exemplo. Também as religiões místicas “envolviam encenações e cerimônias religiosas secretas em que os iniciados participavam da vida imortal dos deuses” (Brown, 2012, p. 155). Participavam pessoas de todas as classes sociais. Os cultos mais famosos eram mistérios eleusínicos dedicados à deusa Deméter, protetora da agricultura e, culto a Dionísio, o deus do vinho. Também algumas filosofias se aproximavam ao mundo religioso, em razão dos seus rígidos códigos de comportamentos.

Tendo como referência o aspecto religioso judaico-cristão e a expansão do cristianismo, tanto Brown (2012) quanto Mesters e Orofino (1999), organizam o primeiro século em três fases:

- de 30 a 40 d. C.: período em que Jesus viveu e atuou; período do chamado Movimento de Jesus; anúncio do Evangelho entre os judeus;
- 40 a 70 d.C.: expansão missionária no mundo grego; composição das principais cartas paulinas.

- 70 a 110 d.C.: organização e consolidação da vida das comunidades; o número de cristãos gentios ultrapassou os cristãos judeus, nas comunidades; composição da maioria dos escritos do Novo Testamento.

Na primeira fase tem-se o judaísmo da Palestina que já enfrentava uma tensão com os modos e concepções dos judeus da diáspora, os quais eram acusados de estarem contaminados com a cultura helênica. O templo de Jerusalém é a referência para o judaísmo. Jesus se movimenta neste ambiente e seu movimento é considerado como movimento de contestação e renovação no interior do judaísmo.

Alguns grupos, eram a expressão de diferentes correntes do judaísmo e, se destacavam na dinâmica da vida diária. Os saduceus, vinculados ao sacerdócio do templo, constituíam a aristocracia de Jerusalém e eram alinhados com a gestão e política romanas. Os fariseus, observantes da Lei mosaica, acreditavam na ressurreição e nos anjos. Os essênios, grupo que contestava a corrupção do sacerdócio e, optou por viver separado no deserto, cumprindo a Lei de modo rígido, com intensos ritos de purificação. Também se fala nos zelotes, com forte sentimento anti-romanos, que agiam por meio do enfrentamento violento e armado com um instrumento chamado cica.

Na segunda fase se constata o aparecimento de vários escritos neotestamentários e o desaparecimento de muitos cristãos da primeira geração; este período registra também o acentuado aumento das tensões entre judeus e romanos, entre judeus e judeu-cristãos. Ocorreu a revolta judaica (66-70 d.C.) contra os romanos, que resultou na destruição do templo e do assentamento dos essênios, no aniquilamento dos zelotas e perseguição de judeus e cristãos (Brown, 2012, p.150). Aqui ocorre “uma delicada fase de passagem” (Mesters; Orofino, 1999, p. 13): do Oriente para o Ocidente, da realidade rural para urbana, de comunidades organizadas ao redor da sinagoga para comunidade nas casas, em periferias de grandes cidades, do mundo cultural judaico para o mundo grego multicultural, de comunidades de judeu-cristãos para comunidades em que a maioria eram gentios, da mentalidade de único povo eleito para a compreensão de que todos os povos são chamados a serem povo de Deus.

Na terceira fase, as comunidades cristãs estão compostas por maioria helenistas. Segundo Ferreira (2010, p. 30), “no esquema teológico de Lucas são estes [cristãos helenistas] que realizarão o anúncio universal”. Surge as cartas pastorais e epístolas católicas. Por meio dos Códigos Domésticos contidos nelas, ocorre uma

forte reação ao discipulado e liderança das mulheres, ao mesmo tempo em que se luta para estruturar as lideranças das comunidades cristãs, de modo androcêntrico.

Ao considerar a diversidade que marca o primeiro século, a maioria dos estudiosos e estudiosas assumem a nomenclatura de cristianismos originários, ou seja, identificam que as comunidades estão marcadas por muitas especificidades que vai desde a geografia, passando pelas circunstâncias que provocaram a aglutinação de populações multiculturais até as diferentes tradições sobre Jesus de Nazaré, que foram se enraizando em cada região. Desta forma, em uma perspectiva mais acurada, percebe-se a multiplicidade de cristianismos existentes. Dentre eles, temos a(s) comunidade(s) lucana(s), motivo pelo qual focaremos no evangelho de Lucas.

1.2.2.1 Evangelho de Lucas

O evangelho foi atribuído a Lucas no final do séc. II. Segundo Mesters e Orofino (1999, p. 49), “pelo escrito, percebe-se que o autor é uma pessoa estudada, que domina bem o grego, conhece profundamente a Escritura, mas nem tanto a geografia da Palestina”. Entretanto, há uma outra ótica que argumenta que os textos bíblicos não são produtos de escritores ou escritoras individuais, mas tesouros resultantes de vivências, discernimentos e reflexões das comunidades sobre sua vida cotidiana. Desta forma Schottroff (2008, p.189) argumenta que:

no evangelho de Lucas, não encontro um helenista educado que descreve seu cristianismo de forma político-apologética. Em vez disso, deparo-me com o falar, narrar, consolar e cantar de mulheres e homens que basicamente não são diferentes das pessoas nas comunidades.

Há indícios de que o evangelho atribuído à Lucas, seja destinado, particularmente, às comunidades fora da Palestina, inseridas no mundo helenizado (Ferreira, 2010; Brown, 2012); comunidades “espalhadas por todo o Império Romano; ligadas à Paulo” (Mesters, 1999, p. 48). Do mesmo modo, Brown (2012, p. 382) argumenta que “em vez de pensar no público de Lucas como uma simples igreja doméstica, talvez devêssemos pensar em cristãos espalhados por uma imensa área”.

Quanto ao período de escrita, seguindo a tradição que coloca Lucas como companheiro de Paulo em algumas missões, situa-se o escrito entre 80 e 85 d.C. Na composição, do evangelho de Lucas, traz aproximadamente 35% de material oriundo

de Marcos; 20% oriundo da fonte Q; e aproximadamente 40% de material específico lucano (Brown, 2012, p. 373).

Para alguns autores, o evangelho tem como objetivo esclarecer aos cristãos, mergulhados em meio à calúnias e perseguições, de que “nada havia de subversivo em suas origens e que era falso associar Jesus e seus primeiros seguidores aos judeus revolucionários” (Brown, 2012, 383); para outros, “pretendiam mostrar que a nova história, a partir do Ressuscitado, podia ser construída pelos pobres” (Ferreira, 2010, p. 39). Já outros afirmam que o objetivo “é apresentar Jesus como salvador do mundo” (Mesters; Orofino, 1999, p.50).

Um traço observado por Richter Reimer e Barbosa (2015) na obra lucana diz respeito à quantidade expressiva de narrativas sobre mulheres, comparada aos demais escritos neotestamentários. E ainda, destacam que

[...] a obra lucana relê e atualiza tradições libertárias e de cuidado do Antigo Testamento para dentro do seu contexto, é possível observar que um dos grupos que mereceu especial atenção foi o das viúvas (Richter Reimer; Barbosa, 2015, p. 136).

Portanto o evangelho de Lucas, possivelmente demonstra que a presença das mulheres viúvas seja uma realidade das comunidades cristãs.

Alguns autores e autoras falam sobre temáticas que permeiam o evangelho de Lucas. Moreira (2012, p. 42) fala sobre “temas teológicos em Lucas”, dentre eles o contraste entre ricos e pobres, oração que leva ao coração da vida e o protagonismo da mulher. Afirma a consistência do termo protagonista pois, perante o contexto sociocultural, “era inconcebível, no tempo de Jesus e dos evangelhos ter um grupo de mulheres que abandonassem o próprio lar para segui-lo, viajando com seu grupo na qualidade de discípulas” (p. 62). No entanto, o evangelho comprova esta prática (Lc 8,1-3). A temática dos pobres não aparece espiritualizada, pois a pobreza é evidenciada como uma situação concreta que provoca sofrimento e exclusão social e, precisa ser superada. As pessoas empobrecidas precisam ser cuidadas e atendidas (Moreira, 2012, p. 55).

Morris (2000, p. 33) fala em temas que expressam o propósito teológico de Lucas. Dentre eles, a escatologia e a oração. Sobre a oração, ajuda a desenvolver uma atitude nas pessoas: orar em tempos de crise; orar pelos inimigos. Mostra a importância da comunicação com Deus. Sobre o tema da escatologia, constata-se que

no período de Lucas já havia enfraquecido, nas comunidades cristãs, a expectativa da iminente volta de Cristo. No entanto a temática segue presente em Lucas, visto que a igreja seguia com a pregação e obra de Cristo, acreditando que “haveria um intervalo antes da volta de Cristo, de duração não especificada” (Morris, 2000, p. 36).

Schottroff (2007) também aborda a perspectiva escatológica presente no evangelho de Lucas, criticando a compreensão de tempo como linear e dualista que aponta para o fim da história. Mas propõe uma compreensão em perspectiva diferente:

entendo a escatologia do Novo Testamento, da fase inicial do cristianismo como modo de expressão mítico [...] a linguagem escatológica é falar sobre Deus em relação. Não na expectativa do fim da história, mas na perspectiva da proximidade de Deus (Schottroff, 2007, p. 105).

Desta forma, a expectativa da vinda de Deus é vivenciada, não como o fim da história, mas como a proximidade relacional entre Deus e as pessoas que creem.

Fizemos este recorte das temáticas lucanas de modo intencional para ajudar a situar a parábola da Protagonista, Lc 18,1-8. Ela está atravessada pela interseccionalidade destas temáticas descritas. Também faz parte do bloco composto por material considerado específico de Lucas e, compõe um conjunto de parábolas em que “o tema unificador é a oração” (Gourgues, 2005, p. 33). Neste caso, a referência à oração que agrada a Deus é “essa oração ativa, subversiva e teimosa [...] sinônimo para a fé vivida no cotidiano, em meio às experiências de sofrimento e morte” (Richter Reimer, 2000, p. 94).

1.2.2.2 Mulheres nos Cristianismos Originários

Aqui, apresentamos a perspectiva mais abrangente defendida por algumas estudiosas de que o Novo Testamento é uma fonte válida que pode colaborar no contínuo e necessário processo de resgate e escrita da história das mulheres. Schottroff (2008, p.165) argumenta que no Novo Testamento “há textos que estabelecem regras [...] há textos que pretendem relatar explicitamente sobre elas [...] há textos que não falam, mas dos quais se podem extrair a sua história”. Da mesma forma Richter Reimer (2013, p. 51) afirma que: “com os textos do Novo Testamento, temos uma ampla exposição das multifacetárias situações e condições de vida de mulheres daquele tempo”.

Portanto, aqui, nos manteremos na direção da história das mulheres nas comunidades cristãs do primeiro século. Schottroff (2008, p.165) afirma que “no cristianismo primitivo existia uma vida social e comunitária de mulheres” contra-argumentando que a exclusão de mulheres da esfera pública não é constatada como regra absoluta nem no cristianismo nem no judaísmo. É possível observar que no centro da questão está o tema da participação das mulheres, assim como o alerta à “história interpretativa [de textos bíblicos] que silenciam e tornam mulheres invisíveis, destituídas de sua autoridade e autonomia” (Richter Reimer, 2013, p. 92).

Retomando a questão da participação das mulheres nas comunidades cristãs, havia uma tensão constante entre dois modelos: “um que rompe com paradigmas socioculturais e religiosos de dependência, subordinação e desqualificação de mulheres; outro, que se adapta, reformula e talvez aprofunda esses paradigmas” (Alexandre *apud* Richter Reimer, 2013, p.51). Para ilustrar estas tendências, basta atentar-se, por exemplo, as tradições conservadas nos textos bíblicos sobre a ressurreição de Jesus, destacam o protagonismo das mulheres no testemunho e anúncio primeiro. Já em escritos mais recentes, que recolhem a tradição vinculada a terceira geração, aparece a introdução dos chamados Códigos Domésticos.

Sobre a questão do poder e autoridade não somente de textos escritos, mas das suas interpretações, Richter Reimer (2013) fala em história interpretativa de textos bíblicos. Lembra que as narrativas evangélicas correspondem a memórias extraídas da vida das comunidades. Memórias que foram selecionadas, organizadas e interpretadas pelas pessoas que as transformaram em textos-escritos. E como tal, memórias tem uma força poderosa, apesar de serem parciais e seletivas. Correspondem às lembranças que foram acessadas e se mantiveram ativas para não caírem no esquecimento.

Entendo que os evangelhos são memórias selecionadas, refletidas e organizadas acerca daquilo que se vivenciou com Jesus (...) elas figuram não apenas imaginariamente aquele passado como verdade, mas também elaboram posições acerca de problemas atuais nas comunidades (Richter Reimer, 2013, p. 80).

Portanto, a memória do passado tem força para influenciar e delinear ações e posições no presente. Por isso, a autora faz referência ao paradigma patri-kirial que permeia e marca a história interpretativa dos textos bíblicos. Esta percepção leva a constatação de uma política intencional, não neutra, de tentativa de invisibilização,

subordinação e desqualificação de mulheres, por meio das interpretações dos textos bíblicos. Por isso, Richter Reimer (2013, p. 49) apresenta um ensaio de acesso às narrativas evangélicas, utilizando “o referencial da memória em perspectiva de gênero”. Desde aí, constata diferenças, conflitos, silenciamentos, ausências, resistências, contradições entre a evidente participação plena das mulheres e o não reconhecimento nas elaborações e transmissões das narrativas evangélicas. Afirma que “outras memórias continuam emergindo sempre que acessadas por grupos e movimentos de resistência socioeclesiais na tentativa de reler heranças e tradições outras [...] que continuam vivas e ativas” (Richter Reimer, 2013, p. 49).

A atuação e participação das mulheres na fundação, organização e animação das comunidades cristãs é fato. Segundo Mesters e Orofino (1999, p. 16) “a presença e atuação das mulheres foram fundamentais”, especialmente no período mais intenso e decisivo da expansão dos cristianismos. Chegam a mencionar que a figura de Paulo missionário, é uma espécie de amostra da trajetória, não documentada, de tantas pessoas missionárias, dentre elas, várias mulheres. Da mesma forma, no contexto da igreja que se reunia na casa, Ferreira (2010, p. 27) identifica que “a partir da casa, essas mulheres e outras, também, partiram em missão. E, os grupos de Paulo foram devedores e enriquecidos pelas mulheres”.

É interessante perceber o motivo pelo qual a proposta cristã exercia atratividade sobre às mulheres e demais pessoas em situação de exclusão; a novidade e dignidade que acrescentava às suas vidas. Segundo Schottroff (2008, p.172)

as razões da grande atratividade do cristianismo primitivo para mulheres, especialmente mulheres que não viviam ou não queriam viver o matrimônio, são a pregação e a prática da abstinência, assim como o desenvolvimento de formas não-hierárquicas da comunidade.

As diversas formas de participação das mulheres nas comunidades, aparecem como parte integrante da novidade que é a proposta cristã. Mesters e Orofino (1999, p. 16) destacam que

as mulheres exerciam funções importantes na organização e nas atividades da Igreja. Com naturalidade fala-se de mulheres que são discípulas (At 9,36), diaconisa (Rm 16,1), colaboradora em Jesus (Rm 16,3), companheira ou apóstola (Rm 16,7) que se fadiga pelos outros (Rm 16,12).

A partir da análise do referido texto (Rm 16,1-16), Richter Reimer (2013) faz algumas constatações e algumas esclarecimentos. Primeiramente, afirma ser um texto desconhecido pela maioria das pessoas, uma vez que não é uma literatura presente nas catequeses e liturgias das igrejas. Evidencia a existência de comunidades cristãs fora da Palestina, mesmo antes das missões paulinas; reuniam-se nas casas e sem estruturas hierárquico-patriarcal. Na sequência, a autora analisa cada uma das funções descritas no texto, fazendo esclarecimentos (Richter Reimer, 2013, p. 88-91):

- Trabalho de cooperação missionária: refere-se ao trabalho realizado de forma coletiva, sem classificação de graus de importância ao modo hierarquizado; refere-se claramente ao trabalho missionário-evangelístico.
- A missão como trabalho cansativo no senhor: refere-se apenas, especificamente às mulheres mencionadas no texto, isto é, Trifena, Trifosa e Pérside; Paulo também atribui a si próprio esta função.
- Trabalho apostólico: função desenvolvida por Júnio e Andrônico, um casal que se converteu antes que Paulo e foram seus companheiros de prisão.
- Trabalho de diaconia e asilo político-social: Febe acolhia e dava abrigo a pessoas que chegavam ao porto em Corinto; deve ter feito isso também a Paulo. A função de Febe também implica responsabilidade político-social, político-organizacional.

Cabe aqui introduzir a compreensão de diaconia/servir, no contexto do cristianismo primitivo, segundo a perspectiva de Schottoff (2008, p. 167). “Diaconia significa o serviço de anúncio e também de provisão e abastecimento, por parte de mulheres e homens e, tinha aspecto explicitamente anti-hierárquico”. A autora alerta para tradições de interpretações que veem como óbvio as mulheres realizarem somente trabalhos de provisão e abastecimento.

Outro fator relacionado, trata-se do trabalho realizado por mulheres pobres. Para Schottoff (2018, p. 176), “o trabalho assalariado feminino é a regra na vida de mulheres da camada baixa [...] entretanto a baixa remuneração não lhes permite independência econômica”. Este trabalho remunerado em grego corresponde ao termo *kopian*, significa trabalho exaustivo nos campos. Considerando a concepção fortemente hierarquizada de trabalho na cultura greco-romana, o trabalho manual era destinado aos pobres e escravos, o que, segundo Schottoff (2018, p. 176) correspondia a 99% da população do Império. Logo, as mulheres da camada social baixa realizavam trabalhos domésticos, não remunerado, e trabalho assalariado.

A seguir, abordaremos alguns aspectos da tradição bíblica sobre as viúvas por tratar-se de uma categoria que aparece com certa ênfase tanto no antigo Israel como nas comunidades cristãs do primeiro século, inclusive pode-se afirmar a existência de uma tradição legal de proteção às viúvas.

1.3 VIÚVAS NA TRADIÇÃO BÍBLICA: SIGNIFICADO, LUGAR SOCIAL E GRUPOS DE PROTEÇÃO

A seguir, abordaremos o significado do termo “viúva”. Também alguns aspectos sobre o lugar social que ocupam no antigo Israel e nas comunidades cristãs do primeiro século. Acreditamos ser relevante para a pesquisa, uma vez que essa analisa a condição e a atuação de viúvas na tradição bíblica, a partir do livro de Rute e da parábola de Lc 18,1-8.

1.3.1 Significado do termo viúva

O termo viúva em hebraico corresponde a *‘almãñã*; aparece 55 vezes no Antigo Testamento e, um terço deste número aparecem em textos jurídicos; “se trata de una mujer que, al morir su marido, há perdido su apoyo social e económico (por lo tanto ‘viuda’ aquí es más que la indicación del estado civil” (Kuhlewein, 1978, p. 265). Também destaca a tradição legal de proteção às viúvas, resultante da tradição de que YHWH protege a viúva, o órfão e o estrangeiro.

Segundo Richter Reimer e Barbosa (2015, p.138)

os termos hebraicos “almanah” e grego “chéra” utilizados na Setuaginta e no Novo Testamento, respectivamente, expressam a ideia de mulher, cujo marido morreu e que se encontra em situação de abandono, solidão e incapacidade de se proteger e se sustentar.

Entretanto, o termo grego *‘chéra*’, em sentido amplo, se refere às mulheres que não estão vinculadas a um contrato de casamento, portanto, livres do senhorio de um marido. Este termo algumas vezes se refere à pessoa individual, outras, se refere a um coletivo de mulheres. Portanto, livres e autônomas (Schottroff, 2008, p. 171).

J.B.S. (1999, p. 77) destaca os vários contextos em que aparece o termo *‘almãñã* nas Escrituras. Apresenta a perspectiva da ação de Deus que: ouve o clamor

da viúva (Ex 22,21); executa justiça em favor das viúvas (Dt 10,18); é juiz delas de modo especial (Sl 146,9); protege a herança da viúva (Pr 15,25). Também afirma que a existência de viúvas em meio ao povo israelita não era um indicativo de tempo bom, de tempo favorável, mas remetia à ideia de punição divina (Ex 22,24).

Segundo Mackenze (1983, p. 969) a mulher viúva devia usar um traje específico que indicava sua condição; caso não tivesse filhos poderia retornar à casa paterna; poderia casar-se novamente; não tinha direito à herança do marido, por ser mulher; tornava-se, facilmente, vítima das extorsões de credores. Quanto à herança, Brenner (2002, p. 204) afirma que “havia leis de herança ainda válidas entre os estrangeiros que casavam com judeus que davam às mulheres o direito de herdar a terra”. Contudo, a sobrevivência da mulher, em sociedades antigas e patriarcais, estava restrita ao homem, no caso ao esposo, pai ou filho, Tamez (2010, p. 140) afirma que “En la sociedad patriarcal a ellas solo se les permite sobrevivir al amparo del esposo, el hijo o del padre”. Ainda sobre a questão econômica relacionada à vida das viúvas, Frick (2000, p. 153), afirma que na literatura etnográfica, devido as interpretações androcêntricas, “pouca atenção tem sido dada ao papel econômico das viúvas” .

Albrecht (1997, p. 543-544) aborda o termo viúva, fazendo um percurso em perspectiva histórica para mostrar como o termo viúva ganha variação de sentido. Demonstra que, na antiguidade, a viúva era muitas vezes mencionada como figura e símbolo da pobreza; já nos textos cristãos primitivos, viúva pode designar formas de vida da mulher e também cargos e tarefas que desenvolvem na comunidade. A autora argumenta que “em muitos textos fica difícil distinguir se se está falando de viúvas como necessitadas ou como detentoras de cargos” (Albrecht, 1997, p. 544). Traz como exemplo as determinações sobre viúvas contidas na epístola de I Timóteo, redigida no século II. Ainda segundo Albrecht (p. 545) a existência destas determinações “transmite a impressão de que a importância do ofício das viúvas precisa ser reprimida; assim como atesta claramente que as viúvas atuantes nas comunidades perderam seu ofício para o clero masculino”. Com base nesse mesmo texto bíblico, Tamez (2013, p. 145) reitera o enfoque na existência um ministério exercido pelas viúvas, motivo de reações contrárias por parte de membros da comunidade e, ressalta ainda, o tema da dificuldade econômica apresentada pela comunidade cristã para garantir o sustento das viúvas.

1.3.2 Lugar Social das Viúvas

Com base em diversos autores e autoras, a condição das viúvas que aparece na tradição bíblica, majoritariamente, remete a situação de vulnerabilidade. Aparece como “uma categoria marginal de pessoas na sociedade israelita” (Meyers, 2002, p. 115). Conforme Tamez (2010, p. 140) “por eso, tanto en la Biblia Hebrea como en el Nuevo Testamento ellas, junto con los huérfanos, constituyen los representantes por excelencia de los más pobres y desvalidos”. Logo, por estar em situação vulnerável, as viúvas pertenciam à categoria de pessoas que sempre necessitavam de proteção da lei, dos profetas e, nas comunidades cristãs primitivas, o trabalho de assistência às viúvas era organizado (Born, 1971, p. 1568).

As viúvas também desempenhavam funções religiosas. Há constatação disso tanto no Antigo quanto no Novo Testamento. Como exemplo, podemos apontar a viúva e profetisa Ana, que pertencente ao judaísmo, é a constatação de que “mulheres podiam dedicar-se à vocação e ao serviço profético no Templo, inclusive mulher viúva” (Richter Reimer; Barbosa, 2015, p.139). Da mesma forma, nas comunidades cristãs, há indícios de viúvas exercendo ministérios específicos. Com base em I Timóteo 5,9-16, Tamez (2013, p. 145) reitera o enfoque na existência um ministério exercido pelas viúvas, motivo de reações contrárias por parte de membros da comunidade e, ressalta ainda, o tema da dificuldade econômica apresentada pela comunidade cristã para garantir o sustento das viúvas.

Ao considerarmos a analogia – citada na primeira parte deste capítulo – de comparar a composição e organização do Império Romano a um mosaico, evidencia-se a diversidade como fator significativo e não a homogeneidade. Entretanto parece haver um fator aglutinador, enraizado no substrato das diferentes sociedades e, comum à maioria, que é o “sistema kiriarcal, isto é, um sistema institucional e ideológico de dominação” (Schussler Fiorenza, 2009, p. 157) que, de modo geral, designa “o ‘domínio de pais’, com efeitos concretos de dependência jurídica, política e econômica de mulheres, crianças e pessoas não-livres” (Wacker, 2008, p. 50).

Este modelo tem a pretensão de definir e normatizar lugares e papéis atribuídos às mulheres, geralmente marcados pela submissão. Schottroff (2018), usa as expressões “mulheres normais” e “mulheres anormais” para demonstrar os artifícios desta pretensão normativa do modo patriarcal de incidir sobre a vida das mulheres. O que é considerado normal e esperado de uma mulher é “ser casada, sustentada no

matrimônio e parir filhos homens” (Schottroff, 2018, p. 170). Esta normatividade social exercia uma constante pressão sobre as mulheres. Uma consequência era os frequentes ciclos de gravidez e, com eles, o “alto índice de mortalidade materna na gravidez e no parto” (Schottroff, 2018, p. 172). Esta situação de iminente ameaça à vida das mulheres, tanto na gravidez, quanto no parto e pós-parto, era negligenciada e desconsiderada, segundo Richter Reimer (2000), pois “ninguém desconhecia o fato de que o parto era um evento doloroso e perigoso para as mulheres [...] Inscrições em túmulos falam claramente deste lado do parto” (Richter Reimer, 2000, p.105), sendo que essa era uma das principais causas da morte de mulheres. Os homens, por sua vez, de forma consecutiva, casavam-se por várias vezes, após a morte da esposa anterior.

Por sua vez, as mulheres ‘anormais’ corresponderiam às “mulheres não submetidas a nenhuma relação de controle patriarcal” (Schottroff, 2008, p.171). Considerando este panorama, chega a ser surpreendente que o Novo Testamento

menciona muito mais frequentemente mulheres ‘anormais’ no sentido patriarcal, mulheres anônimas, do que esposas e virgens (...) Àquelas, não são definidas através de relação com homens e, via de regra, devem ser consideradas como não-casadas ou divorciadas, desempenham um papel importante no cristianismo primitivo (Schottroff, 2018, p. 171).

Isto leva à constatação de que, apesar do enraizamento do patriarcalismo também nos cristianismos originários, existiam muitas organizações comunitárias cristãs, onde prevaleciam a vivência de relações mais equitativas entre homens e mulheres.

Podemos aqui, relacionar as viúvas como mulheres consideradas anormais – no sentido patriarcal - visto que, “no sistema patriarcal em que define as mulheres através dos proprietários de sua sexualidade [...] a viúva está sem ‘senhor’, portanto, livre” (Schottroff, 2008, p. 170). Há, portanto, diferentes perspectivas sobre o lugar social das viúvas, na tradição bíblica. Aparecem em diversas situações e lugares na sociedade.

1.3.3 Viúvas: Diaconia e Grupos de Proteção

Considerando as diversas situações e lugares de existência em que as viúvas se encontram, mencionamos a estratégia de vivência em grupos, em coletivos nos

quais fomentam um ambiente protetivo e maiores possibilidades e meios econômicos de autosustentação. E também a vivência da diaconia nas comunidades cristãs. Diaconia na perspectiva apontada anteriormente: como serviço de anúncio e também de provisão e abastecimento, realizado por mulheres e homens de modo horizontal, anti-hierárquico.

Richter Reimer e Barbosa (2015, p. 137) afirmam que, na obra lucana, as viúvas recebem destaque e aparecem em “diversas situações como sujeito e objeto da ação [...] e, também representam um grupo que exercia funções religiosas e fazia parte do que hoje chamamos de clero”. Neste sentido, são encontrados vestígios que indicam a participação das viúvas na diaconia, dentro dos cristianismos originários. Como exemplo, a partir do texto de I Timóteo 5,1-16 tanto para Schottroff (2008), quanto para Tamez (2010); Richter Reimer e Barbosa (2015) argumentam sobre a existência de um ministério das viúvas e não somente o ministério para viúvas. A análise que Tamez (2010) apresenta a partir de 1 Timóteo 5, 1-16 demonstra as evidências de um ministério das viúvas, assim como um conflito de poder, relacionado ao mesmo. A autora apresenta cinco evidências:

- Exigências de critérios para as viúvas serem incluídas. Estes critérios são semelhantes aos exigidos de líderes (episcopos): hospitalidade, educar bem os filhos, idade igual ou maior que 60 anos; boas obras; lavar os pés aos santos;
- A restrição que trará o envolvimento em um novo casamento: torna inválido a primeira fé, alusão a um voto de celibato;
- Recomendação de excluir do grupo as jovens viúvas, que segundo o autor, tem comportamentos não condizentes com o esperado para mulheres solteiras: andam de casa em casa, ociosas, falando o que não é conveniente. Provavelmente o assunto censurado seja ensinamento que desencorajam o casamento, assunto atrativo para mulheres, naquele contexto. Visto que o celibato possibilitava às mulheres, maior liberdade.
- Exigências para as lideranças jovens-viúvas se casarem e assumirem os lugares próprios para as mulheres do seu tempo. As mulheres líderes eram alvos de críticas, uma vez que as comunidades estavam inseridas em um ambiente hostil à fé cristã.

A constatação destes critérios para várias estudiosas e estudiosos evidenciam a existência de grupos de viúvas que realizavam funções religiosas (Richter Reimer; Barbosa, 2015), que tinham uma liderança importante nas comunidades, no primeiro século. Esta liderança feminina jovem, com menos restrições, parecia avançar para lugares novos de existência e participação das mulheres nas comunidades. É possível que isto tenha gerado algum tipo de receio, pois para estas viúvas jovens, é direcionada a pressão para casar-se novamente e reassumirem o lugar aceitável socialmente.

Tem-se uma liderança feminina, que pode administrar bens, logo, trata-se de uma mulher não-casada, no caso, viúva e, pede-se que se encarregue do cuidado a outras viúvas; que as acolha em sua casa. Para Richter Reimer (2000, p. 24), uma mulher que tem uma casa e administra é sinal de autonomia e independência em relação a homens e mais, esta casa costuma ser o local em que a Igreja se reúne; local onde se presta serviços diaconais como por exemplo, ajuda doentes e empobrecidos, preparar velórios e cuidar de viúvas. Por isso que

no cristianismo primitivo existia uma vida social e comunitária de mulheres, via de regra, mulheres trabalhavam juntas em espaços comuns, tanto dentro como fora de uma casa maior [...] A visão da vida comunitária feminina, proporcionada pelo Novo Testamento está presente em todas as áreas de vida: no trabalho (Mt 24,41), na relação solidária de vizinhas (Lc 15,9), nas ruas (1Tm 5,13), nas liturgias judaicas (At 16,13) e cristãs (1 Cor 11,5) (Schottroff, 2008, p.165).

A constatação evidente de participação e atuação das mulheres viúvas ou não, nos cristianismos originários, demonstra que a implementação da política de exclusão das mulheres do âmbito público não pode ser considerada como regra absoluta. Nas comunidades cristãs é perceptível a presença e atuação de mulheres viúvas jovens (Tamez, 2010). Ainda que o mais 'normal' na sociedade fosse a pressão por arranjar um novo casamento, também havia evidência da resistência de mulheres a um segundo casamento. Pois, as comunidades cristãs tornaram-se espaços atrativos e alternativos para mulheres, uma vez que suas dinâmicas organizacionais e relacionais favorecia a proteção e maior participação de mulheres (Schottroff, 2008, p. 172). Acrescenta ainda, que

a palavra viúva não deve ser associada automaticamente à mulher idosa, tampouco à dependência passiva de cuidados alheios. Mesmo que fossem pobres, as viúvas eram membros importantes da comunidade, atuavam nela, e contribuíam para sua formação.

Sobre a questão econômica. Há uma maior quantidade de textos que evidenciam a condição de vulnerabilidade econômica da mulher viúva, contudo, isto não abarca toda a realidade. Tamez (2010, p. 141) afirma *“por supuesto que había viudas que no eran pobres, sino que tenían posesiones”*. Richter Reimer (2013, p. 76) argumenta, por exemplo, que “as viúvas que estão junto com Tabita não lhe são subordinadas [...] mas estão irmanadas pela fé e pelas boas obras das mãos que realizam conjuntamente”, fazendo alusão ao trabalho coletivo de geração de renda realizado pelo grupo, para a sobrevivência.

Enfim, é possível perceber situações em que viúvas aparecem como parte de um grupo específico (At 9; I Tm, 5). Schottroff (2008, p.165) considera estes grupos como “lugares de solidariedade feminina no Novo Testamento”.

Uma vez que foram abordados elementos que ajudam a contextualizar as narrativas de Rute e Noemi e a Protagonista e, também aspectos da tradição das viúvas na Bíblia, no capítulo seguinte abordaremos as estratégias utilizadas por estas viúvas.

2 ESTRATÉGIAS DE RUTE, NOEMI E DA PROTAGONISTA NA BUSCA PELA EFETIVAÇÃO DO DIREITO E JUSTIÇA EM FAVOR DE SUAS DEMANDAS

Neste capítulo desenvolveremos os conteúdos de modo articulado e distribuído em dois blocos distintos. O primeiro bloco contém uma breve apresentação da narrativa sobre Rute e Noemi, assim como a apresentação e análise das estratégias que elaboraram e implementaram. O segundo bloco se ocupa do conteúdo sobre a parábola da Protagonista. Inicia com uma breve apresentação da parábola e avança para análise da mesma, destacando as estratégias extraídas do relato.

2.1 APRESENTAÇÃO DA NARRATIVA SOBRE RUTE E NOEMI

O livro de Rute corresponde a uma narrativa, considerada novela, “mas também podemos falar de uma narrativa pedagógica sapiencial” (Rendtorff, 2009, p. 364), escrita em quatro capítulos. Trata de questões jurídicas do casamento de levirato e tematiza o direito à posse da terra e questões étnicas, pois a principal protagonista é uma estrangeira. A narrativa contém vários diálogos.

O livro de Rute¹ inicia com uma família de Judá que migrou para os Campos de Moab e, ali se estabeleceu (Carlesso, 2021, p. 67). Esta família estava composta por Elimelec, Noemi e os dois filhos, Maalon e Quelion (Rt 1,2). Com o passar do tempo, os filhos casaram-se com mulheres moabitas, Rute e Orfa. Após dez anos, faleceu Elimelec e os dois filhos. Restaram as três viúvas e alguns problemas que terão de enfrentar, como por exemplo a superação da fome e o fortalecimento e continuidade da família (Bledstein, 2002, p.157; Carlesso, 2021, p.69).

Impactada pela nova situação da família, Noemi decide regressar à sua região de origem e orienta suas duas noras “para voltarem a suas casas, para seus parentes e para suas famílias, em Moab” (Bledstein, 2002, p.158). Órfa segue a orientação de

¹ Este resumo do livro de Rute foi elaborado a partir da literatura bíblica; MARTINS, 2018, p. 57-70; FERREIRA; MARQUES, 2019, p. 169-185; MESTERS, 1985; RENDTORFF, 2009; GITAY, 2002, P. 239-250.

Noemi. Rute, porém, decide seguir com Noemi para Belém, assumindo uma nova cultura com tudo que tem de possibilidades e riscos (Rt 1,16-17).

Chegando em Belém, “elas são saudadas pelas velhas amigas da comunidade de Noemi” (Bledstein, 2002, p.160). Gitay (2002, p.244) ressalta que o acolhimento feito pelas mulheres da cidade foi direcionado somente a Noemi. Novamente em Belém - a casa do pão - e necessitadas de pão, Noemi parece ter orientado Rute sobre a alternativa e direito de respigar (colher as sobras das lavouras de outros). Na orientação aparece implícito o elemento do cuidado com a integridade de Rute, pois a direciona a um ambiente favorável, evitando possíveis perigos de ambientes que lhe seriam hostis. Esta orientação conduziu Rute aos campos de um homem importante, chamado Booz. “Que Rute ‘vá parar’ – por acaso, como sugerido pelo hebraico – nos campos de Booz é uma divertida ironia, pois era exatamente esta a intenção dela” (Bledstein, 2002, p.161). Booz, além de permitir que Rute respigue em seus campos, desenvolve uma admiração por ela, em razão de seu comprometimento e amparo à Noemi, sua sogra (Mesters, 1985, p. 51).

Noemi dialoga com Rute, pois sente-se responsável por seu futuro (Bledstein, 2002, p. 158). A partir daí, recorrem ao atributo da sexualidade de Rute para conquistar Booz. Noemi sabe que Booz tem direito de resgate sobre ela e Rute (Rt 2,20). Entretanto, Booz também sabe que há outro parente que o antecede no direito de resgate (Rt 3, 12-13). Contudo, Booz declara que fará tudo que Rute disser. A partir daí, inicia a tramitação formal do processo da família de Noemi, no portão da cidade. O parente que tem prerrogativa no resgate declara que compra o terreno. Entretanto, Booz avisa que a compra do terreno está vinculada à responsabilidade de assumir Noemi e Rute, a moabita. Nestas condições o parente abdica de seu direito e Booz adquire o terreno e se casa com Rute. Desta união nasce um filho. As mulheres de Belém felicitam Noemi em razão do neto e da nora, Rute que vale mais que sete filhos. As mulheres de Belém dão nome à criança: Obed. Ele foi pai de Jessé, que foi o pai de Davi. Estas mulheres de Belém “desempenham um papel crucial no desenrolar da história [...] papel semelhante aos anciãos, cuja tarefa legal é restaurar o status de Noemi mediante o matrimônio de levirato” (Gitay, 2002, p. 247).

Por fim, “o relato foge ao estilo patriarcal tradicional e desvia nossa atenção dos homens [...] para as mulheres que lutam para tornar a sobrevivência possível” (Bledstein, 2002, p. 157).

2.2 RUTE: UMA PROPOSTA DE CUMPRIMENTO DA TORÁ

Tanto Schwantes (2010) quanto van Dijk-Hemmes (2002, p.185) compreendem a narrativa de Rute como uma proposta de cumprimento dos princípios e leis da Torá, na perspectiva das mulheres. Argumentam que as mulheres estão no centro da narrativa de Rute. Esta narrativa está repleta de conteúdo das vivências das mulheres; vivências que trazem os desafios do cotidiano da vida: a ameaça da fome, a violência e injustiças contra as mulheres e demais pessoas vulnerabilizadas. Rute e Noemi apresentam uma proposta de enfrentamento dos problemas, recorrendo às relações de cooperação, de partilha; resgatam e implantam a vivência dos princípios e mecanismos legais que buscam incluir e proteger a vida das pessoas, de modo particular, das pessoas mais vulnerabilizadas. Este é um traço indicativo de incidências da cultura das mulheres na vivência e cumprimento da Torá, interpretada a partir de suas lentes.

De modo específico, destacaremos aqui a temática das três leis presentes no livro de Rute: a respiga, o resgate e o levirato. Estas fazem parte da tradição legal do antigo Israel. Buscam assegurar proteção às pessoas empobrecidas, principalmente órfãos, viúvas e estrangeiros.

A respiga aparece como um direito prescrito em Deuteronômio (Dt 24,19-22) e levítico (Lv 19,9-10; 23,22). Respigar “significa colher a sobra que fica no campo depois da colheita” (Mesters, 1985, 48). Oriundo de tradições antigas, “nas leis clânico-tribais, a respiga era direito dos pobres, viúvas e estrangeiros” (Carlesso, 2021, p.69).

O livro de Rute afirma a validade e pertinência do direito da respiga, em meio a um cenário de tende a fortalecer estruturas que promovem exclusão social, étnica e de gênero. Rute era pobre, viúva e estrangeira e, estando em Belém, nos campos do Booz, fez valer o direito de respigar (Mesters, 1985; Ferreira; Marques, 2019; Carlesso, 2021).

Entretanto, há indícios de um deslocamento da concepção inicial do princípio do direito da respiga. Mesters (1985) demonstra esta mudança na efetivação do direito: este é esvaziado de seu poder prescritivo, isto é, passa de uma obrigação legal-religiosa da sociedade israelita com órfãos, viúvas e estrangeiros, para categoria de favor que os donos de campos atenderão ou não, de acordo com seus interesses. Embora, o princípio fundamental do direito de respiga estivesse pautado na

compreensão de que a respiga era dos pobres e não dos donos da colheita, “na época de Rute os pobres só podiam catar a sobra quando o dono da colheita fosse favorável (Rt 2,2). O direito do pobre tinha sido transformado em esmola (Mesters, 1985, p. 48).

Lei do resgate: no antigo Israel, havia uma figura instituída que aparecia como instrumento importante na regulação das relações familiares, principalmente relacionada às questões econômicas. Esta figura é conhecida “como *go’el*, aquele que resgata [...] aquele que na hora do aperto vinha socorrer. Era uma figura importante, sobretudo para os pobres que não dispunham de recursos para se defender” (Mesters, 1985, p. 57). Corresponde a um parente próximo como também alguém pertencente ao clã que, em certas situações, intervém como defensor e protetor dos interesses do indivíduo e do coletivo. Carlesso (2021, p. 71-72) apresenta duas situações em que recai sobre o *go’el* a responsabilidade de intervir em favor do parente necessitado:

- Quando o parente vende sua terra – propriedade familiar – por motivo de endividamento. Neste caso, o *go’el*, atua comprando a terra de volta para restituí-la ao parente empobrecido. Está prescrito em Levítico (Lv 25,23-25).
- Quando o parente se encontra em uma situação em que é obrigado a vender-se a si mesmo. Nestas circunstâncias o *go’el* é responsável por intervir e resgatar o parente, restituindo sua liberdade.

O benefício desta lei incide em forma de proteção e fortalecimento da família, impedindo que um núcleo familiar se desintegrasse e outro acumulasse; de igual modo, impedindo que o parente perdesse a liberdade e outro se tornasse explorador de seu irmão (Mesters, 1985, p. 57).

O levirato é identificado em sociedades antigas, onde a família é central na organização social. É compreendido como uma forma de solidariedade social, que garante o fortalecimento das relações e organizações familiar e, conseqüentemente, do clã. Segundo Corazón (2012, p.103), “*el levirato se practicaba entre los judíos desde la época patriarcal. Era una vieja costumbre vigente entre los metitas, assírios e hititas del Asia Menor y entre los árabes del Yemen*”.

Uma perspectiva apresentada por Hirata (2015, p.63), presente no contexto dos assírios: mediante a prática do dote pago ao pai da noiva, em caso de morte do futuro esposo antes que aconteça o casamento, então o cunhado era uma alternativa viável para casar-se com a noiva e fazer cessar a obrigatoriedade de devolução do valor recebido pela noiva.

Na cultura judaica aparece nos códigos legais a instituição do levirato, em Dt 25, 5-10. Descreve que, mediante a morte de um homem casado que não deixou descendência, seu irmão deverá casar-se com a viúva para garantir descendência para o falecido e perpetuar a herança familiar, por meio de um filho. Contudo o cunhado poderá escolher não cumprir esta prescrição e receberá algum tipo de punição. Segundo Mesters (1985, p. 59) “a lei obriga somente filhos do mesmo pai e não os primos e outros parentes, no caso, se trata da pequena família”. No entanto, Ribeiro (1999) afirma que, provavelmente o “casamento levirato tenha sido alargada pela tradição a parentes além dos cunhados” (1999, p.10). Esta evidência aparece no livro de Rute, onde o resgatador Booz é um parente mais distante na linhagem familiar.

2.3 IDENTIFICAÇÃO E ANÁLISE DAS ESTRATÉGIAS UTILIZADAS PELAS VIÚVAS RUTE E NOEMI

A partir da narrativa do livro de Rute e, das análises feitas por algumas autoras e autores, fizemos destaques de alguns aspectos que identificamos como estratégias implementadas pelas viúvas Rute e Noemi. São elas: leitura da realidade a partir da experiência das mulheres, migração em tempo de colheita, apoio mútuo e ensaios de relações de cooperação, possuem e compartilham saberes legais e trabalham em equipe, vinculação de Rute e Booz pelo casamento de levirato.

Ao analisarmos cada estratégia, sempre que possível, buscaremos apoiar a argumentação também com base no capítulo 4 do livro de Rute, uma vez que ele apresenta um aspecto conclusivo, mostrando alguns resultados alcançados, decorrentes das estratégias utilizadas.

2.3.1 Leitura de Realidade a partir da Experiência das Mulheres

Entendemos que as iniciativas perspicazes, bem articuladas e implementadas por Rute e Noemi são expressão da leitura de realidade que conseguem fazer, articulando as informações e conhecimentos que vão acumulando em suas trajetórias de vida. Consideramos que o conhecimento da realidade social articulado com conhecimento da situação familiar, somando-se às habilidades de Rute e Noemi, tenha produzido uma percepção ampla da realidade desafiadora. Isto colabora e impulsiona uma postura proativa, de criar alternativas, de perceber outras

possibilidades. Noemi e Rute conheciam a situação atual de enfraquecimento de seu núcleo familiar, agora ameaçado pela fome e atingido pela morte dos integrantes masculinos. Percebiam a iminente ameaça da extinção total. Sabia também que seu núcleo familiar era intercultural (Gitay, 2002, p. 245). Enquanto pessoa conhecedora da realidade social para além das fronteiras de Moab, Noemi ficou sabendo que “Yhwh visitara seu povo, dando-lhe pão” (Rt 1,6). Podemos supor que, do mesmo modo, quando anteriormente, habitava em Belém, Noemi teve notícias sobre produção de alimentos nos campos de Moab (Carlesso, 2021, p. 68). Recordemos que, primeiramente, foi a família de Noemi que deixou Belém, a casa do pão, onde já não havia pão para sua família. Por este motivo migrou para os campos de Moab (Rt 1,1). Possivelmente a família de Noemi tenha chegado a uma situação de empobrecimento, agravada pela ameaça da fome. Diante disso, a alternativa tenha sido migrar para outra região, em busca de melhores condições de vida.

Ao observarmos o contexto que envolve a colheita dos restolhos, pode-se identificar um ambiente hostil e ameaçador, principalmente para mulheres. Rute busca estar em grupo com outras mulheres trabalhadoras (Rt 2,8-9), fator que lhe garante o mínimo de segurança no trabalho. E sua vivência da solidariedade, criou identificação nas pessoas do ambiente de trabalho, como também na vizinhança, em Belém. Isto resultou em acolhimento, melhores condições de trabalho (2,8-9.14). O impulso da ação de Booz como resgatador e como alguém “com habilidade e eficiência para dirigir a transação legal” (Bledstein, 2002, p.169; Rt 4,1-2) foi promovido por Rute e Noemi. Também é possível perceber a influência das duas viúvas na ampliação ou mescla da lei do resgate com o levirato (Rt 4,4-5), obtendo legitimidade pelos anciãos e assegurando o casamento de Rute e Booz, além de um herdeiro, visto como garantia de segurança para o futuro de Noemi.

Portanto, atrás de cada decisão, estratégia, plano, está o conhecimento de elementos do contexto social e da situação familiar. Fator que tende a aumentar as possibilidades de acerto ou de tomada de decisões mais favoráveis, para a família de Rute e Noemi.

2.3.2 Migração em Período de Colheita

Entendemos como ação estratégica de Rute e Noemi migrarem no período da colheita de cevada (Rt 1,22). A busca pela sobrevivência e melhores condições de

vida para a família (Martins, 2018, p.58), resultou no deslocamento geográfico tanto de Judá para Moab quanto de Moab para Judá (Bledstein, 2002, p.158). Ameaçadas pela situação de fome e morte, Noemi e Rute optam por colocarem-se a caminho, em busca de pão, de oportunidade de sobrevivência (Carlesso, 2021, p. 68); movimentam-se em direção a lugares que apresentam possibilidades de vida (Rt 1,7). Agora é Belém que aparece no horizonte de possibilidades, pois tem pão e parentes abastados (Rt 2,1). Segundo Carlesso (2021, p. 68) “essa história lembra a de Abraão e Sara, que também migraram por causa da fome (Gn 12,10) e a de Jacó e seus filhos”. E ainda, encontra referência no imaginário do povo israelita, podendo equiparar-se a um novo êxodo.

Certamente um dos motivos das diversas partidas poderá ser as “mãos vazias” (Rt 1,21): à falta de pão, de alimento, de condições de vida digna. Logo, a mobilidade aparece impulsionada pela busca de condições favoráveis para viver, onde se possa estar com as “mãos cheias”. Rute e Noemi partem cientes de suas necessidades, mas assumem a direção que vislumbram possibilidades: vão para a cidade do pão, em tempo de colheita e onde tem parentes, inclusive parentes abastados (Rt 1,7; Mesters, 1985).

No contexto do julgamento do processo que representa os interesses das viúvas, Noemi é apresentada como “aquela que voltou dos Campos de Moab e Rute como a moabita, a mulher daquele que morreu” (Rt 4,3). Nesta apresentação está implícito a mobilidade, a diversidade cultural em interação e o enfrentamento às situações que levam à morte. Rute e Noemi são mulheres que não paralisam diante da situação de pobreza e fome que ameaça suas vidas. Movimentam-se na direção daquilo que identificaram como oportunidades e, pelo caminho (Rt 1,7), vão criando alternativas. São mulheres de iniciativa e movimento, mulheres que buscam melhores condições de vida.

Um efeito da migração corresponde a experiência de alguém ser considerado estrangeiro/a. Essa é uma condição que frequentemente aparece associada à situações de vulnerabilidade e frágil proteção jurídica (Crocetti, 1985, p 189; Kessler, 2009, p.181). Também há indícios de uma tradição do passado que expressa “uma animosidade que marca o relacionamento entre Israel e Moab” (Gitay, 2002, p.240). Tanto Noemi quanto Rute têm experiência de vivenciarem a condição de serem estrangeiras: Noemi, enquanto esteve em Moab; Rute, estando em Belém. É possível que essas vivências lhes tenham moldado a atitude de acolhimento, reconhecimento

e valorização da interculturalidade. Afinal, no tempo de fome em uma região, a outra foi suporte e possibilidade de sobrevivência. Também as mulheres de Belém demonstram um acolhimento tanto para Noemi quanto para a moabita Rute, sobre a qual tecem um elogio, afirmando que ela: “vale mais que sete filhos” (Rt 4,15). Aparece uma cultura de mulheres, onde mulheres e homens, como Booz, convivem, integram-se e, assumem a interculturalidade² como possibilidade (Brenner, 2002; Ferreira, 2019).

2.3.3 Apoio Mútuo e Relações Baseadas na Cooperação.

O pacto firmado entre Rute e Noemi parece resultar de um processo de convivência e aprendizado. Primeiramente, consideremos Noemi. Impactada pela situação de fome e morte e envolvida pela amargura (1,13) e pelo choro (1,14), Noemi faz uma leitura de realidade que resultaria na dissolução do seu núcleo familiar e na separação das culturas: todas as viúvas regressariam às suas origens; as noras regressariam “à casa da mãe” (1,8), enquanto Noemi regressaria para Belém. Esta era a solução conhecida por Noemi para a situação em que se encontrava sua família. Ao contrário é a concepção e postura de Rute. Ela decidiu deixar sua cultura e optou por seguir junto com Noemi, fazendo com ela uma aliança pela vida de seu povo” (Carlesso, 2021, p.69), mostrando que a situação desfavorável deve ser enfrentada com o fortalecimento dos vínculos, integração cultural e compromisso com a vida, principalmente das pessoas mais vulnerabilizadas. Rute possibilitou que Noemi alargasse a percepção; que se reconhecessem em suas necessidades comuns e, dede aí, compreendessem a si mesmas como possibilidade de alternativas possíveis, e iniciassem um caminho de agir coletivo e colaborativo. Para Brenner (2002, p. 189) Rute age mais como protetora do que como alguém necessitada de proteção. E, nos leva à percepção de que há uma semelhança entre a opção assumida por Rute e o papel de go’el. “O interesse pessoal de Rute inclui a segurança de Noemi na velhice e a posteridade. A amizade destas duas mulheres obstinadas é inclusiva” (Bledstein, 2002, p.166). Esta opção de Rute, a estrangeira, está permeada por um conjunto de valores que dialogam com os preceitos e leis que o povo israelita tem instituídos como

² A interculturalidade alude a um tipo de sociedade em que as comunidades étnicas, os grupos sociais se reconhecem em suas diferenças e buscam uma mútua compreensão e valorização. (DAMAZIO, 2008, p. 63-86).

expressão da vontade do seu deus, Yhwh (Rt 2,11; Mesters, 1985, p. 51). Esta é uma evidência da universalidade de valores fundamentais vividos em todas as culturas.

A ressonância desta estratégia no capítulo 4 do livro de Rute, podemos encontrar no elogio que as mulheres de Belém fazem a Noemi, sobre Rute (4,15). Vale mais que sete filhos. Também neste capítulo encontramos o reconhecimento do povo e dos anciãos de que Rute, a moabita, além de fazer parte do povo de Israel, semelhante a Raque e Lia, “é formadora da casa de Israel” (Rt 4,11).

Ademais, esta estratégia possibilitou o enfrentamento e a superação das dificuldades encontradas. Em primeiro lugar, assegurou sobrevivência para as duas viúvas. Juntas, conseguiram encontrar pão. Também impediu o desmantelamento total do núcleo familiar, por ocasião da morte dos filhos de Noemi, colaborando na criação de novas possibilidades, as quais resultaram na rearticulação do núcleo familiar que recebeu dois novos componentes, Booz e Obed (Rt 4,13). No pacto de cooperação e cumplicidade entre Rute e Noemi, encontra-se elementos que facilitaram sua vinculação e pertença ao povo israelita (Rt 4,15.17). Rute optou por proteger Noemi, regressar com ela a Belém, assumindo como sua a cultura, o território e a divindade israelita. Segundo Mesters (1985, p. 51), “Rute foi acolhida por Booz como filha de Abraão e como membro do povo de Deus”, porque fez uma opção semelhante à de Abraão.

Além da conexão com os ensinamentos de Yhwh, aqui transparece a interculturalidade presente na identidade do povo israelita desde as origens, uma vez que entende sua origem vinculada à figura de Abraão, um estrangeiro, migrante. Outro fator marcante é o agir cooperativo de Rute e Noemi.

Segundo van Dijk-Hemmes (2002, p. 179), “elas são modelo de cooperação e de respeito mútuo. Elas se ajudam em vez de competirem”. Este agir cooperativo de Rute e Noemi é potente na geração de alternativas e possibilidade; gerou resultados positivos, começando pelas suas próprias vidas. Além disso, descortina a dinâmica da cultura androcêntrica que fomenta a competitividade entre as mulheres. Isto pode ser constatado, inclusive, em vários relatos bíblicos, nos quais as mulheres aparecem competindo e enfrentando-se (Gn, 16,6; I Sm 1,6).

2.3.4 Viúvas e Seus Conhecimentos Legais: Compartilhamento de Saberes e Trabalho em Equipe

As mulheres demonstram possuírem saberes jurídicos, legais; compartilham estes saberes e trabalham em equipe. Várias citações, no livro de Rute, deixam transparecer que as mulheres tinham conhecimento sobre questões legais.

Toda a narrativa do capítulo 2 gira em torno da execução do direito de respigar, ou seja, direito assegurado às viúvas e a pessoas pobres e estrangeiras. Rute, que atende às três condições dessa lei, exerce tal direito ao respigar nos campos de Booz. “Rute e Noemi sabem que quando se é pobre, só se consegue pão, orientando-se pela lei de Deus” (Martins, 2018, p. 63). O trabalho de respigar, Rute realiza em companhia de outras mulheres trabalhadoras, talvez também como estratégia de autoproteção. Respigar tornou-se, portanto, uma atividade em que viúvas, pobres e estrangeiras estavam expostas ao risco de sofrerem violência ao mesmo tempo em que estavam exercendo um direito, isto é, trabalhando para garantir sua sobrevivência. Com o passar do tempo, a execução plena do direito de respigar encontrava alguns empecilhos: primeiramente, os donos dos campos nem sempre permitiam que os pobres colhessem os restolhos (Mesters, 1985, p. 51); outro fator que transparece é que, principalmente as mulheres, eram molestadas pelos trabalhadores e, possivelmente, pelos donos dos campos (Rt 2, 8-9;23) .

Para Stanton (2002, p. 30), Noemi e Rute são mulheres ocupadas e práticas. Aproveitam o pouco tempo que dispõem para conversarem sobre ‘meios e recursos’, ou seja, alternativas possíveis que lhes assegurem a vida. Desta forma, uma vez resolvida a questão emergencial da fome, recorrendo ao direito de respigar, agora as conversas avançam na busca de superação de mais um desafio: viver o presente com dignidade e com perspectivas de futuro.

O capítulo terceiro do livro de Rute evidencia o direito de resgate sendo acionado por Noemi e Rute, de modo que o parente Booz fizesse tramitar o processo de resgate da terra que pertencia ao núcleo familiar de Noemi e Rute. Primeiramente Noemi comunica a Rute que Booz “é um parente próximo que tem sobre nós o direito de resgate” (Rt 2,20b). Conhecedora deste costume de seu povo, Noemi se percebe idosa para um novo casamento, mas compreende que a jovem viúva Rute é membro legítimo da família e, poderá casar-se com Booz. E, ainda, sabe que um filho desta relação será herdeiro das terras de seu falecido marido, Elimelec (Stanton, 2002, p.

31). Um plano é elaborado e executado; tanto Noemi quanto Rute são protagonistas, não há “passividade ou mera obediência” (Bledstein, 2002, p. 164). Rute estimula Booz a exercer o direito de resgate para com ela e Noemi (Rt 3,9); “a assumir sua obrigação de gerar um herdeiro e adquirir a terra para garantir a sobrevivência de Noemi” (Bledstein, 2002, p. 165). Booz envolveu-se mais profundamente com a família de Rute e Noemi e, cresceu seu comprometimento em “fazer o que elas queriam” (Rt 3,11), apesar de haver outro parente mais próximo, que, legalmente, tem a preferência na compra do terreno. Noemi demonstra confiança no comprometimento e ação de Booz, para que o resultado do processo resulte na aplicação do direito e justiça a favor de sua família. Noemi compartilha com Rute sua convicção de que a justiça será feita e será ágil (Rt 3,18).

De modo abrangente, o capítulo 4 do livro de Rute, condensa o resultado da efetivação do direito de respigar, do levirato e do resgate. Enfatiza a leitura que integra as leis do levirato e do resgate (Rt 4,4-5). “O livro de Rute parece querer misturar as duas leis [...] será porque pobre não entende de lei e confunde as coisas ou é por alguma esperteza da luta?” (Mesters, 1985, p. 61). Esta esperteza transparece tanto nas conversas quanto nas estratégias de Rute e Noemi em torno das três leis que dominam o conteúdo da narrativa. Mulheres viúvas, empobrecidas, que usam seus conhecimentos legais e recorreram, primeiramente ao direito de respigar para conseguir alimento. Inteligentemente, avançam da situação de falta de alimento para uma situação em que a respiga é aumentada pela partilha de alimento (Rt 2,16-17), concluindo com a esperançosa possibilidade de chegarem a terem sua própria produção com o resgate da terra (Rt 4,9). Posteriormente, compartilham seus saberes e elaboram estratégias (Rashkow, 2002, p. 50-51), nas quais deixam transparecer uma compreensão mais abrangente e integradora de duas leis que aparecem no texto proferido por Booz (Rt 4,4-5): “a lei do resgate refere-se à posse da terra; a do levirato diz respeito à descendência [...] abrangem esferas interdependentes” (Ba, 2002, p. 77). A dinâmica da narrativa permite supor que esta compreensão e luta são principalmente, de Rute e Noemi (Rt 2,20;3.1-4;8-9). Elas percebem que, para superar a situação de vulnerabilidade em que se encontram, necessitam soluções mais estruturais, que produzam efeitos para o presente e para o futuro (Rashkow, 2002, p. 47; Bledstein, 2002, p. 161). Rute e Noemi sabem também que o parente mais próximo que Booz estava disposto a resgatar somente a terra. Deixando-as na situação de penúria (Mesters, 1985, p. 70). Por isso, buscaram uma possibilidade mais

justa, na qual ninguém ficasse para trás, na miséria e exclusão. Esta possibilidade não era a mais prática, fácil e evidente. Mas construída em parceria com Booz, levava em consideração que

já não é possível adquirir a terra de um pobre sem levar em conta a situação da família desse pobre; uma depende da outra. [...] Quem quiser adquirir o terreno de Noemi, tinha que assumir também toda a situação da família dela. Neste caso, casar com Rute para que através do filho que nascesse, a família de Noemi pudesse continuar na posse do seu terreno (Mesters, 1985, p. 72)

O livro de Rute faz uma atualização das leis do resgate e levirato, para que possam continuar respondendo ao princípio inicial de garantir a proteção do núcleo familiar e, que a justiça alcance as pessoas empobrecidas. Esta necessidade é decorrente do fato de que (Crüsemann, 2002, p. 23) os contextos sociais e suas necessidades provocam à instituição das leis, as quais devem responder estas necessidades. É plausível que novos contextos provoquem novas interpretações, ampliações ou reduções na abrangência das leis.

Também as mulheres de Belém evidenciam o conhecimento legal que possuem e manejam, ao reconhecerem o cuidado de Yhwh com Noemi, uma vez que “não te deixou sem alguém para te resgatar” (Rt 4,14-15.17). São as mulheres que reconhecem como ação da divindade a concretização da lei do resgate para com Noemi. Elas dão nome ao filho de Rute. “Neste episódio, à cultura das mulheres são dados precedência e poder de decisão acima da cultura dos homens, na qual aquela está submersa e dificilmente é reconhecida” (Brenner, 2002, p. 187). Uma perspectiva que possibilita ensaios de práticas inclusivas e concepções que reconheçam e afirmem a descendência como algo que implica participação conjunta, não exclusivamente de homens.

2.3.5 Vinculação de Rute e Booz pelo Casamento de Levirato

A lei do levirato aparece subjacente no capítulo três e evidente no capítulo quatro do livro de Rute. Ciente de tal lei, Noemi e Rute elaboram uma estratégia de vinculação e conquista entre o Booz e Rute (Rt 3,2-4). Essa estratégia busca assegurar o casamento de levirato, uma vez que Booz é parente próximo de Noemi. Isto possibilitará não somente as condições de sobrevivência com a aquisição da terra por parte de Booz, mas possibilitará a continuidade do núcleo familiar. No plano de

Noemi e Rute (Rashkow, 2002, p. 47), a sexualidade é um atributo que colabora na construção de perspectivas de felicidade (Rt 3,1), de vida nova (4,13) e futuro de um povo multicultural (4,12). Para Brenner (2002, p. 188) “a sexualidade é o meio escolhido por Noemi e adotado por Rute para encorajar Booz a leva-lo à decisão que o momento exigia [...] a abordagem jurídica não produziria a solução desejada por si só”. Na atmosfera do envolvimento sexual entre Rute e Booz, aparece um diálogo entre Booz e Rute, no qual Rute se posiciona de modo propositivo e diz: “estende teu manto sobre tua serva” (Rt 3,9). Para Rashkow (2002, p. 47), trata-se de um “poderoso discurso de Rute” que força a ação e comprometimento de Booz com a causa das duas viúvas.

O plano elaborado por Rute e Noemi inclui Booz e parece não incluir o outro parente que tinha primazia no direito de resgate. “Certamente a generosidade de Booz deixou transparecer que ele apreciava Rute como mulher” (Bledstein, 2002, p.166). Parece haver uma escolha por Booz e este demonstra reciprocidade: “elogia Rute, cheio de gratidão por ela tê-lo escolhido e não a um jovem” (Bladstein, 2002, p. 166; Bal, 2002, p. 77). Apesar de não se falar da beleza de Rute, ela é chamada por Booz de mulher valorosa (Gitay, 2002, p. 248). Ele reconhece a coragem de Rute ao tomar iniciativa e propor-lhe casamento (Rt 3,9); admira Rute pelo cuidado com Noemi e a considera como “uma mulher que julga de forma adequada, que tem bons princípios e busca vigorosamente o que é importante” (Bledstein, 2002, p.164).

Certamente a evolução do vínculo entre Rute e Booz pode ser considerada como resultado do plano implementado por Rute e Noemi. Brenner (2002, p.188) ressalta que tanto a sexualidade quanto a iniciativa feminina não foram censuradas no relato. Desta forma, a tramitação do processo ganhou agilidade, pois Booz esteve implicado, diretamente, dispondo os elementos necessários (Rt 4,1-4). No relato estão presentes as partes implicadas ou seus representantes, as testemunhas (anciãos) e o povo da cidade. Noemi percebeu que Booz teria as condições necessárias para realizar a “transação legal” (Bledstein, 2002, p.169: homem importante e dono de terra (Rt 2,1), parente próximo (Rt 2,20) e já vinculado a Rute. Porém, “Booz apenas executa as sugestões das duas viúvas (Rt 3,11)” (Mesters, 1985, p. 50). Sabe-se que o contexto sociocultural dificultava a atuação das mulheres no sistema jurídico, uma vez que este, geralmente era composto por homens livres, donos de terra (Souza, 2010, p. 72). Entretanto, Rashkow (2002, p. 47), fala em um discurso poderoso de Rute que persuade Booz, ele que provavelmente era um dos anciãos da comunidade

jurídica da cidade (Stanton, 2002, p. 31). Também Meyers argumenta que o contexto que produziu o livro de Rute, expressa um contexto social no qual as mulheres não eram fracas nem subservientes (Mayers, 2002, p. 116).

2.4 A PARÁBOLA DA PROTAGONISTA EM LUCAS 18,1-8

Por questões didática e política de empoderamento da mulher, nomearemos a viúva da parábola lucana como a Protagonista cada vez que necessitarmos mencioná-la. Isto porque ela não teve seu nome preservado no escrito. E protagonista corresponde a uma característica que lhe foi atribuída por Ivoni Richter Reimer, ao escrever o texto “O poder de uma Protagonista”, publicado em 2000, a partir da análise de Lucas 18,1-8.

Nessa parábola, a Protagonista aparece enfrentando dois pleitos sobrepostos: um com seu “adversário” e outro com o “juiz”, legitimado para fazer justiça, mas que segue prevaricando. Entretanto, ela continua atuando na criação de estratégias para defender a vida e viver a de forma plena, insistindo na superação da realidade de injustiça.

2.4.1 Apresentação da Parábola da Protagonista

No contexto da caminhada rumo a Jerusalém, Jesus contou a parábola da Protagonista a seus discípulos (Richter Reimer, 2000, p. 93). Segundo Lucas, o objetivo foi mostrar a necessidade de “orar sem jamais esmorecer” (Lc 18,1). O cenário do relato é a cidade e os personagens corresponde a um juiz, a viúva e seu adversário. O juiz não temia a Deus e nem tinha consideração pelas pessoas. A viúva reivindicava, junto ao juiz, que fizesse justiça contra seu adversário (Lc 18,3). Mas o juiz se demorava (Lc 18,4) e por muito tempo se recusou a atender a demanda da viúva. Chegou um momento em que se percebeu ameaçado pela viúva, em sua persistente exigência da efetivação do seu direito. O juiz tinha consciência da supremacia do seu poder em relação à viúva. Contudo temeu-a e até chegou a pensar na possibilidade de ser esbofeteado pela viúva, razão pela qual decidiu fazer-lhe justiça (Richter Reimer, 2000, p. 88). Na sequência, Jesus exorta seus ouvintes a se fixarem na atitude persistente e convicta da viúva, que afronta o juiz da injustiça, levando-o a fazer-lhe justiça (Lc 18,5). Logo, Jesus leva seus ouvintes a concluírem

que Deus, que é justo, fará justiça e de modo ágil. Entretanto, questiona os ouvintes (Lc 18,8), mediante a certeza da realização da justiça por parte de Deus, se manterão sua fé em Deus. Com isso, a parábola termina em perspectiva escatológica questionando o comprometimento e persistência dos eleitos de Deus, com o passar do tempo e em meio às perseguições. E a Protagonista é apresentada como exemplo positivo de persistência, comprometimento e enfrentamento às adversidades e injustiças sofridas (Richter Reimer, 2000, p. 93).

Por questões metodológicas, veremos primeiramente algumas questões fundamentais em relação ao texto sagrado.

2.4.2 Gênero Literário

A parábola é compreendida como uma “forma literária que é típica da tradição de Jesus dos evangelhos sinóticos e que foi composta em forma de narrativa” Schottroff (2007, p. 128). Também é considerada por Marguerat (1992) como comparação ou metáfora. Jesus não foi o inventor desta forma literária, mas que “sacó de los maestros de su tiempo, que eran los escribas” Marguerat (1992, p. 5). Jeremias (1976, p.7) afirma que “quando lemos as parábolas, estamos diante de tradição muito fiel e, em imediata proximidade de Jesus”. Pagola (2012, p. 293) define parábola como um relato “de fácil entendimento”. Contudo, “una mirada insistente la hace parecer compleja, contingente y abierta a múltiples sentidos” (Marguerat, 1992, p. 5).

Parábola é um gênero literário muito usado por Jesus. Corresponde a um recurso pedagógico que facilitava sua ação educativa. Para Schottroff (2007, p. 103) “uma parábola não deve ser vista como um gênero para si, mas como parte do gênero ensino público da Torá e profecia”. Contudo, para uma melhor compreensão das parábolas de Jesus, Jeremias (1976) afirma ser fundamental ter ciência que cada parábola foi pronunciada numa situação concreta e única, da vida de Jesus, dirigidas a interlocutores adversários. Progressivamente, as parábolas de Jesus passaram a ser destinadas às comunidades cristãs. A partir de então, as parábolas passaram a serem aplicadas e assumidas como princípios gerais, com a função de reforçar ensinamentos da ética e da moral (Marguerat, 1992, p. 55).

Schottroff (2007, p. 107) ressalta outra perspectiva fundamental na compreensão das parábolas: a metaforização produz um efeito negativo de “dispensar a obrigatoriedade de tirar consequências sociais e políticas da narrativa, assim como

deslocar o mundo real das pessoas para um plano secundário”. Por esta razão, é decisivo compreender as parábolas vinculadas a seu contexto literário e social. E, ainda, perceber os equívocos provocados por interpretações que desconsideram textos que são molduras para a narrativa parabólica. Tais interpretações “deixam de perceber o mais óbvio, ou seja, a construção da realidade social nas narrativas parabólicas” (Schottroff, 2007, p. 127).

Quanto à estrutura, a parábola é formada por “três partes: a narrativa parabólica, a aplicação da parábola e uma resposta dos ouvintes ou leitores” (Schottroff, 2007, p.128). A primeira parte consiste na história fictícia que é narrada; geralmente descreve uma estrutura de dominação; em si, já fornecem uma análise social. A segunda parte, a aplicação, deve-se considerar caso a caso, visto que metáforas não são estáveis. Por fim, a terceira parte corresponde ao recurso literário que solicita a participação ativa dos ouvintes.

Quanto a parábola específica de Lc 18,1-8, ou seja, a parábola da Protagonista, está descrita no evangelho considerado “*el más rico, el más variado y más abundante*” em parábolas (Marguerat, 1992, p. 60). Ela faz parte de um grupo de textos considerados específicos do evangelho de Lucas. Segundo Jeremias (1976, p. 89), “o amplo material próprio de Lucas em parábolas, não apresenta nenhum exemplo de ampliação interpretativa alegórica”! Para Schottroff (2007, p. 138), em Lucas encontramos o evangelho dos pobres, socialmente radical. Esta percepção fortalece a afirmativa de que a intenção da parábola da Protagonista, bem como a parábola que lhe precede, originalmente objetivam “mostrar aos ouvintes de Jesus como Deus se compadece dos desprezados e oprimidos” (Jeremias, 1976, p. 95).

No evangelho de Lucas, a parábola da Protagonista está situada em um bloco que Mesters e Lopes (1998, p. 13) nomearam como “a longa e dura caminhada da periferia para a capital”, delimitando-o de Lc 9,51 a 19,27. Trata-se de um conjunto de textos que narram o deslocamento de Jesus, saindo da região da Galileia rumo a Jerusalém, na Judeia, local onde foi crucificado. A parábola é antecedida por textos, no capítulo dezessete, de cunho escatológico, que apresentam um discurso de Jesus sobre “a vinda do Reino de Deus” (Lc 17,21).

2.4.3 Análise da Parábola da Protagonista

A parábola da Protagonista, enquanto um instrumento hábil no âmbito do ensino e aprendizagem, se utiliza elementos da experiência cotidiana das pessoas. Apresenta como a pobreza sob a qual muitas pessoas sucumbem muitas vezes é fruto da injustiça e das desigualdades sociais. Neste caso específico, a parábola da Protagonista ajuda a despertar para a “reflexão e questionamento de práticas existentes que são consideradas ‘normais’” (Richter Reimer; Barbosa, 2015, p.143), ou seja, o abuso de poder, a dominação dos ricos sobre as pessoas empobrecidas. Também expõe as relações de gênero que, baseada em padrões culturais e sociais, tendem a classificar mulheres e homens (Schüssler Fiorenza, 2009, p. 124), atribuindo valor e importância a uns e submissão de outros. Tais práticas são instrumentos que sedimentam a injustiça estrutural (Schottroff, 2007, p. 240). A viúva da parábola enfrenta a injustiça que recai sobre ela de modo duplo: primeiramente ela está enfrentando um processo, no qual há um adversário a ser vencido. Depois está enfrentando os subterfúgios, morosidade e desdém do juiz instituído legitimamente, mas que não quer julgar sua causa, pois não está comprometido com a justiça (Richter Reimer, 2000, p.88).

2.4.3.1 As personagens

Para evidenciar as personagens necessitamos situar duas perspectivas: a primeira corresponde ao ambiente educativo, composto por Jesus e seus discípulos e discípulas. Jesus compartilha seus ensinamentos com uma intencionalidade: levar discípulos e discípulas a um consistente comprometimento ao ponto de resistirem e persistirem mesmo em situações hostis e desfavoráveis. Também reforça a importância da escuta atenta para perceberem que os elementos da realidade se inter-relacionam e produzem determinados efeitos. Jesus provoca seus ouvintes com questionamentos, desafiando-os a tirarem suas próprias conclusões, à luz de suas experiências cotidianas. A segunda perspectiva diz respeito às personagens do instrumento educativo utilizado por Jesus para dinamizar o processo de ensino aprendizagem de seus seguidores e seguidoras. A saber, as personagens que compõem a parábola: a viúva, o juiz, o adversário e a divindade.

A viúva é a Protagonista desta parábola; provavelmente uma mulher jovem (Jeremias, 1976, p. 156); moradora da cidade e está vivendo “uma situação dramática” (Pagola, 2012, p.195): tem instalado um processo legal, no qual apresenta sua demanda por justiça. Tal processo, deveria estar em andamento, mas está parado (Lc 18,4). É uma mulher que se movimenta, que busca, que se comunica, inclusive com pessoas instituídas de poder estatal (Lc 18,3). Quanto ao conteúdo demandado no processo não aparece de modo evidente. Conforme Richter Reimer (2000, p. 87) conhecer os direitos das mulheres no matrimônio e em âmbito geral, poderá ser um caminho de aproximação ao problema posto. A autora apresenta três direitos:

- *Direito de kethuba* que corresponde a um valor em dinheiro prescrita no contrato de matrimônio e que precisava ser pago em caso de divórcio ou morte do marido.
- Direito de levirato, isto é, casar-se com o cunhado para garantir descendência do marido, morto.
- Direito a uma quantia de dinheiro a receber, desvinculada do casamento (empréstimo, hipoteca, venda ou compra de algum bem ou propriedade).

Desta forma, pode-se presumir que o conteúdo do processo estaria relacionado a um destes direitos. Para Jeremias (1976, p. 156) “como a viúva traz a queixa individualmente (e não num tribunal), trata-se duma questão de dinheiro: uma dívida, uma penhora ou uma parte de herança que lhe é recusada”. De qualquer modo, a viúva está sofrendo pelo impacto da falta de justiça. É duplamente injustiçada, pois “é vítima de um homem que atingiu a base econômica de sua vida [...] também é vítima de um julgamento injusto que não leva seu direito em consideração” (Schottroff, 2007, p. 240). Afirma ainda que a viúva tem conhecimento e está convicta de que o direito divino está do seu lado.

O juiz, homem morador da cidade, “é desprovido de duas atitudes consideradas básicas em Israel: temer a Deus e se importar com as pessoas” (Pagola, 2012, p. 293). Para Richter Reimer e Barbosa (2015, p. 143), ele não é somente um juiz injusto, mas o “juiz da injustiça [...] pois não lhe interessa realizar justiça”. Está investido de um poder que lhe foi instituído. No entanto, “corporifica o abuso de poder da Torá, ao contrário do que devem ser os juízes em Israel”. (Schottroff, 2007, p. 239). Nem sempre atendia às solicitações que lhe cabia julgar (Lc 18, 4a), promovendo morosidade no andamento dos processos e causando sofrimento para as pessoas

que buscavam resoluções legais de suas demandas. Jeremias (1976, p. 156) faz alusão à morosidade do juiz como uma estratégia costumeira para receber presentes (Richter Reimer, 2000, p.88). Tais atitudes revelam “um juiz corrupto e arrogante” (Pagola, 2012, p.196). Contudo, o juiz percebe que sua tranquilidade está ameaçada pela viúva (Richter Reimer, 2000, p. 89).

O adversário da viúva, no processo, “pode ser considerado um homem rico e influente” (Jeremias, 1976, p. 156). E, se partirmos da constatação que, “em sociedades patriarcais antigas, viúvas e órfãos eram as primeiras vítimas da injustiça econômica e social, de violações jurídicas e alvos de tentativas de fraudes e exploração” (Schottroff, 2007, p.20), então, poderemos supor que este adversário, esteja implicado em algum destas opções citadas. Por isso Pagola (2012, p. 294) argumenta que a viúva não se “resigna ao abuso de seu adversário”.

A divindade que aparece, de modo subjacente na parábola, é o deus Yhwh que instituiu a Torá, a qual é concebida como direito divino. Nela, “viúvas e órfãos são colocados sob proteção especial” (Schottroff, 2007, p. 239). Deste modo, Yhwh respalda todo um conjunto de leis de proteção social às pessoas mais vulnerabilizadas, socialmente. Também Jesus assume este modo e engajamento de Deus com a Justiça que alcança, com rapidez, as pessoas vulnerabilizadas e excluídas (Reimer; Richter Reimer, 1999).

2.4.3.2 As ações

As ações interligam as personagens na construção da narrativa. Entretanto, buscaremos apontar algumas ações que consideramos específicas por personagens.

A Protagonista ultrapassa limites sociais com atitudes ruidosas, agressiva, talvez tenha recorrido a gritos (Schottroff, 2007, p. 241). Segundo Pagola (2012, p. 294), a reivindicação “faz-me justiça!” foi um grito. O silêncio foi quebrado e a injustiça sofrida foi publicizada pela viúva. Há uma opção pela busca por justiça; há uma opção luta pela defesa de seus direitos

A Protagonista move-se; oferece resistência, voltando insistentemente à presença do juiz para reivindicar seus direitos (Richter Reimer; Barbosa; 2015, p. 144; Schottroff, 2007, p. 241). Não assume uma atitude de passividade, aguardando que a justiça aconteça. Ela se faz presente no espaço onde está o juiz, pressiona-o, faz uso da palavra, “protesta com firmeza diante do juiz” (Pagola, 2012, p. 195).

Considerando a tradição legal na Bíblia, é possível pressupor que a Protagonista tinha convicção de que “o direito divino estava do seu lado” (Schottroff, 2007, p. 241). Aí estaria ancorada sua atitude de persistência e coragem.

Quanto as ações do juiz, nota-se que mandou a viúva embora diversas vezes, sem atendê-la” (Lc 18,4); “demora em julgar a causa” (Richter Reimer; Barbosa, 2015, p. 144); sua ação é marcada pela morosidade e procrastinação; está à serviço da injustiça, uma vez que não lhe interessa a justiça (Richter Reimer; Barbosa, 2015, p. 144). Ao dar-se conta de que a viúva ultrapassou os limites impostos às mulheres, chega a considerar que ela seja capaz de bater-lhe no rosto e, sente-se ameaçado em sua situação privilegiada (Schottroff, 2007, p. 241). Após muita postergação e, para evitar desconforto seu, decide julgar a causa da Protagonista.

Quando se busca identificar as ações do adversário da Protagonista, se encontra de modo indireto no texto que ele está ferindo algum direito da viúva; causando-lhe sofrimento (Pagola, 2012, p. 294).

Ações da divindade aparecem de modo subjacente na tradição legal da Torá que contém um conjunto de leis de proteção social ao órfão, estrangeiro e viúva. “Conhece muito bem as injustiças que são cometidas contra os fracos e sua misericórdia o leva a inclinar-se a favor deles” (Pagola, 2012, p.196); escuta o grito dos seus eleitos (Lc 18,7). Institui a justiça com agilidade em favor dos vulnerabilizados da sociedade (Lc 18,8). As ações de Jesus correspondem ao ensinamento dos seus discípulos e discipulas, ao contar-lhes a parábola. Jesus toma partido, assegurando que a divindade ouvirá o clamor dos seus eleitos e lhes fará justiça; constata que a justiça favorece os mais poderosos (Pagola, 196; Lc 18,2.4). Coloca “a mulher e sua ação no centro da parábola. É dela que os ouvintes devem aprender” (Schottroff, 2012, 241).

2.4.3.3 As estratégias utilizadas pela Protagonista

A partir da análise da parábola a Protagonista, apontaremos, a seguir, elementos que consideramos estratégias que transparecem no texto.

2.4.3.3.1 *Conhecimentos legais*

Partiremos do pressuposto de que a tradição legal do povo de Israel, principalmente o que Crüsemann (2001, p. 321) identifica como “legislação social” seja válida e também do conhecimento das pessoas de origem judaica, nas comunidades cristãs. Recordamos que, tanto em Mateus (Mt 5,17) quanto em Lucas (Lc 16,17), Jesus fala sobre a vigência da Lei e dos Profetas, reiterando sua importância. Desta forma é razoável presumir que a Protagonista, enquanto parte do povo de Israel, tenha conhecimento destas leis ao ponto de assumir uma postura firme e persistente de busca de seus direitos. Postura que pode estar motivada pelo instinto de sobrevivência, somando-se a uma convicção de que o direito dos pobres (Reimer; Richter Reimer, 1999) que também é direito divino está do seu lado (Schottroff, 2007). A Protagonista sabe que há uma demanda entre ela e um adversário e que o juiz deve julgar a causa. Enquanto moradora de uma cidade, sabe da importância que tem o aparato jurídico na mediação das relações sociais e na garantia do funcionamento da sociedade. Desde aí, move-se, com conhecimento e habilidade na luta para fazer valer seus direitos.

2.4.3.3.2 *Publicizar a reivindicação*

Considerando que nas primeiras comunidades cristãs, mulheres e homens atuavam conjuntamente em todas as funções, desde aí, situamos a Protagonista como uma mulher que acessa diversos espaços como o da rua, da administração legal, da casa, entre outros. Trata-se de uma mulher que se move, se comunica, usa o poder da palavra, uma palavra que reivindica com persistência e firmeza. A morosidade intencional do juiz à espera de presentes, pode ser uma manobra velada que está prestes a ser descoberta publicamente pela persistência da Protagonista. Aparece o poder da Protagonista (Richter Reimer, 2000, p. 89) de desmascarar publicamente o juiz. Para Schottroff (2007, p. 241) é comprovada “a resistência através de gritaria em público e outras violações de limites impostos às mulheres, especialmente às viúvas”. O silenciamento não é alternativa de promoção da justiça, mas ao contrário, fortalece as práticas de injustiça que aparece, também, em âmbito estrutural (Schottroff, 2007). O grito (Pagola, 2012) da Protagonista é expressão de uma mulher que poderia estar encurvada sob o peso da injustiça, “trata-se de uma

ação ativa e decidida de uma mulher duplamente humilhada [...] experimenta que um homem lhe causa injustiça e seu direito, no ‘caminho legal’ lhe é negado” (Richter Reimer, 2000, p. 90). A Protagonista torna pública esta injustiça e humilhação e busca seus direitos enquanto mulher. Uma atitude transgressora em uma sociedade patriarcal que sempre pretende sequestrar e sujeitar o direito de existência da mulher ao domínio do homem.

2.4.3.3.3 Persistência na reivindicação por justiça

A Protagonista “não se deixa mandar embora pelo juiz injusto” (Schottroff, 2007, p.240) apesar de, durante muito tempo, e por diversas vezes, ele se recusar a atendê-la, a julgar sua causa. Esta situação de abuso de poder poderia deixá-la “psicologicamente arrasada [no entanto] possui, mesmo assim, a certeza de que ainda vai alcançar o seu objetivo” (Richter Reimer, 2000, p.93); mantém-se com uma postura firme de reivindicação de seu direito; enfrenta a “situação injusta, engajando-se total e incansavelmente pela sua causa e, alcança aquilo que precisa e quer” (Richter Reimer, 2000, p. 93). Este engajamento gera transformação, faz a história avançar, pois além de alcançar justiça, a Protagonista é colocada como inspiração e encorajamento para outras pessoas.

2.4.3.3.4 Desmascaramento do aparato jurídico como promotor da injustiça

Provavelmente o povo tinha algum conhecimento da forma de funcionamento do aparato jurídico. Segundo Pagola (2012, p.196), a forma de atuação do juiz “é bastante habitual na Galileia: corrupção e arrogância”. A seletividade e morosidade no julgamento dos processos pode ser um fator que visa obter vantagens pessoais, como “presentes” (Jeremias, 1976), suborno (Richter Reimer, 2000, p.88). O conjunto de ações da Protagonista causa aborrecimento, fastio e receio para o juiz, pois vê que seu modo de proceder está ameaçado pelo modo de proceder da viúva. Ele percebe que pode ser desmascarado e perder as vantagens que obtém, de modo ilegal, por conta da posição influente que ocupa.

O juiz tem receio de uma ação contundente e agressiva da viúva. Ele sabe que a Protagonista ultrapassa limites impostos; sabe que prolongar a espera poderá

resultar em um enfurecimento dela, a ponto de receber uma bofetada no rosto. Situação repleta de plausibilidade, segundo Richter Reimer (2000), que questiona a interpretação androcêntrica, a qual tem levado à costumeira e automática concepção de que a bofetada no juiz seria algo impossível de acontecer, como se mulheres fossem incapazes de tais atos e que simbolicamente essa expressão expressaria um desmascaramento público de tal juiz. Por isso, consideramos a alusão à bofetada em outra perspectiva, para dar visibilidade e publicidade às injustiças que estavam sendo cometidas pelo juiz, justamente em um âmbito instituído para administrar a justiça.

2.4.3.3.5 *O protagonismo*

A ênfase no protagonismo de uma mulher que, firmemente, defende sua própria causa. Dá-se legitimidade para enfrentar e combater a injustiça que está devorando sua casa (Mt 23,14). Além do conhecimento que possui de seus direitos, vê como necessário agir para que o direito seja efetivado, realmente. Desta forma, “a viúva é uma protagonista em duplo sentido. Ela mostra que precisamos conhecer nossos direitos e então realizar os passos necessários e condizentes com a situação” (Richter Reimer, 2000, p. 93). Uma postura ativa, convicta e persistente frente as situações de injustiça social e estrutural. A viúva não terceiriza a defesa de seus interesses e direitos para outros, mas assume com competência, comprometimento, força e coragem.

Destacamos que a viúva age e usa o poder da palavra. A ação de ir, continuamente, até o juiz expressa sua percepção de que a situação exige proatividade, enfrentamento corajoso; presença que ocupa lugar, o lugar que grita, clama e exige coerência com a justiça divina, de Yhwh. E ainda, o uso do poder da palavra no espaço público é uma ação de muita importância. Uma palavra que reivindica, que ameaça a estabilidade do juiz da injustiça. Portanto, sair, movimentar-se, fazer-se presente em espaços diversos, juntamente com a coragem de dar-se o direito ao uso da palavra foram ações necessárias para alcançar a efetivação do direito e da justiça.

Sendo a parábola um instrumento educativo, essa parábola específica de Lc 18,1-8 coloca no centro “a temática da perseverança, estendida à oração [...] oração entendida como ação de mulher. Ação que agrada a Deus”. (Richter Reimer, 2000, p. 85). Esta ação de mulher provoca transformação na vida das pessoas e também

inspira outras mulheres a saírem do medo paralisante, da passividade e agirem de modo individual e/ou coletivo para garantirem a efetivação do direito em favor de suas demandas e também da coletividade.

No próximo capítulo, apontamos algumas ações das viúvas Rute, Noemi e a Protagonista que consideramos estratégias utilizadas na luta destas mulheres viúvas, em busca de justiça que lhes assegure a vida com dignidade e plenitude para elas e suas famílias.

3 CONEXÕES POSSÍVEIS ENTRE AS NARRATIVAS DE RUTE E NOEMI E A PROTAGONISTA E RESSONÂNCIAS PARA HOJE

No capítulo anterior destacamos as diversas estratégias utilizadas tanto por Rute e Noemi quanto pela Protagonista. Neste capítulo buscaremos estabelecer conexões a partir de semelhanças presentes nessas estratégias. Busca-se destacar também as contribuições que essas narrativas trazem para a vida de mulheres, viúvas ou não, atualmente.

3.1 POSSÍVEIS APROXIMAÇÕES ENTRE AS VIÚVAS RUTE, NOEMI E A PROTAGONISTA

Após apresentarmos, anteriormente, as estratégias utilizadas por Rute, Noemi e a Protagonista proporemos possíveis pontos de conexões entre as duas narrativas, os quais consideramos afins. São eles: o enfrentamento à injustiça, mulheres com conhecimentos legais, a luta para proteger e resguardar suas vidas e de suas famílias, viúvas protagonistas.

3.1.1 O Enfrentamento à Injustiça

Ao considerarmos o aspecto sociocultural do antigo Israel, ao longo do tempo, se encontram sociedades marcadas pela estratificação social que, segundo Kessler (2009), desde o século VIII, já se podia constatar uma tendência para o aumento da miséria e para a concentração de riquezas.

As sociedades são estruturadas de modo a favorecer que o exercício do poder seja exercido, preferencialmente, pela população masculina. Trata-se da sociedade patriarcal com a concepção androcêntrica. Concepção esta que além de “construir diferenças sexuais dualistas, também determina a relação de poder entre os sexos. O ‘homem’ é o ser humano paradigmático que é o centro das sociedades, culturas e religiões androcêntricas; a ‘mulher’ é o Outro.” (Schüssler Fiorenza, 2009, p.132).

Logo, uma consequência da combinação destes fatores pode ser visibilizada na composição do aparato jurídico em funcionamento, tanto no âmbito das cidades quanto das aldeias. Na composição do aparato jurídico aparecem homens livres, donos de terra e anciãos (Souza, 2010). Ainda que, não se afirme que este perfil seja

exclusivo na composição do aparato jurídico, pode-se intuir que os interesses desta classe e deste gênero sejam os mais resguardados pelo arcabouço legal.

Observando as narrativas, tanto do livro de Rute quanto na parábola da Protagonista, percebe-se a figura masculina na dinamização do rito de aplicação das leis e nas decisões dos processos. Entretanto, é necessário deixar ativo o dispositivo da suspeita e evitar afirmações baseadas em generalidades que escondem o diverso; é necessário considerar as situações dentro de seus contextos específicos. Por exemplo:

precisamos considerar, a partir do exílio, a existência de diferentes grupos populacionais e diferentes grupos portadores de tradições religiosas que viviam em contextos políticos, sociais e culturais totalmente diferentes [...] podemos constatar que a queda da monarquia e a destruição do templo de Jerusalém sacudiram maciçamente a ordem patriarcal estabelecida e que, neste sentido, mulheres tiveram novas chances, porque os padrões tradicionais de papéis sociais e os sistemas da fé deixaram de ter validade automática (Schroer, 2008, p. 122).

A percepção que instiga ao exercício de captar as diversas nuances (Wacker, 2008, p.34) “sobre o mundo vivencial das mulheres”, às vezes evidente, ou submerso nos textos bíblicos, é decorrente de um intencional “olhar exegético-feminista com o enfoque histórico-social” que ajuda a desembaçar a costumeira e arraigada visão formatada pela concepção androcêntrica. Por isso, ao analisarmos as vivências de Rute, Noemi e da Protagonista, identificamos suas lutas contra as injustiças que recaem sobre elas pelo fato de serem mulheres, viúvas e empobrecidas.

Rute e Noemi recorreram às leis que resguardavam e protegiam a vida das pessoas em situação de miséria e/ou vulnerabilidade social. Assim o fizeram, pois se encontravam em tal situação. Todavia, as leis que defendiam o direito dos empobrecidos, apesar de vigentes, apresentavam alguns problemas em sua aplicação (Mesters, 1985); necessitavam de atualizações e adaptações para responder, adequadamente, ao contexto de Rute e Noemi (Crüsemann, 2002). Tais leis estavam contribuindo com o aumento da opressão dos pobres (Rt 2,2; Mesters, 1985, p. 48) em vez de proteção, como era o objetivo e espírito da lei, em sua origem. Por exemplo: a lei da respiga foi transformada em esmola: os pobres precisavam de autorização do dono do plantio para fazer a colheita do restolho. Para enfrentar esta injustiça, Rute e Noemi precisaram elaborar estratégias que garantissem o exercício do direito de respigar, como também garantir proteção a quem exerceria tal direito, no caso Rute.

Por isso, buscaram identificar um local “favorável” (Rt 2,2), em que Rute pudesse respigar, em companhia de outras mulheres trabalhadoras e assim, estivesse protegida de possíveis situações e ambientes que lhes seriam hostis. Também Rute precisou trabalhar muito para conseguir alimento para si e para sua sogra, a ponto de chamar a atenção do responsável pelos trabalhadores, devido a intensidade de trabalho e pouco descanso (Rt 2,7). Há uma admiração pela dedicação de Rute ao trabalho. Contudo consideramos que trabalho excessivo e sem descanso não é admirável, mas indicativo de trabalho análogo ao trabalho escravo.

Quanto à lei do resgate que estava favorecendo a acumulação de terras, estava contribuindo para que os parentes abastados aumentassem seu patrimônio enquanto os empobrecidos continuavam em situação vulnerável e sem a posse da terra. Porque o resgatador (*go'el*) adquiria a terra, mas não se comprometia em apoiar a família pobre, não lhes devolvia a terra adquirida, como incentivava o espírito da lei. Diante disso, Noemi e Rute enfrentam essas injustiças legitimadas pela própria lei e, em parceria com Booz, provocaram outras experiências, legitimadas por uma concepção mais abrangente das leis do levirato e resgate, resultando em uma complementaridade entre as duas. Desta forma, fizeram a respiga evoluir para uma situação de partilha; fizeram também a integração do levirato com o resgate, para encontrar a solução adequada às necessidades que estavam postas, ou seja, a proteção dos mais vulneráveis. Enfim, Rute, Noemi e Booz levaram a efetividade de cada lei ao seu espírito original de proteção e cuidado com as pessoas empobrecidas.

No caso da Protagonista, ela enfrentou seu adversário que lhe estava causando algum tipo de dano. Não desistiu, nem cedeu, mas ao contrário, apresentou sua demanda para ser julgada com justiça. E, quando se deparou com a morosidade do aparato jurídico, intensificou suas solicitações; publicizou seu grito de “faz-me justiça!” (Lc 18,3). Ela ocupou um lugar específico: impôs-se diante do juiz. Sua presença e seu grito de reivindicação por justiça, de modo constante, foram suas armas de luta para enfrentamento e superação da injustiça. Essa luta certamente lhe exigiu muita energia, uma vez que a situação estava marcada por uma desproporcionalidade de poder: de um lado um juiz “que não temia a Deus nem a homem algum” (Lc 18,2), do outro uma viúva, provavelmente pobre e sedenta de justiça. Entretanto, pode-se considerar esta situação em outra perspectiva, a favor da Protagonista. Como parte de um povo que concebe o direito como de origem divina, e no qual a própria divindade escuta o clamor do pobre e assume sua causa, a Protagonista está convicta que a

defesa de seu direito é prioritária para seu Deus Yhwh (Sl 12,6; Is 1,23), o qual é mais poderoso que o “juiz da injustiça” (Richter Reimer, 2000, p. 88). Encorajada porque tem a divindade defendendo sua causa, se impõe perante o juiz, com sua convicção e reivindicação persistentes. Essa postura da Protagonista provoca insegurança e desconforto no juiz, acostumado em promover a injustiça, por meio de seus atos (Dt 16,19; Pr 25,15).

3.1.2 Mulheres com Conhecimentos Legais

Outro ponto de aproximação que podemos propor diz respeito ao âmbito do conhecimento legal. Tanto a narrativa de Rute e Noemi quanto a Protagonista, envolvem todo um ambiente vinculado a administração do direito e da justiça. Aparecem as leis, o aparato equivalente ao que hoje se conhece como tribunal, as pessoas que apresentam suas demandas e o juiz que julga e define o resultado a ser acatado pelas partes envolvidas.

As ações das viúvas de cada narrativa deixam evidente que elas possuem conhecimento legal. Inclusive, no caso de Rute e Noemi, estão envolvidas em novas interpretações, adequações e atualizações de leis para que as mesmas, possam responder a novas situações que emergem dos contextos. Para que estas leis, continuem alcançando o objetivo para o qual foram instituídas. Rute e Noemi lidam com maestria com questões legais que regulamentam as relações familiares, tanto da “pequena família” quanto da “família mais estendida” (Mesters, 1985; Carlesso, 2021). Fortalecem seu núcleo familiar e se tornam mães de um povo a exemplo de Raquel e Lia (Rt 4,11; Bal, 2002, p. 83).

Rute e Noemi conhecem a consistência que a legalidade imprime nas relações de aquisição de bens. Por isso buscam na lei, meios para assegurar a posse da terra para seu núcleo familiar, a pequena família. Esta importância da lei, é percebida nos diálogos de Rute e Noemi (Rt 3,2), de Rute e Booz (Rt,3,9) e nas ações estrategicamente planejadas para alcançarem resultados que sejam legitimados e resguardados pela legalidade (Rt 2,1-3.12; 3,1-4.12.18).

No caso da Protagonista podemos considerar que sua convicção e firmeza em exigir justiça, esteja ancorada justamente em seu consistente conhecimento legal, oriundo, principalmente, da tradição profética (Crüsemann, 2001; Reimer, 2015; Comblin, 2007). A Protagonista age como quem tem certeza de que seus direitos

estão assegurados em lei. “Ela vai ao encontro do juiz com passo firme e palavra resoluta” (Richter Reimer, 2000, p. 90). E mais, que estes direitos são prioritários, pois foram instituídos pela divindade Yhwh, a qual não tarda em fazer justiça ao “ao órfão e à viúva”, contrastando com o costume dos magistrados (Is 1,23). Neste caso, tem a seu favor um poder muito maior que o exercido pelo juiz. A Protagonista tem a seu lado o poder divino, que julgará sua causa com justiça e equidade (Is 11,4-5).

3.1.3 A Luta para Proteger e Resguardar suas Vidas e de Suas Famílias

Apontamos como outro elemento de possível aproximação entre Rute, Noemi e a Protagonista a capacidade de luta para proteger e resguardar suas vidas e de suas famílias. Para tanto, necessitaram criar alternativas de enfrentamento e superação das barreiras com as quais se depararam em seus contextos.

Rute, Noemi e a Protagonista, são mulheres viúvas, empobrecidas em uma sociedade estratificada, patriarcal e androcêntrica. Estas mulheres demonstram possuir várias habilidades. Estas habilidades em conjunto ou individualizadas foram utilizadas na elaboração e realização de estratégias de ação.

Podemos apontar algumas habilidades que aparecem relacionadas a cada uma das três mulheres viúvas aqui consideradas.

Noemi é uma mulher idosa (Rt 1,12). Com conhecimento dos modos de proceder nas relações familiares, conjugais (Rt 2,20-22; 3,1.3-4.16), relações comunitárias/vizinhança (Rt 1,19; 4,14). Também acumulara conhecimento da cultura moabita, pois viveu muito tempo inserida em território moabita, junto a este povo e sua cultura. Inclusive, a composição da família de Noemi estava marcada pela interculturalidade, uma vez que seus filhos se casaram com mulheres moabitas (Rt 1,4). Noemi tinha consciência de sua identidade e pertença ao povo de Israel; conhecimento de sua cultura, inclusive do substrato teológico e legal que orientava a vida de seu povo (Rt 1,12-13;20-21). Podemos intuir que a saúde de Noemi merecia cuidados, pois era uma idosa que estava em situação de fome (Rt 2,18). Entretanto, demonstra possuir uma boa capacidade analítica de fazer leitura do funcionamento da sociedade.

Quanto a Rute, trata-se de uma jovem que apresenta boa capacidade de adaptação ao diverso, pois convivia com pessoas de cultura diferente da sua; inclusive casou-se com um israelita. Rute enfrenta situações de incertezas e toma decisões

firmes. Rute é empática e solidária (Rt 1,16-17), compromete-se em não abandonar a pessoa mais vulnerável (Brenner, 2002, p.189), assemelhando-se à ação de *go'el*. Rute é corajosa e prática: corre risco, mas vai respigar; busca, escolhe e conquista um esposo (Bledstein, 2002, p. 175); integra um plano exitoso que conseguiu resgatar a terra de sua família. Ela é uma mulher que dialoga e estabelece diferentes tipos de vínculos com diferentes tipos de pessoas: com Noemi, com Booz, com as trabalhadoras, com a nova vizinhança de Belém que chegou a elogiar Rute. Por fim, é uma mulher que opta pela relação de cooperação, e ensina Noemi (Rt 2,11; 4,14-15; van Dijk-Hemmes, 2002, p. 182).

A Protagonista é barulhenta, faz uso da palavra, grita, não é silenciosa; é uma mulher que ocupa espaços, se move, vai ao local em que o juiz atua e, se coloca à sua frente. A protagonista demonstra ter conhecimentos legais e reivindica justiça. Age de modo persistente e coerente. É uma mulher que advoga. Podemos intuir que seu ânimo seja firme e imponente, pois o juiz considera a possibilidade da Protagonista “esbofeteá-lo”, de modo que ele possa vir a ‘perder a cara’ (Richter Reimer, 2000, p. 89).

Logo, são mulheres com várias habilidades e conhecimentos que, de modo articulado, criam estratégias de luta para que a justiça alcance suas demandas e produza efeito de defesa e proteção para suas vidas, seus núcleos familiares e suas comunidades.

As estratégias utilizadas por Rute, Noemi e a Protagonista ajudaram a produzir resultados favoráveis às suas expectativas e lutas. A luta não é somente pela sobrevivência; a luta é pelo direito de existir com dignidade; a luta é pelo direito de ser feliz (Rt 3,1). A luta é por respeito e justiça (Lc 18,3). Todavia, para alcançar os resultados necessários, exigiu comprometimento, cooperação, persistência, correr riscos, capacidade analítica e conhecimentos específicos, de modo especial conhecimentos legais.

Tanto a luta de Rute e Noemi quanto a luta da Protagonista resultam em um ganho não somente para suas vidas, mas um ganho para a coletividade. Inspira o exercício do acolhimento das diferenças, a vivência das relações de cooperação e partilha, de luta e comprometimento e aprofundamento nos conhecimentos legais. Enfim, evidencia a credibilidade e a importância da experiência das mulheres.

3.1.4 Viúvas Protagonistas

Outro ponto de conexão que se pode propor é a situação da viuvez que vivem Rute, Noemi e a Protagonista.

Na reconstrução da história de mulheres nos diversos períodos da história do antigo Israel, Schroer (2008, p. 104) vai demonstrando que a presença, atuação e influência das mulheres acontece de modo diversificado, não uniforme. Mas observou que em situações de catástrofes naturais ou impactos negativos de políticas econômicas, as mulheres são particularmente ameaçadas (Kessler, 2009, p. 174); são as primeiras vítimas do empobrecimento e da violência. Neste panorama, “com certeza podemos dizer que especialmente as viúvas eram o grupo social mais gravemente atingido por problemas sociais e pela exploração” (Schroer, 2008, p.144). Também Richter Reimer (2000, p. 88) afirma que “tanto na Antiguidade quanto na tradição veterotestamentária, tantas vezes as viúvas estão expostas à injustiça e à não-realização do direito”. Provavelmente essas sejam algumas das razões pelas quais a tradição profética e sua influência em algumas leis do código deuteronomista buscam assegurar proteção social às viúvas.

Desta forma, apoiando-nos nos argumentos de Schroer (2008), as mulheres viúvas das narrativas aqui consideradas, ou seja, Rute, Noemi e a Protagonista são viúvas idosas e também jovens; são viúvas que se utilizam da cooperação para se fortalecerem e protegerem mutuamente, não delegando todas as decisões a outrem. São viúvas que conhecem leis, desmascaram o aparato jurídico permeado pelo suborno e corrupção (Richter Reimer, 2000, p. 88), e exigem a aplicação da justiça.

Trata-se de mulheres viúvas que se comunicam, dialogam e articulam o conhecimento que possuem da realidade, dos costumes e das leis para fazerem intervenção eficaz sobre essa sua realidade. Fazem ensaios de ações coletivas e de cooperação mútua para se protegerem e combaterem as injustiças. São mulheres fortes, de provada coragem e perspicácia; capazes de utilizar suas habilidades com inteligência e alcançarem seus objetivos. São viúvas que influenciam magistrados, levando-os a “fazerem tudo que lhes disserem” (Rt 3,11; Lc 18,5). No caso da Protagonista, ela representa sua própria causa perante o juiz. Para Richter Reimer (2000, p. 93), o protagonismo consiste em ter conhecimento dos próprios direitos e encorajar outras pessoas a também conhecerem os seus direitos. Além disso, dar passos necessário e adequados às situações concretas quando estas se apresentam.

Este protagonismo transforma e contribui para o crescimento pessoal e coletivo. É um protagonismo que segue inspirando outras mulheres.

3.2 VIUEZ: ASPECTOS DA ATUALIDADE

Evidenciamos alguns aspectos que são indicativos de um possível perfil da viuvez em nosso país. Trazemos também alguns elementos e implicações inerentes ao status de viuvez, atualmente.

3.2.1 Estratégias de Reorganização da Vida

O *status* da viuvez supõe a passagem pela experiência do luto. Conforme estudos mais específicos (Suzuki; Silva; Falcão, 2012, p. 212), a integração ou superação do luto parece apresentar fases pelas quais a pessoa enlutada vai percorrendo. O mais recorrente no início é a não aceitação da perda. Então, segue-se na busca pela figura perdida. Esta busca sem êxito, vai provocando as tentativas de buscar se ajustar à perda, até chegar-se a uma fase de aceitação, assumindo a reorganização da vida.

Neste processo de reorganização da vida, algumas estratégias têm se destacado. Segundo Stedile; Martini; Schimidt (2017, p. 334), “elementos da rede de apoio social externo à família desempenham um importante suporte na vivência e elaboração do processo de luto”. Por exemplo: os grupos de convivência para pessoas idosas (Suzuki; Silva; Falcão, 2012, p. 213) atualmente são serviços ofertados, de modo sistemático pela política nacional de Assistência Social e dinamizados pelo poder público municipal. Apesar deste serviço socioassistencial estar voltado, especificamente, para o atendimento das necessidades de socialização e integração da pessoa idosa, engloba a especificidade da viuvez idosa.

Outro exemplo identificado pelas pesquisadoras Suzuki, Silva e Falcão (2012, p. 214) se refere aos programas ofertados pelas universidades às pessoas adultas e idosas:

uma proposta de educação permanente de caráter universitário e multidisciplinar voltados a adultos e idosos [...] que buscam estimular a participação em atividades intelectuais, culturais, artísticas, físicas e sociais para promover saúde, bem-estar psicológico e social e a cidadania (Suzuk; Silva; Falcão, 2012, p. 216).

A espiritualidade aparece como outra estratégia utilizada pelas viúvas no processo de vivência e elaboração do luto. Pessoas religiosas tendem a buscar suporte da espiritualidade, uma vez que, no campo das “crenças espirituais podem ser encontrados princípios que explicam a existência humana e oferecem subsídios para o enlutado compreender sua existência e usar estas ferramentas para resolver o luto mais facilmente” (Suzuki; Silva; Falcão, 2012, p. 213). Na vivência da espiritualidade as pessoas enlutadas encontram suporte emocional (Stedile; Martini; Schimidt, 2017, p. 335). Esse substrato da espiritualidade está presente na atuação pública de Noemi, Rute e da Protagonista; atuação ancorada em uma teologia que reforça tradições e práticas de libertação das opressões e injustiças.

3.2.2 Perspectiva Legal

Nos capítulos anteriores trouxemos o aspecto legal que envolve a temática das viúvas, nas narrativas trabalhadas, neste ensaio. Aqui trazemos alguns dispositivos da proteção legal, que asseguram algumas garantias às pessoas viúvas no Brasil.

A lei federal 8.213 de 24 de julho de 1991, trata sobre direitos a benefícios previdenciários. Em seus artigos 74 a 78, dispõe sobre a regulamentação do benefício chamado Pensão por Morte. A regulação deste benefício foi sendo atualizada ao longo do tempo. A última atualização das regras sobre Pensão por Morte entrou em vigor em novembro de 2019, por meio da lei 13.846 de 18 de junho de 2019, a qual em seu Art. 24, fez alterações parciais nos artigos 74, 76 e 77 da lei anterior de 1991³.

Em linha geral, a Pensão por Morte é um direito gerado pelas pessoas trabalhadores que são seguradas do Instituto Nacional de Seguridade Social (INSS), ou seja, efetuam contribuições financeiras. Em caso de morte da pessoa segurada, seus dependentes terão direito de requerer, junto ao sistema previdenciário, o benefício Pensão por Morte. São considerados dependentes: cônjuge, filhos e filhas menores de 21 anos de idade ou filhos/filhas maiores que apresentem incapacidade para o trabalho, conforme Artigo 74 da Lei 8.213 de 24/07/1991.

O benefício não pode ser inferior ao salário mínimo e deve contemplar também o decimo terceiro salário. Contudo é composto em forma de quota: 50% corresponde

³ LEI disponível em <https://escobaradvogados.com/pensao-por-morte-nova-previdencia>, 2/12/2019).

à quota familiar, e a cada dependente corresponde 10% de quota, chegando ao limite de 100%, ou seja, cinco pessoas.

A duração do benefício Pensão por Morte para o cônjuge resulta da combinação de dois fatores: o tempo de contribuição ao INSS e o tempo de convivência com a pessoa que faleceu. Se as contribuições forem inferiores a 18 meses e o tempo de convivência inferior a dois anos, então a Pensão por Morte será paga à viúva, pelo prazo de 4 meses, somente. Nos casos de contribuições a partir de 18 meses e acima de dois anos de convivência, de acordo com as regras específicas da lei, poderá variar de 3 a 20 anos, ou pode ser vitalícia. Para os filhos/filhas, o benefício cessa ao completarem 21 anos. Segundo Ansileiro *et al.* (2014, p. 113), “sobre a pensão por morte no âmbito do Regime Geral da Previdência Social, é um benefício majoritariamente urbano e, essencialmente feminino”. As pesquisas têm apontado que a viuvez “é um estado predominante entre as mulheres idosas” (Possas, 2009, p. 143), enquanto que o estado de viuvez para os homens “é um fenômeno de baixa incidência [...], pois as normas sociais e culturais motivam ao novo casamento e com mulheres mais jovens” (Suzuki; Silva; Falcão, 2012, p. 218).

As possíveis razões para este perfil brasileiro de um status de viuvez, majoritariamente caracterizado por mulheres idosas, estão relacionadas com a maior longevidade feminina, decorrente de maior cuidado com a saúde e por escolherem, em sua maioria, parceiros com idade superior à sua (Suzuki; Silva; Falcão, 2012, p. 212). Além disso, também pode ser entendido por questões decorrentes da cultura patriarcal, pois “há maior aceitação social para o recasamento de um homem viúvo do que uma mulher viúva” (Stedile; Martini; Schimidt, 2017, p. 330). Aparece como fator que pode ser apontado como motivo da permanência das mulheres no estado de viuvez o fato de que “uma nova relação abalaria a liberdade e autonomia adquirida na viuvez” (Brás, 2022, p. 65; Stedile; Martini; Schmidt, 2017, p. 331; Camarano, 2002, p. 6). Possivelmente este fator esteja relacionado a mulheres que viveram a experiência de relacionamentos abusivos ou que simplesmente não querem casar de novo.

Conforme alguns dados disponibilizados pelo Boletim Estatístico da Previdência Social (BEPS), em novembro de 2022 havia 8.287.367 benefícios de Pensão por Morte, correspondendo ao valor de R\$ 12.113.060.394,00. Este valor representa 22% do total pago pelo INSS, na folha de novembro de 2022. Para efeito comparativo, a aposentadoria representa 60% dos benefícios previdenciários, pagos

(Beps, novembro 2022, Tabela 15). Desta forma, percebe-se que a Pensão por Morte representa uma fatia significativa dos benefícios previdenciários pagos.

Embora o número total que expressa a quantidade de benefícios pagos esteja composto por viúvas e viúvos, com base nos indicadores da longevidade feminina (Camarano, 2002, p. 7) e influência da cultura androcêntrica (Camarano, 2002; Suzuki, Silva e Falcão, 2012), certamente a maioria das pessoas beneficiárias será composta por mulheres viúvas. Outro aspecto importante a ser considerado é o suporte econômico que representa o benefício da Pensão por Morte para as famílias beneficiárias. Uma vez que grande parte da população é de baixa renda, esse ingresso financeiro, mesmo sendo o valor de um salário mínimo, produz impacto positivo e contribui com a proteção social destas famílias, especificamente em se tratando de famílias que se organizam em torno de viúvas.

3.3 RESSONÂNCIAS PARA A ATUALIDADE

Viúvas ou não, desde 1932, período em que as mulheres puderam votar e serem votadas, se constata uma sub-representação das mulheres no parlamento brasileiro. Esta realidade se estende para as Câmaras Estaduais e Municipais. Apesar de se argumentar que “do ponto de vista teórico, não há nada que garanta que mulheres defendem melhor os interesses das mulheres” (Abreu, 10, dez, 2009 IPEA), e os homens parlamentares demonstram pouco conhecimentos sobre políticas de proteção aos direitos das mulheres. Desta forma “a sub-representação de mulheres em espaços de poder tem reflexo profundo sobre a natureza e o conteúdo das políticas públicas que regulam nossa vida coletiva” (OLB, 8, mar, 2020).

Tudo isso indica que, ainda que a população feminina represente mais de 50% da população do país, as mulheres ainda não provocam o impacto necessário na elaboração de leis e regulamentação de políticas públicas; tanto as abrangentes para toda a coletividade, quanto as políticas focalizadas com recortes específicos na proteção aos direitos das mulheres. Considera-se que a maioria de parlamentares é composta por homens e estes possuem pouco conhecimento sobre política de proteção aos direitos das mulheres. Logo, as necessidades que permeiam a vida das mulheres correm risco de não serem consideradas nem incluídas em tais políticas e leis.

Constatada esta realidade de sub-representação e, conseqüentemente, baixa incidência das mulheres nas instâncias de elaboração de leis e de políticas públicas, ou seja, nas câmaras municipais, estaduais e parlamento federal, entendemos haver aí uma necessidade da presença e atuação das mulheres. Neste sentido, o processo iniciado por Rute, integrando Noemi e, posteriormente Booz pode ser considerado como inspiração. Mediante necessidades comuns, a estratégia é unir forças, compartilhar saberes, cooperar e agir coletivamente. Trata-se da formação de coletivos de mulheres, ou coletivos mistos de mulheres e homens que se comprometem no enfrentamento às injustiças e defesa de direito das mulheres. Da mesma forma é inspiração para lutar pela legitimidade e aumento das experiências de mandatos coletivos e compartilhados⁴. Também poderá inspirar e fortalecer a prática ainda recente de formação da bancada feminina, uma forma de garantir participação nos processos de discussão e aprovação de assuntos relevantes, que de outro modo, as mulheres poderiam ficar de fora.

Um outro dado expressivo diz respeito à presença e atuação das mulheres – viúvas ou não - no âmbito jurídico, mas de modo particular no exercício da advocacia. A Agência Javali, analisou os dados de uma pesquisa do Instituto Data Folha, realizada entre fevereiro e março de 2021, que traçou o perfil da advocacia no país em 2021. Aqui trazemos apenas o recorte de gênero, o qual expressa, em termos de quantidades de profissionais, mostra um indicativo de paridade, ou seja: 50% homens e 50% mulheres advogadas. Entretanto revela que a média salarial dos homens supera em 28% a média salarial das mulheres (Agência Javali, 6, jun, 2021). Esse dado comprova, portanto, a desigualdade de gênero neste mercado de trabalho da advocacia, inclusive quantificando esta desigualdade. Com isso, desmascara o efeito aparente de equidade produzido pelo quantitativo de profissionais. É amplamente conhecido que “em todos os segmentos da Justiça, há menor participação feminina nos mais elevados níveis de carreira e também na composição dos tribunais superiores” (Justiça em números/CNJ, 2023, p. 79). Contudo, o número expressivo de mulheres advogadas aponta uma tendência positiva. Ainda que, em razão da cultura androcêntrica, a proporcionalidade não seja indicador automático de avanço para cargos mais elevados, a existência de mecanismos que incentivam a participação de

⁴ SECCHI, Leonardo et al. Mandatos coletivos e compartilhados: desafios e possibilidades para a representação legislativa no século XXI. Centro de Ciências da Administração e Socioeconômicas (ESAG); Universidade Estadual de Santa Catarina. Florianópolis, 2009.

mulheres em cargos de chefia no sistema jurídico são possibilidades que necessitam ser continuamente potencializadas, como por exemplo a

Política Nacional de Incentivo à Participação Institucional Feminina no Poder Judiciário, estabelecida pelo CNJ por meio da Resolução CNJ n. 255/2018. De acordo com a referida Resolução, todos os segmentos e unidades do Poder Judiciário deverão adotar medidas tendentes a assegurar a igualdade de gênero no ambiente institucional, propondo diretrizes e mecanismos que orientem os órgãos judiciais a atuarem para incentivar a participação de mulheres nos cargos de chefia e assessoramento (Justiça em Números/ CNJ, 2023, p. 78).

Neste sentido, a Protagonista potencializou a si mesma com sua persistência e coragem de ocupar lugar, colocando-se diante do juiz. Com sua atitude que pode ser comparada a de advogar, representou sua própria causa, pois conhecia a realidade e, provavelmente a denúncia da tradição profética que dizia: “os magistrados amam o suborno e andam atrás de presentes; a causa da viúva não chega até eles” (Is 1,23). Atitude persistente e reivindicativa são contributos importantes nas lutas de hoje para que a quantidade expressiva de mulheres advogada seja expressiva em cargos como Defensoras Públicas, Procuradoras de Justiça, Promotoras de Justiça, Juízas de Direito e Desembargadoras⁵. Assim, talvez seja possível colaborar para que a justiça seja feita iniciando com a correção desta realidade injusta dentro do próprio sistema de justiça.

De modo geral, as três viúvas se desafiaram a viver processos de desconstruções de padrões, de crenças e de aprendizados que, outrora, assumiram ou simplesmente vivenciaram. Do ponto de vista geracional, tanto a idosa Noemi quanto a jovem Rute necessitaram das habilidades uma da outra, assim como compartilhar os diferentes saberes oriundos de suas singularidades e experiências de vida. Sob o aspecto das relações de gênero, as três viúvas assumiram protagonismos no mundo do trabalho, no âmbito legal, transitando e atuando nos âmbitos públicos e privados. No aspecto religioso, precisaram ampliar a visão para superarem concepções e práticas alimentadas por crenças religiosas excludentes e opressoras. Precisaram abandonar concepções exclusivista de deus. Tanto Rute quanto Noemi viveram a espiritualidade integrada nas realidades em que estavam inseridas. Esta

⁵ O poder judiciário: quem é quem no sistema da judiça. Secretaria de Tecnologia da Informação do TJSP. <https://www.tjsp.jus.br/PoderJudiciario/PoderJudiciario/OrgaosDaJustica>

postura é um instrumento de estímulo à vivência do ecumenismo, assim como um fator redutor de posturas intolerantes frente às diversas manifestações religiosas.

Outra ressonância para o hoje é o impulso para a acolhida, convivência e valorização das diferentes culturas. Com o impacto de tantas tecnologias, hoje vivemos em um emaranhado de culturas diversas e, por isso, necessitamos aprender a conviver desde a diversidade cultural, na perspectiva da interculturalidade.

Uma forte inspiração e desafio que nos fazem essas viúvas é desenvolver ações educativas populares com e para mulheres, viúvas ou não, em questões legais, visto que essas afetam nossas vidas no cotidiano. Continua havendo a necessidade de fazer ensaios de protagonismos femininos, deixando o lugar de tutelada e avançar para a posição de empoderada em conhecimentos básicos legais. Há necessidade de motivar engajamento em iniciativas existentes.

Por fim, sustentamos que as narrativas de Rute, Noemi e da Protagonista possam colaborar, primeiramente, na constatação de que é preciso agir, implicar-se na busca da criação de alternativas. Enfrentar a injustiça é necessário. A desistência não é uma opção. A Protagonista é exemplo de resiliência frente à prevaricação de ‘funcionários da lei’. As três personagens evidenciam atuação pública de mulheres no contexto bíblico, em diversos lugares e períodos.

CONCLUSÃO

Em razão da importância dos contextos em que estão inseridas as duas narrativas abordadas, porque estão entrelaçados nos comportamentos, nas crenças e forma de funcionamento das sociedades, situamos o contexto de Judá no pós-exílio como também o primeiro século das comunidades cristãs.

No contexto de Judá no pós-exílio, pode-se encontrar a ótica dos descendentes dos exilados, que regressavam da Babilônia, bem como a ótica das pessoas não exiladas que permaneceram no território. Tais perspectivas representam interesses antagônicos. Havia uma forte disputa pela posse da terra.

O grupo que retorna do exílio, a *golah*, legitimado pelo poder da Pérsia, empreende um projeto de poder e controle do território de Judá. Tal projeto, implementado por Esdras e Neemias, passou pela tentativa de moldar uma nova identidade cultural, implicando ações violentas de aversão a outras culturas, permeado de misoginia. Legitimou a segregação cultural uma vez que a integração com outras culturas passou a ser critério indicativo de não pertencimento ao povo judaíta e perda do direito à posse da terra. Com isso, mulheres consideradas estrangeiras, juntamente com seus filhos, deveriam ser expulsas do território, caso contrário, a terra familiar seria confiscada dos maridos judaítas.

Outra perspectiva é das pessoas que permaneceram no território. Famílias camponesas que puderam reaver suas terras perdidas, anteriormente, por causa de endividamento. Terras que estavam concentradas no poder da elite judaíta de outrora. Para estas pessoas e suas comunidades não interessava estruturas estatais que lhes obrigariam o pagamento de excessiva carga tributária além da contínua tentativa de usurpação de suas terras.

As tradições presentes no livro de Rute podem ser consideradas como indícios da referida perspectiva. No centro da narrativa estão as mulheres e suas ações. O resgate de leis de proteção social, a convivência amistosa entre as culturas diversas, a atuação das mulheres em coletivos e em diversos âmbitos são evidências disso. Esta proposta oferece práticas e relações mais cooperativas e colaborativas. Mulheres se organizam com outras mulheres e também com homens parceiros na luta por justiça, partilha do pão, dos saberes, da amizade e da vida. Trata-se de comunidade em que as mulheres conhecem e vivenciam a Torá e se exercitam na compreensão e

atualização de leis, para que continuem atendendo aos princípios originais para os quais foram instituídas.

A tradição bíblica conserva uma atenção vigilante para garantir proteção às viúvas. As comunidades cristãs assumem esse cuidado como uma atividade essencial. Enquanto no antigo Israel predominam textos que apresentam as viúvas como mulheres mais idosas, nas comunidades cristãs havia um número significativo de viúvas jovens. Nas comunidades, elas exercitavam a liderança e encontravam aí uma alternativa para escaparem à pressão social da obrigatoriedade de um novo casamento. Podiam vislumbrar experiências de coletivos de viúvas que produziam e garantiam o autossustento.

Do mesmo modo que não se pode padronizar a categoria viúva quanto à idade, também não se pode estabelecer um padrão para identificá-las a um lugar social exclusivo das pessoas empobrecidas. Embora a maioria dos textos bíblicos evidencie a condição de vulnerabilidade econômica e social da mulher viúva, isto não corresponde a toda a realidade.

A partir da aproximação e análise das narrativas de Rute, Noemi e a Protagonista, abordamos o conteúdo a partir da ótica das lutas das viúvas por direito e justiça. Essa perspectiva nos levou a identificar as estratégias que estas viúvas utilizaram e desenvolveram para descortinar o negligenciamento do direito e da justiça, principalmente quando se tratava das pessoas empobrecidas e das mulheres, de modo geral.

Das vivências de Rute e Noemi identificamos algumas habilidades que atribuímos a cada uma delas. As ações de Rute e Noemi estão ancoradas no arcabouço de conhecimentos que possuem e lhes servem de suporte para estas ações, as quais nomeamos aqui como estratégias. São cinco estratégias: leitura da realidade a partir da experiência das mulheres, migração em tempo de colheita, apoio mútuo e relações de cooperação, viúvas e seus saberes legais, vinculação de Rute e Booz pelo casamento de levirato.

É importante evidenciar a capacidade analítica de articular os conhecimentos que elas têm da realidade familiar, comunitária e social, inclusive das outras sociedades além dos seus territórios e culturas. São mulheres que integram reflexão e ação. Elas têm um conhecimento que se enriquece articulado com as experiências cotidianas da vida, resultando em um recurso e desenvolvimento de habilidades capaz de criar possibilidades e enfrentamento a situações adversas que pareciam sem

saídas. Também de muita importância é o compromisso assumido de viver e fazer ensaios de relações que se apoiam na cooperação e partilha. Esta perspectiva possibilitou às viúvas fazerem um caminho de aprendizado: perceberam que pessoas com as mesmas necessidades podem se unir na busca das soluções adequadas e experimentarem processos de deslocamento de uma situação de necessidades para uma situação de empoderadas. Esse é um empoderamento inclusivo, que não abandona a pessoa que está mais fragilizada. E o resultado é o fortalecimento da própria vida e das demais pessoas e suas comunidades.

Outro destaque importante é a perspicácia utilizada pelas duas viúvas para acionarem as leis de proteção social existentes e vigentes em seu povo. Porém, como também no tempo presente, leis de proteção social não costumam ser amplamente divulgadas e aplicadas, por serem vistas como ameaça aos interesses de quem tem mais poder na sociedade. Rute e Noemi buscaram dispositivos legais vigentes, mas que estavam no esquecimento e precisando de atualização: a lei da respiga, do resgate e do casamento de levirato. Certamente de modo coletivo, fortaleceram a corrente de atualização e interpretação de maior abrangência para garantir que tais dispositivos continuassem a atender a finalidade para a qual foram instituídos: a proteção de viúvas, órfãos, estrangeiros, enfim, das pessoas empobrecidas e desamparadas.

Na estratégia do casamento de Rute e Booz, é importante destacar que as mulheres escolheram e conquistaram Booz. É Rute quem pede Booz em casamento. Há um poder de escolha nas mãos das mulheres, em uma sociedade permeada pelo patriarcalismo. O diálogo é um elemento evidente e muito importante nesta relação. O casamento de Rute e Booz produz um desdobramento que resulta em segurança econômica, social e jurídica também para Noemi. A tradição mostrou os arranjos matrimoniais entre as famílias da dinastia davidida com as famílias de grandes proprietários de terras, com o objetivo da manutenção do poder e aumento de suas riquezas, as quais foram acumuladas com a exploração do trabalho. Tais arranjos, geralmente eram negociados entre os homens, possivelmente sem uma escuta às mulheres diretamente implicadas no processo. No caso de Rute e Booz, o arranjo familiar é expressão do compromisso com a inclusão de pessoas. Ninguém fica desprotegido; todos têm a responsabilidade social de não deixar ninguém para trás.

Quanto à Protagonista, iniciamos ressaltando a importância da própria forma literária – a parábola – como um instrumento propício para o ensino que parte das

experiências vividas e, por isso, é um ensino contextualizado e crítico. Partindo dessa premissa, a Protagonista traz consigo ensinamentos por meio de suas ações estratégicas. Também é uma mulher que articula reflexão e ação. Faz uso da palavra com uma reivindicação. Sua palavra ecoa no espaço público, no âmbito do aparato jurídico. É uma palavra firme, consistente. É uma viúva com conhecimento legal que exige que seu direito seja atendido e que a justiça seja feita. Tem a convicção de que o direito dos pobres, que também é direito divino, está a seu favor.

Outra estratégia que destacamos como muito inspiradora é a ação de publicizar as injustiças sofridas, romper o silêncio. Isto exige coragem e implica em gasto de energia, pois ela está, como tantas outras mulheres, ultrapassando uma barreira imposta, socialmente, uma vez que as mulheres são educadas e obrigadas a serem silenciosas. Romper esta barreira foi e continua sendo uma luta de ontem e de hoje. Romper o silêncio com uma denúncia é um trabalho muito exigente, mais ainda, por ser uma denúncia da própria instituição responsável para garantir a efetivação do direito e a justiça. Com certeza a Protagonista desenvolveu uma tenacidade para manter sua inteireza e saúde. Aparece sozinha no texto, mas provavelmente tinha um grupo de apoio, um grupo de vizinhas! Isto nos alerta para a importância dos grupos de apoio mútuo, uma vez que as muitas e constantes batalhas enfrentadas pelas mulheres, viúvas ou não, provocam desgastes que poderão resultar em adoecimento. Por isso destacamos a importância de atuar em cooperação e ter suportes, como por exemplo grupos de apoio.

Enfrentar situações de abuso de poder individual e institucional é muito exigente. É violento. É sábio e saudável manter forte a conexão com a fonte de energia vital. Um fator importante é identificar experiências que renovam e intensificam nossa energia vital, para suprir os desgastes emocionais decorrentes de batalhas cotidianas. A Protagonista precisou de muita energia, pois possivelmente, necessitou avançar do estágio da persistência ‘educada’ para o estágio de reivindicação agressiva.

O protagonismo é um traço característico da viúva da parábola analisada. Ela não terceiriza a defesa de seus interesses e direitos. Possivelmente conhece a experiência opressora causada pelos “devoradores das casas das viúvas”. E com muita coragem e comprometimento, assume a defesa de seus direitos.

O uso de estratégias para efetivar os direitos já consiste em um ponto de aproximação entre Rute, Noemi e a Protagonista. Contudo, procuramos identificar estratégias comuns entre elas. Percebemos que elas se encontram na luta de

enfrentamento às injustiças que recaem principalmente sobre as mulheres, viúvas ou não. Fazem resistência, quebram o silêncio e denunciam situações de abuso de poder. Tais enfrentamentos são necessários e produzem desdobramentos e conquistas para as mulheres do presente e das gerações futuras. Mas também é um convite à solidariedade entre mulheres, para que mantenham a atenção à necessidade do autocuidado e cuidado mútuo.

Essas estratégias também se aproximam enquanto mulheres que têm conhecimentos legais e consciência da importância deles para suas vidas no cotidiano. Sabem da importância da proteção legal, principalmente em questões econômicas. E têm clareza que o direito e a justiça são manipulados para atender aos interesses dos mais fortes, e que são negligenciados quando os requerentes são pessoas empobrecidas. Também superam a manipulação ideológica, pois sua experiência religiosa lhes dá clareza que tal manipulação não é legitimada pela divindade nem pelas pessoas justas e que, por isso, precisa ser desmascarada e superada pela efetivação do direito e da justiça.

São todas viúvas protagonistas, porque elaboram estratégias para fazerem intervenções necessárias para proteção de suas vidas. Ensaiam ações coletivas e cooperativas. Assumem protagonismos de conhecerem seus direitos e promoverem ações para alargar estes direitos para as gerações futuras. Dão passos necessários para alcançar os objetivos desejados e que favorecem a coletividade. Promovem crescimento individual e coletivo. Esse é um protagonismo inspirador e inclusivo.

As ações das viúvas nos ajudam a manter em atitude de alerta e busca. Pois, em uma cultura ainda permeada pelo androcentrismo, os direitos já assegurados representam conquistas muito importantes, mas não abarcam a proteção necessária para garantir vida plena às mulheres. As viúvas nos ensinam que direitos são conquistas decorrentes de lutas difíceis. E, ainda há muito para se lutar e continuar avançando na conquista e ampliação dos direitos das mulheres.

Hoje o perfil das mulheres viúvas em nosso país é caracterizado por maioria de mulheres idosas. É constatado que o androcentrismo que permeia a cultura incentiva os homens viúvos a casarem-se novamente e com mulheres mais jovens, enquanto que as mulheres viúvas, em sua subjetividade, continuam vinculadas à memória do esposo anterior. Isso acontece, porque às vezes o recasamento para as mulheres não é bem aceito pela sociedade. Outro fator diz respeito à liberdade e autonomia que muitas mulheres experimentam no estado de viuvez. Outro fator importante nesta

estratégia é a formação de um coletivo de pessoas que lutam para que as leis promovam a justiça, alcancem a proteção das pessoas que estão desprotegidas e que têm suas vidas ameaçadas.

Em síntese, ao observarmos aspectos da realidade hoje, à luz das estratégias e iniciativas das viúvas Rute, Noemi e a Protagonista destacamos:

- A necessidade de desenvolver ações educativas populares com e para mulheres, principalmente em questões legais.
- A importância e urgência no enfrentamento ao problema da sub-representatividade das mulheres no parlamento brasileiro, instância em que se elabora leis e políticas públicas. Uma estratégia pode ser o incentivo à constituição de mandatos coletivos e/ou compartilhados.
- A necessidade de maior presença e incidência de mulheres no sistema judiciário, em todos os seguimentos.
- A importância de ações intencionais e estratégicas para o desenvolvimento de habilidades de convivência social desde a diversidade cultural, religiosa e de gênero.
- O protagonismo das mulheres, em todos os âmbitos da sociedade, necessita ser fomentado, visibilizado e reconhecido.

Ao retomarmos nossa hipótese de que que Rute, Noemi e a Protagonista possuíam conhecimentos legais, tinham familiaridade com instrumentos básico que ordenavam a vida familiar e social em seus contextos, constatamos que essas viúvas atuaram no uso, interpretação e aplicação de leis focalizadas na proteção social; que no diálogo intergeracional, entre mulheres, a partilha de saberes legais é um elemento presente. Constatamos ainda que, no grito reivindicativo e persistente do ‘faz-me justiça’ está uma convicção fundamentada no conhecimento da tradição profética e da Torá. Por fim, todas essas viúvas recorreram às Instituições legais.

Na história e na atualidade, mulheres, viúvas ou não, vivenciam situações de opressão e violência, têm conhecimento de leis, articulam e realizam estratégias para superar essas situações com base nessas leis e sua interpretação. As ferramentas hermenêuticas são relevantes para percebermos e analisarmos suas lutas. Assim se torna possível um diálogo e uma retroalimentação entre estudos acadêmicos e sociedade com suas organizações.

Ao final da pesquisa, uma contribuição para o âmbito acadêmico é a constatação de que mulheres que possuem conhecimentos legais colaboram na melhoria da própria vida e da vida das pessoas, em sua comunidade. Deste modo, poderá somar-se, colaborando, mais efetivamente, no fomento, elaboração e implementação de políticas focalizadas para mulheres. Neste caso, no acesso e apropriação de conhecimentos legais, tanto básicos como também específicos, disponibilizados no âmbito da própria academia.

Para movimentos e grupos organizados da sociedade, reforçar a necessidade de maior engajamento em projetos e ações que buscam facilitar o acesso e apropriação, das mulheres, ao mundo dos conhecimentos legais que permeiam e impactam na vida cotidiana e social.

REFERÊNCIAS

ABREU, Maria Aparecida. Mulheres no Congresso brasileiro. A Revista de informações e debates do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. 10, dez, 2009 (IPEA).

ALBRECHT, Ruth. Viúva. In: GOSSMANN, Elisabeth et. al (Orgs.) Dicionário de Teologia Feminista. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 543 - 546.

ANSILIERO, Graziela; COSTANZI, Rogério Negamine; PEREIRA, Eduardo da Silva. A pensão por morte no âmbito do regime geral da previdência social: tendências e perspectivas. Planejamento e políticas públicas, Brasília, n. 42, p. 89-146, jan/jun, 2014.

BAL, Mieke. Heroísmo e nomes próprios, ou os frutos da analogia. In: BRENNER, Athalya (Org.). Rute: a partir de uma leitura de gênero. Tradução de Fátima Regina Durães Marques. São Paulo: Paulinas, 2002.

BÍBLIA DE JERUSALÉM - Nova edição, revista e ampliada 5. imp. São Paulo: Paulus, 2008. (Coord.: Gilberto da G. Gorgulho; Ivo Stornilo; Ana Flora Anderson).2206p.

BLEDSTEIN, Adrien J. *Companheirismo feminino: e se o livro de Rute fosse escrito por uma mulher?* In: . In: BRENNER, Athalya (Org.). *Rute: a partir de uma leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina Durães Marques. São Paulo: Paulinas, 2002.

Boletim Estatístico da Previdência Social - Beps. V. 27, n. 11, novembro, 2022. Disponível em: https://www.gov.br/previdencia/pt-br/assuntos/previdencia-social/arquivos/beps112022_final.pdf

BORN, A. Van Den. (Org.). Dicionário enciclopédico da bíblia. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 1567.

BRÁS, Ana Rita. E tudo a viuvez levou? O impacto da morte do cônjuge no papel das mulheres nas famílias. Fórum Sociológico, Lisboa: Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais da Universidade Nova, n. 40, p.59 -71, 2022.

BRENNER, Athalya. Introdução. In: BRENNER, Athalya (Org.). *Rute: a partir de uma leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina Durães Marques. São Paulo: Paulinas, 2002.

BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2012.

CAMARANO, Ana Maria. Envelhecimento da população brasileira: uma contribuição demográfica. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA. 2002.

CARLESSO, Jair. Rute: para onde fores, irei também (1,16). *Revista Teopraxis*. Passo Fundo, v. 38, n. 130, p. 62-77, jan/jun, 2021.

CHARPENTIER, Etienne. Para uma primeira leitura da Bíblia. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1982.

COMBLIN, José. A Bíblia e o compromisso social. *Estudos Bíblicos*, n. 95, p. 9-16, 2007.

Conselho Nacional de Justiça (CNJ). *Justiça em Números 2023 / Conselho Nacional de Justiça*. – Brasília: CNJ, 2023.

CORAZÓN, Maria Corazón. La afinidad: una investigación histórica, jurídica y religiosa. *Hispania Sacra*, LXIV 129, enero-junio, p. 97-139, 2012.

CROCETTI, Giuseppe. Josué, Juízes, Rute. Tradução Luiz João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1985

CRÜSEMANN, Frank. *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Tradução de Haroldo Reimer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

DAMÁZIO, Eloise da Silveira Petter. Multiculturalismo *versus* interculturalismo: por uma proposta intercultural do Direito. *Desenvolvimento em Questão*. UNIJUI. IJUI, v.6, n. 12, p. 63-86, jul-dez. 2008.

DIJK-HEMMES, van Fokkelien. Rute: produto de uma cultura de mulheres? In: BRENNER, Athalya (Org.) *Rute: a partir de uma leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina Durães Marques. São Paulo: Paulinas, 2002.

FERREIRA, Cláudia Andréa Prata. O Livro de Rute: uma leitura sobre o discurso e as relações de poder. *Atualidade Teológica*. Revista do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Rio de Janeiro, n. 45, p. 496-509, set./dez, 2013.

FERREIRA, Joel Antonio ; MARQUES, M. S. . *Rute: Como permitiram a sua presença na Bíblia?*. *Interações - Cultura e Comunidade (Online)* , v. 14, n. 25. p. 169-185, Jan/Jun 2019. ISSN: 1809-8479 / 1983-2478. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313061013016>. Acesso em 26/08/2022.

FERREIRA, Joel Antonio. Cristianismos originários a partir da perspectiva bíblica. *Interações - Cultura e Comunidade (Online)* , v. 5, n. 8. p. 23-43, Jul/Dez, 2010 ISSN: 1809-8479 / 1983-2478. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313061013016>. Acesso em 26/10/2022.

FRICK, Frank S. As viúvas na Bíblia Hebraica: uma abordagem transacional. In: BRENNER, Athalya (Org.) *De Exodo a Deuteronomio: a partir de uma leitura de gênero*. Tradução de Rosângela Molento Ferreira. São Paulo: Paulinas, 2000.

GITAY, Zefira. Rute e as mulheres de Belém. In: BRENNER, Athalya (Org.). *Rute: a partir de uma leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina Durães Marques. São Paulo: Paulinas, 2002. p. 239-250.

GOURGUES, Michael. *As parábolas de Lucas: do contexto às ressonâncias*. São Paulo: Loyola, 2005. https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=uvwxMiuZxG0C&oi=fnd&pg=PA11&dq=Gourgues+o+juiz+e+a+viuva&ots=ty7v1XrZ6p&sig=IWvPrybjKe60_W6dQmq8hQZ6Emc#v=onepage&q=Gourgues%20o%20juiz%20e%20a%20viuva&f=false acesso em 20/05/2023

GRUNWALDT, Klaus. *Olho por olho, dente por dente? O direito no Antigo Testamento*. Tradução de Monika Ottermann. São Paulo, Loyola, 2009.

GUNNEWEG, Antonius H. J. História de Israel: dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias. Tradução de Monika Ottermann, São Paulo: Loyola, 2005.

HIRATA, Alessandro. *O levirato nas leis médio-assírias*. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, v. 110, n. ja/dez. 2015, p. 55-65, 2015.

J.B.S. Viúva. In: HARRIS, Laird R. (Org.). Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1999. p. 77 - 78

JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1976

KESSLER, Rainer. *História do antigo Israel*. Tradução Haroldo Reimer. São Paulo: Paulinas, 2009.

KUHLEWEIN, J. Viuda. In: JENNI, Ernest; WESTERMANN, Claus (Orgs.). *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*. Traducción española de J. Antonio Mugica. Madrid: Ediciones Cristianidad, 1978.

LAGE, Jovanir. *A Triade Social e suas Implicações para a Teologia Bíblica Veterotestamentária: indícios de uma teologia marginal*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2021. 161 p.

MACKENZIE, John L. Viúva. In: MACKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha et. al. São Paulo, Paulinas, 1983. p. 969 – 969.

MARGUERAT, Daniel. *Parábola*. Estella, Espanha: Verbo Divino, 1992.

MARQUES, Mariosan de Sousa; SILVA, Rosemary F. Neves . *Direito e justiça na teologia do Proto-Isaías*. *Revista Estudos Bíblicos*, v. 35, n.139, p. 288 -300, jul/set 2018. Disponível em: [file:///C:/Users/User/Downloads/v35+n139+\(2018\)+288-300.pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/v35+n139+(2018)+288-300.pdf) Acesso em 18/05/2023.

MARTINS, Patricia Zaganin Rosa. *Deus visitou o seu povo, dando-lhe pão: a luta pela sobrevivência no livro de Rute*. *Revista Estudos Bíblicos*, v. 35, n. 137, p. 57-70, jan./mar. 2018. Disponível em: <https://revista.abib.org.br/EB/issue/view/7>. Acesso em: 10/05/2022.

MESTERS, Carlos; LOPES, Mercedes. *O avesso é o lado certo*. São Paulo: Pia Sociedade Filhas de São Paulo, 1998.

MESTERS, Carlos. *Rute: uma história da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1985.

MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco. *Evangelho de Lucas e Atos dos Apóstolos: roteiros para reflexão VIII*. São Leopoldo, RS. CEBI, 1999.

MEYERS, Carol. *De volta para casa: Rute 1,8 e a definição do livro de Rute*. In: BRENNER, Athalya (Org.). *Rute: a partir de uma leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina Durães Marques. São Paulo: Paulinas, 2002. p. 112-150.

MOREIRA, Gilvander Luís. Lucas e Atos: uma teologia da história. São Paulo: Paulinas, 2012.

MORRIS, Leon L. Lucas: introdução e comentário. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Edições Vida Nova, 2000.

O.L.B. Câmara dos Deputados no Brasil: uma história de sub-representação das mulheres. Brasília, 8 mar. 2020. Disponível em: <https://olb.org.br/camara-dos-deputados-no-brasil-uma-historia-de-sub-representacao-das-mulheres/> Acesso em: 25 jan. 2024. 15:12:37.

PAGOLA, José Antonio. O caminho aberto por Jesus. Traduzido por Gentil Avelino Tilton. Petropolis, RJ: Vozes, 2012.

POSSAS, Lidia Maria Vianna. Sentidos e significados da viuvez: gênero e poder. Dimensões, v.23, 2009, p. 140-155

RASHKOW, Ilona. Rute: O discurso do poder e o poder do discurso. In: BRENNER, Athalya (Org.). *Rute: a partir de uma leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina Durães Marques. São Paulo: Paulinas, 2002. p. 34-53.

REIMER, Haroldo. *O Antigo Israel: história, textos e representações*. São Paulo: Editora UEG, 2017.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica. *Estudos de Religião*, São Paulo, v.25, n.40, p.181-197, jan./jun. 2011

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. *Tempos de graça: o jubileu e as tradições jubilares na Bíblia*. São Leopoldo: CEBI; Sinodal; Paulus, 1999.

RENDTORFF, Rolf. Antigo Testamento: uma introdução. Santo André, São Paulo: Academia Cristã, 2009

RIBEIRO, Maria Lucinda Tomás. Go'El e Casamento Levirato. Instituto Bíblico Português, 1999.

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

RICHTER REIMER, Ivoni. *O Belo, as Ferras e o Novo Tempo*. Petrópolis/RJ: Vozes; São Leopoldo/RS: CEBI, 2000.

RICHTER REIMER, Ivoni; BARBOSA, João Cândido. Jesus e a tradição das viúvas no Evangelho de Lucas. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.) *Por amor à vida!:* crenças, resistências e conquistas na Bíblia e na atualidade. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2015.

SCHERER, Cristina. A sororidade na vida e na Bíblia. In: CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE GÊNERO E RELIGIÃO, São Leopoldo, 2017. *Anais do Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: EST, v. 5, 2017. p. 112-127. Disponível em: <http://anais.est.edu.br/index.php/genero/article/view/853/548> em 10/05/2022 Acesso em 10/05/2022.

SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. Tradução de Nélcio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres (Org.) *Exegese feminista: resultado de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. Tradução de Monika Ottermann. São Leopoldo: Sinodal; EST; São Paulo: Aste, 2008.

SCHROER, Silvia. A caminho para uma reconstrução feminista da história de Israel. In: SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultado de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. Tradução de Monika Ottermann. São Leopoldo: Sinodal; EST; São Paulo: Aste, 2008.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Caminhos de Sabedoria: uma introdução à interpretação Bíblica feminista*. Tradução de Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.

SCHWANTES, Milton. *Breve história de Israel*. São Leopoldo: Oikos, 2010.

SOUZA, Carlos César Borges Nunes de. *Justiça no Portão! Considerações Exegéticas a Respeito das Exigências Éticas de Êxodo 23,1-9*. 2010. 142 f. Dissertação (Mestrado em 1. Ciências Sociais e Religião 2. Literatura e Religião no Mundo Bíblico 3. Práxis Religiosa e Socie) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010.

STANTON, Elizabeth Cady. O livro de Rute. In: BRENNER, Athalya (Org.). *Rute: a partir de uma leitura de gênero*. Tradução de Fátima Regina Durães Marques. São Paulo: Paulinas, 2002. p. 27-33.

STEDILE, Taline; MARTINI, Maria Ivone Grilo; SCHMIDT, Beatriz. Mulheres idosas e sua experiência após a viuvez. *Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais*, São João del Rei, v. 12, p. 327-343, maio/ago, 2017.

SUZUKI, Milena Yuri; SILVA, Thaís Lima Bento; FALCÃO, Deusivania Vieira da Silva. Idosas viúvas: da perda à reorganização. *Revista Temática Kairós Gerontologia*, São Paulo, v. 15, p.207-223, 2012.

TAMEZ, Elsa. El ministerio hacia las viudas y de las viudas en 1 Timoteo 5.3-16. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* n. 66. Quito, Ecuador: 2010/2. p.140-146.

TÜNNERMANN, Rudi. As reformas de Neemias: a construção de Jerusalém e a reorganização de Judá no Período Persa. São Leopoldo; São Paulo: Sinodal; Paulus, 2001.

VASCONCELLOS, Pedro Lima; SILVA, Valmor da. Caminhos da Bíblia: uma história do povo de Deus. São Paulo: Paulinas, 2009.

VAZ, Armindo dos Santos. Justiça e misericórdia na Bíblia hebraica. *Didaskalia XLI*, 2011, p. 221-234.

WACKER, Marie-Terese. Fundamentações históricas, hermenêuticas e metodológicas. In: SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultado de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. Tradução de Monika Ottermann. São Leopoldo: Sinodal; EST; São Paulo: Aste, 2008