

Karen de Souza Colares

**EFÉSIOS 5,21-33: ANÁLISE ÉTICO-FEMINISTA DA RETÓRICA DE SUBMISSÃO
DA MULHER NAS OBRAS DA EDITORA FIEL**

Tese de Doutorado em Teologia

Orientador: Prof. Élio Estanislau Gasda

Apoio: CAPES

Belo Horizonte
FAJE- Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2023

Karen de Souza Colares

**EFÉSIOS 5,21-33: ANÁLISE ÉTICO-FEMINISTA DA RETÓRICA DE SUBMISSÃO
DA MULHER NAS OBRAS DA EDITORA FIEL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis

Orientador: Prof. Élio Estanislau Gasda

Belo Horizonte
FAJE- Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2023

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Colares, Karen de Souza

C683e Efésios 5,21-33: análise ético-feminista da retórica de
submissão da mulher nas obras da Editora Fiel / Karen de Souza
Colares. - Belo Horizonte, 2023.
276 p.

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda

Tese (Doutorado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia,
Departamento de Teologia.

1. Bíblia. N.T. Efésios. 2. Teologia feminista. 3. Editora Fiel.
I. Gasda, Élio Estanislau. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e
Teologia. Departamento de Teologia. III. Título.

CDU 227.4

Karen de Souza Colares

**EFÉSIOS 5,21-33: ANÁLISE ÉTICO-FEMINISTA DA RETÓRICA DE SUBMISSÃO
DA MULHER NAS OBRAS DA EDITORA FIEL**

Esta Tese foi julgada adequada à obtenção do título de Doutor em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Doutorado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 13 de abril de 2023.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Elio Estanislau Gasda

Prof. Dr. Elio Estanislau Gasda / FAJE (Orientador)

Geraldo Luiz de Mori

Prof. Dr. Geraldo Luiz de Mori / FAJE

Afonso

Prof. Dr. Afonso Tadeu Murad / FAJE

por Geraldo Luiz de Mori

Prof^ª. Dr^ª. Jaci de Fátima Souza Candiottto / PUCPR

por Geraldo Luiz de Mori

Prof^ª. Dr^ª. Carolina Bezerra de Souza / Faculdades EST-RS

Ao Deus de doçura e poder, envolto em terrível mistério,
impactada por sua beleza, seja minha vida saltério;
útero que me gera em misericórdia e me acalenta em graça,
paixão que flameja em meu peito e sede que me perpassa.
A ti toda minha existência, desde esta frágil efemeridade
até o bendito dia em que o conhecerei em eternidade.

AGRADECIMENTOS

No ano de 2006 eu ingressava formalmente na área da Teologia. Conhecer melhor a fé que havia tocado minha vida de modo pessoal trouxe a mim profundo deslumbramento, fascínio este que rapidamente desembocou em um Mestrado. Nem em meus mais arrojados sonhos usufruí de contentamento como o daqueles anos. Pessoas de diferentes nacionalidades e tradições dentro do Cristianismo, todas igualmente extasiadas com o mistério Del*. Encontros de tal valor humano que facilmente poderia reputá-los como sendo divinos. Neste período, meus estudos se depararam, porém, com uma dura verdade: A fé cristã nem sempre serviu apenas à potência de vida. Como mulher, mui rapidamente, descobri ser a Teologia e também a igreja cristã âmbitos deveras sexistas e até misóginos. Tal inquietação deu lugar a um desejo: aquele por dias melhores. O Doutorado que agora finalizo se viu intensamente perpassado desta dor e esperança. Foram muitas aulas, conversas e constatações sobre a dura realidade das mulheres em geral e especialmente, no seio do Cristianismo. A um só tempo eu me via entre amar a fé que me havia existencialmente abraçado e criticar o que nela serviu à exploração e morte. Sigo acreditando ser possível conservar esta tensão.

Chegando ao fim deste projeto, que mais se assemelha a um recomeço, sou apenas gratidão, sobretudo a Deus, meu coração, farol, pai e mãe. Esta pesquisa não seria possível sem a paciência e força de meu esposo Enéas. Quando nos embrenhamos na tarefa de um trabalho de longo prazo, certamente não imaginamos quão rápido a vida pode continuar girando. Enéas foi um ponto fixo e firme em meio a este processo tão emocionalmente demandante. Você é, inegavelmente, meu teólogo preferido. Eu não poderia ter feito esta pesquisa sem o alto nível de interlocução que você me prestou, por tudo isso, meu muito obrigada. A honra desta vitória também lhe pertence.

Meu orientador Élio Gasda extrapolou em muito o que lhe era requerido nesta função. Sua generosidade e sensibilidade são encontradas apenas em pessoas que miram o Cristo como exemplo para o viver. Muita gente esteve envolvida em recomendar bibliografias, sugerir pesquisas, discutir argumentos, mas também em inflar de ânimo, sorrir na desventura e comemorar as várias etapas. Aos colegas da empreitada acadêmica: Fabrício Veliq, Fabiane Luckhow, Priscila Cirino, Anderson Barroso, Henrique Vasconcelos, Rodolfo Lourenço e Hermes Santos: vocês seguem para mim como exemplo de inovação e erudição, mas principalmente da graça divina. O amigo Mauro Santana não poderia ser esquecido em vista da tão grande ajuda que me prestou com sua biblioteca.

Agradeço aos amigos queridos, Marcelle e Rafael. Nem sei quantas vezes vocês suportaram minhas lamúrias doutorais, mas mais do que isso, nem sei quantos foram os momentos nos quais me aliviaram delas com sua presença e carinho e também a minha amiga Keilah que me concedeu a ternura de sua escuta em situações de extrema angústia nestes anos, bem como a visceral sinceridade que nela tanto admiro. Deus falou comigo e foi a sua voz que eu ouvi.

Finalmente, mas de modo algum menos importante, minha gratidão à Comunidade Cristã Êxodo que me recebeu como irmã, mestra e teóloga. Caminhar com vocês tem me permitido vivenciar a fé no Ressurreto em verdade e beleza jamais imaginadas por mim. Que a instrumentalidade adquirida nestes anos e que agora celebro, sirva ao ímpeto divino por vida e vida em plenitude. Honra maior não posso conceber!

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

RESUMO

A pressuposta dupla natureza das Escrituras judaico-cristãs tem instilado grandes desafios às pessoas que sobre elas se debruçam. Se por um lado, seu caráter divino sugere atemporalidade às suas admoestações, por outro, o aspecto humano e, portanto, localizado, revela seus contingenciamentos. Estar informado de tal dinamismo permite que a recepção bíblica se realize de modo efetivamente ético. Afinal de contas, as discursividades hermenêuticas não são projetadas no éter, mas sobre corpos e histórias. No que diz respeito a história das mulheres, constatamos a perene presença de aproximações interpretativas cuja retórica reitera sua submissão. Entre as perícopes pinçadas com este fim, o uso do código doméstico de Efésios 5,21-33 se mostra deveras recorrente. Não atentando à cabível crítica da dissimetria a marcar seu momento de redação, muitas das apropriações deste texto reforçaram a situação de subserviência feminina insuflando-lhe de legitimação teológica. No contexto brasileiro hodierno notamos tal dinâmica em curso, podendo atestá-la em diferentes vertentes cristãs, sejam católicas ou protestantes. A preocupação no que tange aos efeitos de semelhantes leituras conduz este trabalho. Assim, nos dedicaremos a compreendê-los a partir da produção literária de uma editora cristã protestante que possa nos fornecer exemplificação de semelhante acolhimento ao referido excerto bíblico, a editora Fiel. Norteada pela pergunta: Quais são os desdobramentos éticos da recepção do texto de Efésios 5,21-33 nas obras da Editora Fiel em perspectiva feminista? esta tese fará o caminho de duras constatações, como também apontará alternativas para a construção de uma hermenêutica e vida que se queira equânime para as mulheres.

Palavras-chave: Editora Fiel. Efésios. Feminista. Hermenêutica. Recepção.

ABSTRACT

The supposed dual nature of Judeo-Christian Scripture has instilled great challenges to those who face them. If, on the one hand, its divine character suggests timelessness to its admonitions, on the other hand, the human aspect reveals its contingencies. Being informed of such dynamism allows biblical reception to take place in an effectively ethical manner. After all, hermeneutic discursivities are not projected on to the ether, but on bodies and stories. With regard to the history of women, we note the perennial presence of interpretative approaches whose rhetoric reiterates their submission. Among the pericope stuns to this end, the use of the domestic code of Ephesians 5,21-33 is very recurrent. Not to say to the appropriate criticism of dissymmetry to mark its moment of writing, many of the appropriations of this text reinforced the situation of female subservience by insufling it of theological legitimation. In today's Brazilian context we note this ongoing dynamic, being able to attest to it in different Christian aspects, whether Catholic or Protestant. Concern about the effects of similar readings leads to this work. Thus, we will devote ourselves to understanding them from the literary production of a Protestant Christian publisher that can provide us with an example of such a welcome to the biblical excerpt, the faithful publisher. Based on the question: What are the ethical consequences of the reception of the text of Ephesians 5,21-33 in the works of Editora Fiel in a feminist perspective?

Keywords: Editora Fiel. Ephesians. Feminist. Hermeneutics. Reception

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO GERAL: RECORTES, METODOLOGIA E DEFINIÇÕES.....	12
1 ANTIGAS SOCIEDADES MEDITERRÂNEAS E ORIENTE PRÓXIMO.....	19
1.1 Delimitações	22
1.1.1 Divisão espacial e papéis de gênero	23
1.1.2 Família e patriarcado	26
1.2 Especificidades: A família judaica da diáspora.....	28
1.2.1 Delimitações	28
1.2.2 Diáspora.....	29
1.2.3 Família e patriarcado	31
1.3 A família romana.....	35
1.3.1 Delimitações	35
1.3.2 Família e patriarcado	35
1.3.3 Administração pública e patriarcado	39
1.4 A família grega.....	42
1.4.1 Delimitações	42
1.4.2 Família e patriarcado	44
Considerações parciais	46
2 EFÉSIOS	49
2.1 Autoria, Datação e Destinatários da Epístola aos Efésios.....	51
2.2 Gênero literário e estilo retórico.....	54
2.3 Relação com Colossenses.....	55
2.4 Divisão geral e Teologia.....	57
2.4.1 A relação entre judeus e gentios.....	59
2.4.2 Renovada perspectiva escatológica	60
2.4.3 Cristologia	61
2.4.4 A Igreja Universal	62
2.5 A metáfora Cabeça/Corpo	63

2.6	A imagem esponsal	66
2.7	Códigos domésticos greco-romanos.....	69
2.8	O texto – Efésios 5,21-33	77
2.8.1	Verso 21	77
2.8.2	Versos 22-24.....	83
2.8.3	Versos 25-30.....	85
2.8.4	Versos 31-33.....	86
	Considerações parciais	87
3	SOCIEDADES OCIDENTAIS	89
3.1	Revolução Industrial.....	91
3.2	Revolução cultural.....	93
3.3	Patriarcado.....	95
3.4	Período pós-industrial.....	97
3.4.1	O declínio das metanarrativas e a fragmentação da verdade.....	99
3.4.2	O presentismo e a contração do espaço e do tempo	100
3.4.3	Entrelaçamento entre ética, estética e consumismo	101
3.4.4	Globalização	102
3.5	BRASIL.....	103
3.5.1	Protestantismo	103
3.5.1.1	Protestantismo de missão	104
3.5.1.2	Protestantismo pentecostal	105
3.5.2	Fundamentalismo	107
3.5.2.1	Conservadorismo.....	110
3.5.2.2	Patriarcado.....	111
3.6	Família: a casa	113
3.6.1	Delimitações.....	113
3.6.2	A prevalência do modelo nuclear	115
3.6.3	Formatações familiares.....	118

3.6.4	Mulheres na casa	122
	Considerações parciais	126
4	LIVROS FIEL: PRIMEIRO NÍVEL DE RECEPÇÃO.....	129
4.1	As pessoas autoras.....	130
4.2	A Editora Fiel	132
4.2.1	Posição no mercado editorial	134
4.2.2	Delimitações.....	136
4.3	A tradição Reformada e sua teologia	137
4.3.1	O Calvinismo.....	139
4.3.2	TULIP.....	140
4.4	Novos calvinistas.....	142
4.5	Apropriação Fiel da Teologia Reformada Calvinista.....	144
4.5.1	Declaração de Fé - Parte 1.....	145
4.5.2	Afirmações e Negações - Parte 2	148
4.5.3	Soberania divina	151
4.5.4	A centralidade das Escrituras	154
	Considerações parciais	156
5	LIVROS FIEL: SEGUNDO NÍVEL DE RECEPÇÃO.....	158
5.1	O texto	159
5.2	As pessoas leitoras.....	161
5.3	Metodologia.....	162
5.4	Perspectiva feminista de análise.....	165
5.5	A Outroapresentação	168
5.6	A retórica da submissão feminina	173
5.6.1	Função na ordem da criação: Gênesis 2 e a retórica da complementaridade	173
5.6.2	Socialização: docilização e infantilização	176
5.6.3	Relativização: abdicando de si em face de outrem.....	179
5.6.4	Esfera de atuação: Público X Privado	183

5.6.5	Analogia: interpretando Efésios 5,21-33.....	188
5.6.6	Autoridade: Posições de decisão e liderança.....	193
5.6.7	Extrapolção: articulando a submissão feminina e premissas de gênero em face de doutrinas essenciais da fé cristã.....	200
	Considerações parciais	203
6	TEXTO E CONTEXTO: ÉTICA IGUALITÁRIA EM PERSPECTIVA FEMINISTA	206
6.1	Família: Diferentes vozes no movimento cristão primitivo	208
6.2	Por uma ética feminista	213
6.3	A epístola aos Gálatas - Uma introdução	215
6.3.1	Gálatas 3,26-28 como tradição ética igualitária	218
6.3.2	Igualdade em Gálatas e hoje.....	223
6.4	O discurso sobre a família unívoca e complementarista	225
6.5	Apontamentos hermenêuticos	229
	Considerações parciais	233
	CONCLUSÃO.....	235
	REFERÊNCIAS	242
	Anexo 1: Declaração de Fé/Afirmações e Negações.....	257
	Anexo 2: Mapa de igrejas.....	267
	Anexo 3: Breve descrição dos parceiros.....	273
	Anexo 4: Linhas gerais da identidade reformada conforme a CMIR.....	276

INTRODUÇÃO GERAL: RECORTES, METODOLOGIA E DEFINIÇÕES

A despeito da aparente homogeneidade de sua nomeação, o Movimento Feminista é marcado por diferentes fases, bem como abriga considerável variedade de vertentes. Seu nascedouro se localiza na luta pelos direitos civis que, no entanto, aconteceu em momentos e formatos particulares, a depender do país tomado em consideração. Esta base se alargou paulatinamente em direção ao pleito por direitos políticos, educacionais, trabalhistas e sexuais. Neste sentido, falamos de uma profusão de movimentos articulados sob o ímpeto feminista que, nas palavras de Dorothee Sölle, “é a saída de mulheres da tutela e incapacidade impostas por outros e causadas por elas mesmas.”¹

A busca por dignidade plena para as mulheres reverberou por múltiplos setores da sociedade, chegando inclusive ao âmbito das religiões. No Cristianismo, em todas as suas tradições, sua emergência questionou práticas e pensamentos estruturantes. O diálogo entre os impulsos feministas e a Teologia deu origem ao que se convencionou chamar - também no singular, embora plural - Teologia Feminista. Na América Latina e no Brasil a Teologia Feminista surge conectada com aquela produzida no Norte Global. Iniciada nos anos 1970 e 1980, se consolidou aos poucos e, posteriormente, ao se abrir para a abordagem de gênero, foi responsável por significativa mudança na produção teológica, o que se constituiu como uma nova epistemologia e sua respectiva metodologia.²

Dentre as críticas feitas por essa nova epistemologia estão: o essencialismo, que pressupõe uma “essência humana” anterior à “queda” de Adão e Eva; o androcentrismo, que coloca o masculino e a masculinidade no centro do debate, inclusive o reputando como antropologicamente superior; o dualismo, que divide toda a realidade em dois polos e a atemporalidade, que considera que uma verdade, ao ser válida para um período específico, é válida indeterminadamente³

Estudos acerca dos papéis sociais de gênero cresceram na Teologia cristã no último meio século⁴. “A categoria de gênero enfatiza o caráter social das distinções construídas a partir

¹ SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Editora Sinodal/EST; CEBI; São Paulo: ASTE, 2008. p. 39.

² FURLIN, Neiva. Teologia feminista: uma voz que emerge nas margens do discurso teológico hegemônico. *Rever*. Ano 11, n. 01, Jan/Jun, 2011. p.139-164. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/rever/article/view/6034>. Acesso em: 10 jan.2023. p. 140.

³ REIMER, Ivone Richter. *Grava-me como selo sobre teu coração*. Teologia Bíblica Feminista. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 32.

⁴ “Historical studies of gender identity and roles have multiplied in Christian theology in the last half century.” FARLEY, Margaret. *Just Love*. A framework for Christian sexual ethics. New York: Continuum, 2006, p. 139.

das diferenças biológico-sexuais.”⁵ O sexismo e misoginia presentes na história do Cristianismo se encontram bem documentados e as pretensas bases bíblicas do discurso antropológico que afirma a inferioridade feminina seguem sendo problematizadas, bem como suas inevitáveis consequências. Herdeiras da desonra de fazerem Adão curvar-se à sua pecaminosa vontade, as mulheres viram ser agravada sua punição: a submissão ao masculino.

Vistas sob tamanha suspeita moral, foram associadas discursiva e simbolicamente à desordem e ao mal. Vigiar seus passos, tutelar sua consciência e circunscrevê-las a esferas específicas foi o resultado óbvio deste pensamento. O controle proposto para seus corpos elegeu a procriação como destino e redenção de sua inalienável natureza pecadora.

Não apenas o relato do pecado registrado em Gênesis 3, mas outros vários textos bíblicos foram usados para fomentar a retórica da submissão feminina, uma complexa interação entre textos e seus comentários construindo um discurso aparentemente consistente para que as mulheres estejam sob autoridade masculina.

Entre as perícopes bíblicas pinçadas com este fim, uma em particular se mostra deveras recorrente: o código doméstico de Efésios 5,21-33. Sua recepção ontem e hoje, segue em direção duvidosa. Não levando em consideração a dissimetria do momento de sua escrita, muitas das apropriações hermenêuticas deste texto reiteraram a situação de subserviência feminina insuflando-lhe de legitimação teológica. Nesse sentido, assistimos a tal fenômeno *in loco*. O ambiente cristão conservador brasileiro, seja católico ou protestante, vem se mostrando campo fértil para posturas complementaristas e hierarquizantes.

Avaliar tal situação, no entanto, demanda maior delimitação, portanto, elencamos a produção literária de uma editora que entrega aos seus leitores e leitoras uma apropriação do texto de Efésios 5,21-33. Inserida no *ethos* protestante conservador, a Editora Fiel é adepta da perspectiva teológica reformada calvinista, ainda que se possam fazer certos adendos a isso. Sua confissão teológica a coloca em destaque no Protestantismo histórico de missão, o que por sua vez, exclui outros grupos do horizonte de nossa avaliação.

A possibilidade de definir títulos específicos para crítica hermenêutica confere factualidade à nossa pesquisa. Os livros em questão, pensados especificamente para o público feminino ou abordando a temática da submissão retomam o texto sob análise, o que os constitui como fonte da informação que almejamos. Assim, 14 obras serão utilizadas.

O tema, portanto, possui natureza iminentemente prática contemplada por meio da pergunta: Postos em perspectiva feminista, quais são os desdobramentos éticos da recepção do

⁵ REIMER, 2005. p. 26.

texto de Efésios 5,21-33 nas obras da Editora Fiel? Tangenciamos hermenêutica e ética, texto e contexto. Buscamos vislumbrar a hodierna recepção de um texto que segue compondo a identidade das mulheres no contexto brasileiro protestante conservador, o que nos localiza adequadamente na área de Teologia da Práxis.

As primeiras comunidades cristãs eram, sobretudo, domésticas o que fez com que a hierarquia atestada na ordenação do lar, fosse utilizada para organizar a comunhão eclesial. Desta feita, as implicações da leitura deste texto em moldes complementaristas, traz impactos nos dois ambientes, já separados na experiência contemporânea.

O esforço realizado nesta tese não possui equivalência⁶. Na área de Ciências da Religião e Teologia, existem produções que, embora investigassem publicações cristãs, não tem como ponto de partida o viés feminista ou mesmo se concentram sobre a recepção de um texto bíblico específico. Por outro lado, dissertações e teses sobre a submissão feminina estão primordialmente nas áreas de Literatura, Psicologia e Educação. Os paralelos com este trabalho só são possíveis quando as várias partes que o compõem são desmanteladas. Encontramos por exemplo, muitos trabalhos dedicados a compreender o texto de Efésios 5,21-33, como a tese de Bárbara Pataro Bucker⁷, na qual propõe a relevância da Eclesiologia da esposa de Cristo como modelo diante dos conflitos. Também temos a dissertação de Simone Furquim Guimarães⁸ que utiliza a perícopes mencionada como modelo de discurso de gênero. Entretanto, não encontramos, em âmbito nacional, nenhuma pesquisa na área da Teologia que traga os desdobramentos ético-pastorais de uma recepção contemporânea do excerto bíblico indicado, em perspectiva feminista - ainda que utilizando outra base de dados que não a da editora eleita por nós. Pela área na qual está inserida, temática debatida, perspectiva assumida e articulação entre diferentes áreas da Teologia, esta tese segue pioneira, inclusive no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia e na Área de Concentração da Teologia da Práxis.

Temos afirmado que nosso ponto de partida é intrinsecamente feminista, porém, dada a multiplicidade das teologias feministas, as principais linhas existentes devem ser apresentadas e nossa escolha entre elas, apontada.

⁶ Tal afirmação se deve a busca de trabalhos similares no banco de teses e dissertações que contempla as produções em âmbito nacional. CAPES. *Catálogo de teses e dissertações*. Disponível em: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>. Acesso em: 11 jan. 2023.

⁷ BUCKER, Barbara Pataro. *Eclesiologia da esposa de Cristo*. Sua relevância como modelo eclesiológico diante dos conflitos. 544 p. Tese (Doutorado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992.

⁸ GUIMARÃES, Simone Furquim. *Carta aos Efésios 5,21-33 como modelo de discurso de gênero*. 68p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2011.

Entre as várias formas de se categorizar as elaborações teológicas feministas está a proposta que se orienta por sua hermenêutica. Sendo assim, teríamos 5 grandes dosséis sob os quais podem ser agrupadas as teólogas e teólogos feministas. 1. Hermenêutica da lealdade: assume que o problema da discriminação das mulheres biblicamente legitimada não está na Bíblia, mas em sua interpretação. 2. Hermenêutica da rejeição: postula que a Bíblia não pode ser uma autoridade para as mulheres porque sua história de transmissão deve ser considerada uma história do patriarcado, que transformou a revelação de Deus asseverada pela Bíblia e nela como sexista, para a qual não há salvação. 3. Hermenêutica da revisão: percebe as aporias historicamente condicionadas da palavra de Deus na palavra humana, distinguindo entre o caráter patriarcal (casca) e o núcleo divino (caroço). 4. Hermenêutica do “eterno feminino”: apela ao divino que possa ser compreendido essencialmente em símbolos do Grande Feminino, postulado como original tanto em termos da história da humanidade como da psique individual e compreendido como fundamento de uma “tea-logia” e espiritualidade que corresponda aos desafios atuais. 5. Hermenêutica da libertação: considera a comunidade como centro da decisão ética e de compromisso político em favor da possibilidade de todas as pessoas tornarem-se sujeitos. Não existe aqui inclinação para um feminino “natural”, ou seja, ela é iminentemente não essencialista, bem como libertacionista.⁹

Tendo elencado as divisões básicas a organizarem o escopo das teologias feministas, fazemos clara nossa adesão pela hermenêutica da libertação. Não é nosso intuito centralizar as reflexões em torno da produção de uma teóloga ou teólogo em particular, mas a aderência à linha mencionada inevitavelmente fará com que seus representantes apareçam com maior frequência. É o caso da exegeta feminista Elisabeth Schüssler Fiorenza. Há que se dizer também que a perspectiva feminista aludida neste trabalho aponta sobretudo à perspectiva da autora deste texto. É primordialmente o olhar desta teóloga feminista que aborda e examina o material fixado.

Este trabalho possui estrutura que se assemelha a uma dobradiça. As lâminas A e B estão unidas por um núcleo propositivo. Enquanto a lâmina A cuida do contexto e texto do século I (Antigas Sociedades mediterrâneas e Oriente Próximo/ Efésios), a lâmina B cuida do contexto e texto no século XXI (Sociedades Ocidentais/Recepção da Editora Fiel em 1º e 2º nível sob perspectiva feminista). Unindo as faces A e B da recepção bíblica temos o último capítulo que diante das constatações realizadas, faz apontamentos éticos feministas para a hermenêutica, a

⁹ SCHOTTROFF; SCHROER; WACKER, 2008. p. 39-49.

partir do texto de Gálatas 3,26-28. Cada capítulo responde a um objetivo secundário e todos atendem ao objetivo principal.

O capítulo 1, *Antigas Sociedades mediterrâneas e do Oriente Próximo*, visa elucidar um elemento essencial da estrutura social que rege a lógica de discurso de nosso texto: a família em sua formatação patriarcal. Todo autor conta com o fato de que seus leitores estão suficientemente inseridos nas várias estruturas sociais e culturais da época, não sendo necessário se esmerar em explicações de convenções partilhadas. Entretanto, levando em conta que ler é um ato social e que nós não somos os destinatários da escrita neotestamentária, certos esclarecimentos são necessários.

O Capítulo 2, *Efésios*, buscará inserir o texto em seu contexto histórico-cultural. Pressupondo que a lógica de um excerto não advém apenas daquilo que lhe é externo, o localizaremos também em seu ambiente literário mais amplo a fim de que desponte seu nexo interior. Para tanto, nos valeremos do trabalho exegético de autores reconhecidos por meio do qual tomaremos consciência das disputas teológicas a cercar a perícopes de nosso foco, Efésios 5, 21-33. A escolha do texto se deve à sua pertinência para o debate da submissão feminina. Brown assim resume o peso desta obra: “Entre os escritos paulinos, apenas Romanos se equipara a Efésios como candidato àquele que maior influência exerceu no pensamento e na espiritualidade cristãos.”¹⁰ Dentro de moldes estritos, pode-se dizer que este capítulo não tem pretensões exegéticas, mas conservamos a percepção de que a interpretação bíblica que busca apenas o resgate de supostos sentidos originais não estaria fazendo justiça à complexidade estrutural das fontes com que lidam. Nas palavras de Nogueira: “Parece-me que o contrário é correto: o trabalho do exegeta apenas se inicia no estudo da composição do texto. Depois ele deve perseguir o texto em sua história de releituras e em sua atividade incessante de criação de novos textos na cultura.”¹¹

Após assentada a aba A de nossa ‘dobradiça’, daremos início a sua contraparte por meio do capítulo 3, *Sociedades Ocidentais* que tem como objetivo definir o ambiente social no qual circulam as publicações da Editora Fiel apontando mudanças culturais, especialmente aquelas relativas a instituição familiar. O período pós-industrial será contemplado por intermédio de suas preponderantes características: O declínio das metanarrativas, a fragmentação da verdade, o presentismo, a contração de espaço e do tempo, o entrelaçamento entre ética, estética e

¹⁰ BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 813.

¹¹ NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Hermenêutica da Recepção: Textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo tempo*. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 26, n. 42, p. 15-31, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3095/3086>. Acesso em: 03 Jan. 2022. p. 16.

consumismo e a globalização. Para afunilar o panorama e localizar com maior precisão a recepção ao excerto selecionado focaremos o contexto brasileiro, destrinchando a religiosidade protestante presente e seus elementos hermenêuticos. De modo pareado ao que foi realizado no 1º capítulo, definiremos a família neste contexto, suas várias possibilidades de formatação e como se configuram para as mulheres.

Tendo como meta introduzir as pessoas leitoras ao universo da Editora Fiel, o capítulo 4, *Livros Fiel: Primeiro nível de recepção*, funcionará como moldura para o exame posterior. A descrição da tradição teológica na qual está inserido o Ministério Fiel e sua editora, partirá da teologia reformada indo em direção ao viés especificamente calvinista. A apropriação Fiel deste legado será exibida por meio de sua Declaração de Fé e exemplificada através do tratamento que confere a tópicos teológicos de relevo em suas elaborações, quais sejam a soberania divina e a centralidade das Escrituras.

Na sequência adentraremos de modo específico a recepção bíblica nas obras da editora. O capítulo 5, *Livros Fiel: Segundo Nível de recepção*, intenciona esmiuçar 14 publicações para entender sua hermenêutica do texto de Efésios 5,21-33, bem como os desdobramentos da dissimetria sexual defendida. Neste sentido, lançaremos luz a outros elementos e textos bíblicos utilizados na construção do discurso de submissão feminina. A metodologia proposta para este exame será aquela dos *Estudos Críticos do Discurso* (ECD), então explicitada e articulada com o nosso compromisso feminista. Sete subtópicos foram postos para organização do material. Cada um, a seu modo, confere concretude à dinâmica de submissão.

Finalmente, o capítulo 6, *Texto e contexto: ética em perspectiva feminista*, discutirá importantes elementos para uma abordagem hermenêutica justa para a situação das mulheres. Problematicaremos a presença de diferentes perspectivas no Cristianismo primitivo, refletindo a atualização na tradição bíblica que tantos apontamentos faz para o processo hermenêutico. Destas vozes, afirmaremos o texto de Gálatas 3, 26-28 como um brado igualitário cujas pistas podem auxiliar no enfrentamento da assimetria constatada.

Cabe ainda ressaltar a Seção *Anexos*, onde a pessoa leitora encontrará a *Declaração de Fé do Ministério Fiel* em sua versão integral; o mapa de igrejas que se afiliam a esta confissão; uma breve descrição dos parceiros do Ministério Fiel e sua editora, bem como as linhas gerais da identidade reformada conforme a CMIR.

Não existe a pretensão de exaurir qualquer das temáticas emergentes no processo de resposta à pergunta tese. Nossa abordagem dos variados tópicos possui interesse bem definido e é baseado neste que faremos as devidas explorações. Concluimos a apresentação deste mapa exploratório indicando ainda que, de acordo com o padrão ABNT e disposição do Manual do

SOM (guia de redação da FAJE), as citações em língua estrangeira aparecerão no texto do trabalho em tradução nossa, com reprodução do mesmo texto em língua original em nota de rodapé, dispensada a anotação ‘tradução nossa.’

Tendo lançado as bases do trabalho que se seguirá, desafiamos as pessoas leitoras ao reconhecimento de que os desdobramentos éticos do fazer teológico podem efetivamente conferir-lhe ou demover-lhe a legitimidade.

1 ANTIGAS SOCIEDADES MEDITERRÂNEAS E ORIENTE PRÓXIMO¹²

Ao longo dos séculos, as Escrituras judaico-cristãs vêm impondo profundos desafios àqueles e àqueles que desejam compreender seus ensinamentos e reverberar sua relevância. Parte da dificuldade implícita deve-se à afirmação de sua dupla natureza: humana e divina. Enquanto obra literária, a Bíblia demanda familiaridade com regras gerais de interpretação; em contrapartida, enquanto escrito ao qual se atribui inspiração divina, instila tratamento ímpar, estando cercada da sensibilidade própria aos debates religiosos e existenciais.

Dizer tal coisa é tomar nota do impasse que se estabelece no processo hermenêutico em sua relação com os dados a que denominamos contexto. O afã de lealdade às asserções bíblicas insufla em muitos indivíduos a negação das contingências culturais a perpassarem suas elaborações. No caso, perceber a natureza ocasional de um discurso seria perder de vista sua condição de atemporalidade. Tal mentalidade condiciona certo tratamento a-histórico do texto, bem como conservadorismos que equiparam literalismo a fidelidade e negligenciam a intrincada relação leitor-texto-contexto.

Como se não bastasse a possibilidade de que alguém se desvie da tarefa de compreender o ambiente de gestação de um escrito, temos os enredamentos a serem encarados por aqueles que optam por lhes dar atenção. Notoriamente, existe um conjunto de informações que documentos podem apenas esboçar em linhas gerais. Todo autor conta com o fato de que seus leitores estão suficientemente inseridos nas várias estruturas sociais e culturais da época, não sendo necessário se esmerar em explicações de convenções partilhadas. Entretanto, levando em conta que ler é um ato social e que nós não somos os destinatários da escrita neotestamentária, certas elucidações se impõem.

A pergunta de Rohrbaugh e Malina é urgente: “Como é que leitores contemporâneos da Bíblia podem participar desse ato social se, em sua grande maioria, foram socializados e modelados pela experiência de viver em países ocidentais do século XX, em vez de na Palestina do século I”¹³ ou em centros urbanos helenizados dominados pelo Império Romano?

¹² O enquadramento sociogeográfico da Introdução de STEGEMANN; STEGEMANN, 2004 demonstra que, a despeito de uma série de incertezas quanto a detalhes geográficos dos escritos neotestamentários, seus autores e destinatários viviam todos no Império Romano de então, estando, por isso, de forma mais ou menos intensa, expostos às influências política, militar, econômica, social e cultural de um sistema social que orbitava em torno de Roma e seus Césares. A região vem a ser aquela em torno do Mar Mediterrâneo. Guardadas as ressalvas para a diferenciação entre zonas urbanas e rurais, as sociedades mediterrâneas estão unidas por um número significativo de elementos comuns. STEGEMANN Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. São Leopoldo: Editora Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004. p. 14.

¹³ ROHRBAUGH, Richard L.; MALINA, Bruce J. *Evangelhos sinóticos: comentário à luz das ciências sociais*. São Paulo: Paulus, 2017. p. 21.

Para os propósitos deste trabalho, lançamos pergunta ainda mais específica: Como leitores de sociedades pós-industriais, partícipes de arranjos familiares característicos, podem compreender com precisão a orientação esboçada pelo autor epistolar que se insere em sociedade completamente díspare? A fim de responder a tal pergunta nos dedicaremos, primeiramente, a expor a estrutura social que rege a lógica de discurso de nosso texto: a família em seu modelo patriarcal.

Muito embora se reconheça que a constituição patriarcal é uma realidade social persistente, não se pode ignorar o fato de que mudanças significativas ocorreram na maneira como tal poderio foi exercido ao longo dos séculos. O dinamismo com o qual se configuram as sociedades não permitiu que tal parâmetro de organização ficasse ileso a avaliações.

Nesse sentido, a despeito da possibilidade de se elencar características gerais do dito patriarcado, a depender do período, cultura predominante ou estrato social subjacente ao exame, aspectos particulares se mostrarão essenciais no intuito de evitar anacronismos e vulgarizações.

Sendo assim, uma simples definição do verbete *patriarcado* não será suficiente para lhe abarcar as múltiplas nuances. Nas sociedades mediterrâneas, tal organização estava intimamente conectada com arranjos que não apenas aceitavam, mas demandavam a permanência do poder do pai. Nesse aspecto, listaremos características que possam nos ofertar uma moldura geral satisfatória. Posteriormente, nos debruçaremos de modo particular sobre a concretização destas no bojo da família judaica da diáspora e da família romana helenizada – possíveis interlocutoras do texto de Efésios. Desta forma, fica posto que aqui nos concentraremos na prática social patriarcal e não na teoria e análise dos desdobramentos deste fenômeno.

Como verificaremos mais adiante, o Novo Testamento não discute de maneira sistemática a instituição familiar, antes a pressupõe. O texto bíblico a ser trabalhado nesta tese integra uma categoria de escritos denominados códigos domésticos. Analisando-os, perceberemos que os cristãos dos ambientes nos quais circulavam se relacionavam com a hierarquia familiar de modo muito próximo àquele de seu entorno, embora não sem adaptações. Já nos Evangelhos, o uso de metáforas familiares faz a ênfase recair sobre o sentido de pertença e igualdade, demonstrando de modo mais claro sua crítica em relação a tal estrutura.

O esforço a ser efetuado neste capítulo parte do reconhecimento de que saltar para a aplicação de um texto bíblico, sem que se gaste tempo adquirindo a reserva de conhecimento que seu autor pressupunha compartilhado, é incorrer na possibilidade de completar as lacunas textuais com informações anacrônicas ou mesmo etnocêntricas.

Na formação de tal arcabouço, serão conjugados aspectos generalizantes com particularidades advindas do constante confluir entre pesquisas sociológicas e históricas. Agrupar diferentes realidades culturais dentro de um mesmo amálgama, o patriarcado, possui evidentemente muitas limitações. Em termos concretos, uma mesma instância não se corporifica do mesmo modo quando se tem no horizonte mudança de local, período ou mesmo estrato econômico. O ponto de partida da pesquisa histórica certamente é diferente daquele da análise sociológica. Modelos científico-sociais trabalham em alto nível de abstração, construindo arquétipos mentais que, a despeito da grande atestação documental para sua elaboração, se valem de generalizações, algo muito diferente do que acontece dentro da investigação histórica.

A possibilidade de utilizar categorias totalizantes para a descrição de ambiente tão extenso como o circum-mediterrâneo advém do fato de que na Antiguidade as sociedades se caracterizavam por lentas mudanças, sendo que a grande maioria da população compartilhava a experiência de cultivar a terra, se relacionar com patrões, comerciantes e negociantes, bem como com cobradores de impostos.

Isso significa que o espectro de possibilidades era muito menor e o compartilhamento de patrimônio cultural maior, permitindo a quem escrevia recorrer ao amplo conhecimento contextual partilhado. O mesmo não acontece em sociedades modernas chamadas de baixo contexto, nas quais a multiplicação de interesses demanda de um escritor cada vez mais especificidade, lhe permitindo manter implícitas cada vez menos informações.

Portanto, nosso foco serão dados acerca das configurações familiares que o autor epistolar pressupõe conhecidas por seus interlocutores, mas que nós, dada a distância temporal, cultural e social, não acessamos sem significativa medida de empenho. Acredita-se que definir a situação vivencial do interlocutor de um texto escriturístico nos permite entender sua orientação em um dado período, explicitando o que ele oferece à atualidade.

Cabe salientar também que, ao afirmarmos nosso interesse sobre a família mediterrânea do século I da Era Cristã, temos em mente prioritariamente o vínculo conjugal.¹⁴ Desta forma, priorizam-se informações que clarifiquem a lógica patriarcal no bojo da união matrimonial. A relação entre pais e filhos, bem como a relação entre senhores e escravos, será mencionada quando necessário para a elucidação da argumentação em curso.

¹⁴ Esta opção é condizente com a delimitação textual que será posteriormente trabalhada na epístola aos Efésios, uma vez que repousará apenas sobre o primeiro par da tríade de relacionamentos costumeiramente abordados em códigos domésticos: marido/esposa, pais/filhos e senhores/escravos.

Através da exposição das diferentes configurações familiares, poderemos desfrutar de uma leitura bíblica informada, bem como lançar as bases para avaliar se as asserções feitas pelas literaturas de nossa pesquisa elevam à normatividade justamente aquilo que pode ser referido como culturalmente condicionado.

1.1 Delimitações

A despeito das grandes diferenças existentes no bojo das sociedades mediterrâneas e do Oriente próximo, três características lhes são comuns: a condição pré-industrial de seu desenvolvimento técnico, o caráter agrário de sua economia e a organização patriarcal do parentesco.¹⁵

A riqueza básica dessas sociedades é a terra cultivável, que, tendo em vista a caracterização pré-industrial do modo de produção, é trabalhada com arado de ferro e veículos de tração animal. Metalurgia básica para a fabricação de ferramentas, armas e embarcações à vela também se faz presente. A categoria ‘riqueza’ recebe conteúdo deveras diferente do que se constata em sociedades centradas na indústria e comércio, tendo em vista sua concentração na elaboração, produção, transporte e distribuição de produtos.¹⁶

Mais do que descrições aleatórias, conjugados, tais meios técnicos e recursos naturais estabelecerão estruturas políticas, sociais e culturais características,¹⁷ não sendo possível compreender a lógica social sem os dados materiais que lhe sustentam.

O Império Romano com as cidades-estado helenísticas são consistentes exemplares de sociedades agrárias avançadas. A sociedade agrária é composta por dois polos básicos: a cidade e a zona rural que a rodeia e da qual advém o excedente econômico. A descrição social destas comunidades encontra em seu centro o parentesco e a política, ao lado da economia e da religião, que a essa altura ainda não se encontravam separadas.¹⁸ A questão da origem se torna, assim, um modo de controle social.

¹⁵ MIQUEL, Esther. *Amigos de esclavos, prostitutas y pecadores*. El significado sociocultural del marginado moral em las éticas de Jesús y de los filósofos cínicos, epicúreos y estoicos. Estudio desde La Sociología del Conocimiento. Estella: Editorial Verbo Divino; Institución San Jerónimo, 2007. p. 49.

¹⁶ MIQUEL, 2007, p. 51.

¹⁷ “La conjunción de estos medios técnicos y recursos naturales favorece um conjunto de estructuras económicas, políticas, sociales y culturales que podemos considerar características.” *Ibidem*, p. 50.

¹⁸ “The Roman Empire, with the Hellenistic city states and Jewish Palestine, represent types of ‘advanced agrarian societies’ in which the dominant social spheres were *politics* and *kinship*. The other spheres that regularly form part of a social description of society are *religion* and *economics*. But in Antiquity these spheres had not yet become separate institutions in the way they have in later periods; instead they were embedded in politics and kinship.” MOXNES, Halvor. What is family? Problems in constructing early Christian families. In: MOXNES, Halvor (Ed.). *Constructing early Christian families*. Family as social reality and metaphor. London: Routledge, 1997. p. 19.

A centralidade do grupo familiar reflete a orientação coletivista que predominará em tais sociedades. Esta configuração é mais bem compreendida em vista da limitação dos recursos disponíveis e desafios de sobrevivência compartilhados, diante dos quais a solidariedade e a cooperação grupal possuem vantagens adaptativas importantes.¹⁹

A família deste contexto pode ser entendida como uma associação sincrônica e diacrônica. Diacrônica no sentido de que muitas gerações, inclusive, por vezes, de falecidos, pertencem à unidade. Sincrônica, uma vez que várias unidades vivas, unidas por sangue, casamento, patrocínio ou outras obrigações contratuais, participam simultaneamente.²⁰

As categorizações e papéis familiares são determinantes para a constituição da identidade social e pessoal dos sujeitos. A diferenciação entre os gêneros é projetada para fora do ambiente doméstico, condicionando a moralidade social mais ampla.²¹

1.1.1 Divisão espacial e papéis de gênero

A despeito da demarcação espacial bem delineada, é importante evitar tratamento estereotipado à questão. Mulheres não estavam completamente banidas da dimensão pública da vida, bem como a casa não era simplesmente um espaço privado sobre o qual não incidiam os discursos públicos. Com a devida cautela, é possível afirmar que tais esferas eram organizadas a partir da especificidade de cada gênero e que, nesse sentido, mulheres, independentemente do estrato social ao qual pertencessem, possuíam, em comparação com os homens, menor acesso aos recursos econômicos, sociais e políticos da vida pública.²²

As noções de honra e vergonha que atravessam as sociedades mediterrâneas também seguem a lógica de estrita diferenciação entre os papéis sociais e âmbitos de competência dos gêneros.²³ Assim, entre os constituintes da honra masculina estão a obrigação de manter o

¹⁹ “Está comprobado que la solidaridad y cooperación grupal tiene ventajas adaptativas importantes cuando la variedad de recursos es muy limitada y las dificultades que es necesario vencer para sobrevivir son para todos las mismas.” MIQUEL, 2007, p. 53.

²⁰ “The family is diachronic, inasmuch as all known generations, often even those deceased, belong. It is synchronic inasmuch as many living units, united by blood, marriage, patronage, or other contractual obligations participate simultaneously.” OSIEK, Carolyn; BALCH, David L. *Families in the New Testament world*. Households and house churches. The family, religions and culture. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997. p. 42.

²¹ “La consecuencia inmediata de esta centralidad y ubicuidad del grupo familiar en una sociedad con orientación cultural colectivista es que las categorizaciones y roles familiares son los factores más determinantes en la constitución de a identidad personal y social de los sujetos. Cada cual es, sobre todo, aquello que es en la familia. De aquí que tanto la diferenciación familiar entre los géneros como la concepción del dominio patriarcal se proyecten fuera del ámbito doméstico y condicionem la moral socialmente compartida y la entera organización institucional.” MIQUEL, 2007, p. 67.

²² STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 406.

²³ *Ibidem*, p. 403.

status, poder e reputação dos membros masculinos do grupo de parentesco. Agressividade, virilidade e proezas sexuais são também componentes importantes, juntamente com hospitalidade e patrocínio, atividades nas quais os que possuem maiores privilégios podem proteger e apoiar aqueles que desfrutam de menores.²⁴ Reivindicar honra maior do que aquela reconhecida pelos demais seria igualmente recair na vergonha de quem não percebe seu lugar na sociedade.

A validação social se mostra um tanto quanto polarizada no que se refere aos sexos. “O sistema de valores era dualístico, construído em torno da dicotomia de honra e vergonha; pureza e limpeza, masculino e feminino.”²⁵ Delaney sugeriu que, em última análise, essa dicotomia se encontra vinculada à cosmologia e participação de cada sexo na criação e procriação. As três religiões monoteístas que se originam no Oriente Médio possuem um deus criador masculino, sugerindo assim que homens partilham de sua honra e poder, enquanto mulheres estão associadas à vergonha.²⁶

A aprovação pública de uma mulher tem a ver com o quanto consegue afastar-se do que é considerado domínio masculino. Aos olhos dos homens, mulheres eram o misterioso portal de nascimento e morte. Tendo em vista seu papel na produção de herdeiros legítimos, o afastamento de machos estranhos atesta a capacidade dos membros masculinos de uma família. As mulheres são os membros fracos para quem a sexualidade é irresistível e o desejo sexual

²⁴ “Male honor consists in maintaining the status, power, and reputation of the male members of a kinship group over against the threats that may be thrown against them by outsiders. Each exchange between males of different kinship groups is seen as a contest for honor. Within the kinship group, the absolute loyalty and deference of each male member is expected, according to his proper role in the hierarchy of authority within the family. Aggressiveness, virility, sexual prowess, and the production of sons are important components. The crucial thing, both for individual males and for families, is that one's claim to status and power is matched by others' perception; this is the coherence of ascribed and attributed honor. To claim greater honor than is recognized by others would incur the shame of one who does not know his place in society. One important element of the demonstration of male honor is the function of patronage and hospitality. It is the duty and expected role of the powerful to protect and support the less powerful.” OSIEK; BALCH, 1997, p. 38.

²⁵ “The cultural value system was dualistic, built around the dichotomy of honour and shame, purity and cleanness, male and female”. MOXNES, 1997, p. 20.

²⁶ “C. Delaney has suggested that this dichotomy is ultimately related to cosmology and to notions of creation, and to the participation of each sex in creation and procreation (Delaney 1987). Thus, she finds that the three monotheistic religions that originated in the Middle East each have a male creator god, and therefore a male role as primary in creation and procreation, sharing in the power and honour of the god. Women, on the other hand, do not share in this power. They are inferior, and therefore subjected to shame.” *Loc. cit.*

indiscriminado,²⁷ o que certamente elevava a discrição, a modéstia e o recato como valores a serem buscados no feminino.²⁸

É proveitoso fazer a ressalva de que, mesmo que no mundo público masculino tais associações fossem massivas e as mulheres atentassem para sua observação, o manejo que faziam delas em seu mundo privado não era tão polarizado. Valores como honestidade, amizade e laboriosidade possivelmente eram os modos de vivência de tal código de honra dentro do grupo específico.²⁹

Uma vez que a maior parte dos indivíduos terá acesso a um número reduzido de atividades e interesses caracterizados por rotina, as pautas de comportamento social tendem a classificar-se dentro de poucas situações típicas. As funções de certas classes de pessoas são atribuídas com relativa rigidez e este estereótipo se constitui como papel social.³⁰

A ordenação espacial já mencionada não se realiza apenas por meio da categoria de gênero. Poder, religião e estratificação social também cooperam no intuito de configurar o ambiente social. Desse modo, o corpo humano será usado para comunicar sentidos mediante o uso de adornos específicos, comportamentos e conformação a arranjos espaciais. Quem pode entrar onde, com quem e com quais vestimentas: assim se demarcam as várias categorias de pessoas.

O projeto arquitetônico segue certo padrão linear ou concêntrico de intimidade crescente, de modo que, quanto maior a intimidade da qual se desfruta com o proprietário, tanto mais se pode avançar para dentro do espaço. O ambiente religioso é um dos locais que expressa

²⁷ “The honor of women in the public male world consists in preserving the family’s honor by guarding their own sexual purity. Women are, in men’s eyes, the mysterious gateway of birth and death. Because they ultimately have the power that provides legitimate offspring, they must be protected from outsider males and therefore controlled. Women are the weak members of the family for whom sexuality is irresistible and sex drive indiscriminate.” OSIEK; BALCH, 1997, p. 39.

²⁸ “Otra de las características que valor del reconocimiento social tiene en las culturas patriarcales es la extrema polarización de sus manifestaciones en relación con el sexo de la persona concernida. Como he indicado más arriba, en la aprobación pública de una mujer se valora sobre todo su retraimiento respecto al mundo varonil, se alaba en ella virtudes como la discreción, el recato y la modestia, consideradas virtudes típicamente femeninas, cuyo objetivo es evitar atraer los varones.” MIQUEL, 2007, p. 69.

²⁹ “In many aspects of public, male society, it seems to work that way, and women can even internalize these attitudes. Yet it has often been found that within the private world of women, the standards of honor and shame can work quite differently. There the code of female honor stresses values of honesty, confidence, friendship, and industriousness.” OSIEK; BALCH, 1997, p. 40.

³⁰ “La mayor parte de las personas pasa la mayor parte de su vida en el ejercicio de muy pocas formas de actividad, las cuales se desarrollan, por lo demás, em contextos laborales o domésticos fuertemente tipificados por la rutina. Consecuentemente, las pautas del comportamiento social adecuado tienden a clasificarse y adaptarse a unas pocas situaciones contextuales típicas. Las funciones correspondientes a cada una también suelen atribuir-se de forma relativamente rígida a determinadas clases de persona, cuya tipificación o estereotipo constituye un ‘papel’ o ‘rol’ social.” MIQUEL, 2007, p. 58.

com clareza esta lógica. O *status* religioso, bem como o gênero, define quais pessoas terão acesso ao interior das construções.³¹

1.1.2 Família e patriarcado

Com exceção de alguns ensinamentos de filósofos cínicos e certas figuras femininas extraordinárias, o patriarcado se manteve inalterado no vasto espaço temporal no qual transcorreu a civilização greco-romana. A construção da masculinidade hegemônica na Grécia ou em Roma foi baseada na distinção social. Somente homens livres, ou melhor, nobres e patrícios, tinham acesso ao mais alto grau de prática das virtudes masculinas.³²

Em linhas gerais, a família patriarcal se baseia no direito que a sociedade confere aos homens de monopolizar, mediante certas formas de contrato, o acesso sexual a uma ou mais mulheres e dominá-las e aos filhos gerados de sua união.³³ Almeja-se que a identidade da família patriarcal se prolongue de geração em geração, mantendo continuidade com os ancestrais mediante memória ritualizada e estendendo sua existência através dos descendentes. Exatamente por isso, uma grande quantidade de medidas era tomada para que as mulheres não exercessem livremente sua sexualidade, a fim de que a legitimidade dos filhos não fosse incerta. Daqui se aduz o valor social e moral dado à virgindade pré-matrimonial e à fidelidade conjugal. Tais valores não possuem um correspondente masculino.³⁴

Nesse tipo de sociedade, os homens possuem liberdade para manter relações sexuais com outras mulheres que não sua esposa, desde que essa mulher não esteja sob domínio de outro homem.³⁵ A tônica do discurso gravita em torno do direito masculino.

³¹ “The architectural design of buildings in which access is limited usually employs some kind of linear or concentric pattern of increasing intimacy, so that the farther one advances, either the more powerful one is or the greater the intimacy one shares with the proprietor. An example is the religious site, at which nearly anyone can be admitted to the outskirts (except in the case of Mecca, in which the entire city is forbidden to non-Muslims), only believers to the next stage, and only priests to the innermost area. Sometimes, further access is classified by gender, as in the case of the Jerusalem Temple, where all male Israelites proceeded to the next stage of access beyond women, but behind the priests.” OSIEK; BALCH, 1997, p. 43-44.

³² GUINET, Hugo Cáceres. La masculinidad en el mundo mediterráneo antiguo. IN: GUINET, Hugo Cáceres. Jesús, el varón. Aproximación bíblica a su masculinidad. Navarra: Verbo divino, 2011. p. 58-59.

³³ “La institución de la familia patriarcal se basa en el derecho que la sociedad otorga a los varones para que, mediando ciertas formas de contrato, acaparen el acceso sexual a una o varias mujeres, y dominem sobre ellas y sobre todos los hijos nacidos de su unión.” MIQUEL, 2007, p. 61.

³⁴ “[...] y de ahí, también, el enorme valor social y moral que se concede a la virgindad prematrimonial y a la fidelidad conyugal femeninas. Valores estos que no tienen equivalentes masculinos.” *Ibidem*, p. 65.

³⁵ “En todas las sociedades patriarcales antiguas, el varón casado tiene derecho a mantener relaciones sexuales con otras mujeres distintas a su(s) esposa(s) legítima(s) siempre y cuando no estén bajo el control legal de otro varón.” MIQUEL, 2007, p. 64-65.

O parentesco é patrilinear. São os filhos varões aqueles a herdarem o nome, propriedades e a responsabilidade de manter a existência familiar.³⁶ Mais do que isso, a família dessas sociedades é patrilocal, o que quer dizer que o filho que se casa permanece nas propriedades de sua família, como membro permanente dela, ao passo que sua esposa deve deixar a parentela.³⁷

É preciso notar que esta não é uma prática sem consequências. Se as filhas estão destinadas a sair de casa relativamente cedo e serem agregadas a uma família estranha, as mulheres são os membros cuja integração familiar é sempre precária. Como esposa, será vista com suspeita durante bom tempo, superando tal *status* apenas quando se tornar mãe de filhos varões que poderão dar continuidade à família do marido.³⁸ A ligação da mãe com os filhos varões possui, dessa forma, um significado social de alto relevo – inclusive em caso de morte do marido – o que propicia que ela trate de forma diferenciada a esses filhos e, assim, reitere o sistema patriarcal.

Convém ressaltar que, ainda que dentro de um mesmo regime de alta mortalidade e propriedade privada limitada, diferenças culturais significativas podem ser encontradas de uma sociedade para outra. Um exemplo seria o casamento exogâmico romano em contraste com a endogamia característica de algumas culturas mediterrâneas.³⁹ Stambaugh e Balch reiteram que: “A denominação ‘pai’ tinha sentidos culturais muito diferentes nesses séculos para romanos, gregos e judeus.”⁴⁰ De qualquer modo, a qualidade hierárquica é um traço comum das sociedades agrícolas estruturadas pela propriedade privada ou sociedades pré-industriais.⁴¹

³⁶ “Otro de los ideales de la familia patriarcal es prolongar su identidad en el tiempo, de una generación a otra, manteniendo la continuidad con los antepasados a través de la memoria ritualizada y prolongando su existencia en los descendientes. [...] hijos varones, que son quienes por derecho heredan el nombre, las propiedades y la responsabilidad de mantener la existencia familiar.” *Ibidem*, p. 62.

³⁷ “La familia patriarcal de las sociedades agrarias antiguas es, también, patrilocal, es decir, el hijo casado permanece normalmente en las propiedades de su familia, como miembro permanente de la misma, mientras que la esposa, por el contrario, debe abandonar la suya para ir a vivir con su marido.” *Ibidem*, p. 63.

³⁸ “Por eso, la nueva esposa que el hijo introduce en su familia suele ser considerada por ésta durante mucho tiempo como una extraña, como alguien no plenamente fiable, cuyo interés sincero por el grupo está siempre bajo el sospecha. Únicamente cuando ha cumplido el cometido principal para el que ha sido dada en matrimonio, es decir, cuando se convierte en madre de hijos varones que puedan dar continuidad a la familia de su marido, logra la mujer un reconocimiento apreciable, dentro de dicho grupo y de cara a la sociedad en su conjunto.” *Ibidem*, p. 65.

³⁹ “Within a regime of high mortality and limited private property, significant cultural differences may be found from one society to another: one example would be Roman exogamous marriage in contrast to the endogamy characteristic of some eastern Mediterranean cultures.” SALLER, Richard P. *Patriarchy, property and death in the Roman family*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. p. 71.

⁴⁰ STAMBAUGH, John E; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 113.

⁴¹ “How much of the hierarchical quality was a special cultural trait of the Romans and how much was a common characteristic of agricultural societies structured by private ownership of land?” SALLER, 1994, p. 130.

As características gerais listadas até aqui elucidam o ambiente pressuposto nas páginas do Novo Testamento. São muitas as linhas dessa rica tapeçaria histórico-cultural:

Quando “nasceu em Belém na Judeia nos dias do rei Herodes” (Mt 2,1), Jesus entrou num reino judaico governado por um rei idumeu de nome grego, instituído e protegido pelos romanos. Jesus cresceu na Galileia, perto de cidades gregas, onde a língua grega era tão geral como o seu arameu nativo. E, depois de sua morte em Jerusalém, seus discípulos, ao narrar sua história a outros, falavam e escreviam, sobretudo, em grego no sentido de levar sua mensagem a todo um mundo cosmopolita governado pelos romanos.⁴²

Diante da especificidade que traços gerais assumem em concretizações históricas, precisamos seguir adiante e averiguar de que maneira tais dados se consolidaram nas famílias que emergem no escrito epistolar de nosso interesse.

1.2 Especificidades: A família judaica da diáspora

1.2.1 Delimitações

A configuração social do Antigo Israel se viu profundamente alterada ao longo dos séculos, sobretudo em virtude do exílio babilônico, que expôs os judeus a intenso diálogo com a cultura persa.⁴³ Na sequência, a cultura grega se constituiu como a influência da vez. Quando do nascimento de Jesus, o contato dos gregos com os povos do Oriente Próximo já se dava há oito séculos.

Dada a extensão e a complexidade da soma de territórios sujeitados, Alexandre, rei da Macedônia, fez desse intercâmbio cultural algo sem precedentes.⁴⁴ Fatidicamente, após sua morte, seus generais não se mostraram capazes de conservar a unidade do Império, vendo-se envolvidos em múltiplas batalhas que o desmembraram. Este intrincado pano de fundo será palco do drama de gerações de famílias judaicas e, em particular, daquela inserida no século I da Era Cristã.

O recorte temporal certamente nos permite elencar elementos culturais a emoldurar a vivência de tais famílias, mas uma segunda especificidade torna esta descrição um tanto quanto complicada: sua localização. A família apresentada em estudos referentes aos Evangelhos é

⁴² STAMBAUGH, 1996, p. 9.

⁴³ Visão geral da História do Judaísmo intertestamentário e do Novo Testamento: Período Persa (539-331 a. C), Período Helenístico (331-164 a. C), Período Hasmoneu (Macabeu) (164-163 a. C) e Período Romano (63 a.C. - 135 d. C). Conferir SCOTT Jr., J. Julius. *Origens judaicas do Novo Testamento: um estudo do Judaísmo intertestamentário*. São Paulo: Shedd Publicações, 2017. p. 75.

⁴⁴ STAMBAUGH; BALCH, 1996, p. 9.

aquela que se inscreve em ambiente palestinese. No escopo desta pesquisa, nosso interesse repousa sobre a família judaica do ambiente urbano, citadino. Estamos diante do judaísmo da diáspora ou helenista.⁴⁵

As pesquisas acerca destas famílias encaram significativa escassez documental, o que certamente impede a construção de um quadro detalhado de sua realidade. As literaturas consultadas se mostraram ineficientes para enumerar características que fossem menos genéricas. Na maior parte do material, os recortes temporais ou temáticos privilegiados não permitiram o pincelar de informações que fossem relevantes ao escopo de nossa descrição.⁴⁶ Nosso foco recaiu, portanto, sobre aqueles dados que, por sua abrangência, pudessem contribuir.

1.2.2 Diáspora

Sob domínio romano, a migração se tornará frequente, formando-se grandes comunidades de imigrantes judeus em toda cidade de maior porte. Sua presença foi importante o suficiente para ser retratada em um grande monumento no centro do Império Romano, um relevo que registra também a resistência judaica a tal domínio.⁴⁷

Ao que parece, nesse período, judeus estavam espalhados pela costa oeste da Itália, Cirenaica ao norte da África, Egito, Palestina, toda a Grécia e Ásia Menor, na região do Bósforo,

⁴⁵ Este termo guarda uma série de incertezas. Referia-se a todos os judeus de fala grega do período helenista/romano ou a um grupo específico que abraçava padrões típicos da cultura grega, entre os quais suas crenças metafísicas, estilo literário e artístico? Conferir MEEKS, Wayne A. *Os primeiros cristãos urbanos*. O mundo social do apóstolo Paulo. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015. p. 81.

⁴⁶ Seguem-se algumas das referências consultadas e seus respectivos recortes para ilustração desta afirmação: COHEN, Shaye J. D. (Ed) *The Jewish Family in Antiquity*. Atlanta: Brown University, 1993. Concentra-se primordialmente na relação entre pais, filhos e escravos. DAVIES, W. D.; FINKELSTEIN, Louis. *The Cambridge History of Judaism*. The Hellenistic Age. New York: Cambridge University Press, 1989. Trabalha temas como a interpenetração de judaísmo e helenismo no período pré-macabeu, a liderança farisaica depois da Grande Sinagoga, entre outros recortes deveras específicos sem pontos tangenciais com o interesse desta pesquisa. Finalmente, SANDERS, E. P. *Judaism*. Practice and belief (63 BCE- 66CE). London; Philadelphia, 1992. Dedicase à elucidação dos elementos legais e religiosos judaicos, bem como dos vários grupos presentes no interior desta tradição.

⁴⁷ “It attests to the Jewish resistance to Roman rule that was to repeat itself on several occasions, most notably in 115–18 against Trajan in the Diaspora as well as possibly in Palestine, 132–5 led by Bar Kochba in Palestine, and finally in 351 by Patricius in Palestine. The destruction of the Temple in 70 ce and, following the Bar Kochba revolt, the exclusion of Jews from Aelia Capitolina, the colony founded on the site of Jerusalem by Hadrian, required a consolidation and realignment of some major aspects of religious practice. However, the relief also attests to the very prominence of Jews in the Roman empire and beyond. They were important enough to be portrayed on a major monument in the very centre of the Roman empire.” AITKEN, James K. Jewish tradition and culture. In: ESLER, Philip F. (Ed.) *The early Christian world*. New York: Routledge, 2017. p.74.

ao norte do Mar Negro e em todo o leste do Império Parto.⁴⁸ Embora o início deste movimento esteja, sobretudo, conectado às deportações para o exílio babilônico, do século IV a. C. em diante, tornou-se lentamente uma busca por condições econômicas melhores do que aquelas possíveis no limitado espaço da Palestina.

Infelizmente, muitas pesquisas se apropriam de relatos unilaterais a respeito da Palestina e suas revoltas fracassadas, de modo que Roma fixou-se em termos imaginários como um rígido inimigo do povo judeu. Documentos reunidos por Flávio Josefo, os dois tratados políticos de Fílon e outros sugerem, entretanto, que em momentos específicos os judeus encararam Roma como sua protetora.⁴⁹ Dizer isso, no entanto, não é afirmar a benignidade da lei romana. Levantes judaicos no Egito e Cirenaica entre 112 e 115 foram contidos com mão de ferro.

Como é de se esperar em relação a grupos imigrantes, os judeus se reuniam para suas práticas religiosas, bem como para socialização. Reuniões para resolução de conflitos internos e demandas por direitos e privilégios junto à comunidade mais ampla também eram comuns. Notoriamente, as particularidades da vivência religiosa judaica continuaram a apresentar-se como divisores entre esses e os demais cultos imigrantes. O esforço para manutenção de tais traços distintivos garantia-lhes a um só tempo uma identidade bem demarcada como também forte pressão cultural para que se amoldassem aos costumes vigentes, cedendo assim à conveniência.⁵⁰ Modelos mais recentes de análise do desenvolvimento judaico adotam o paradigma da complexidade na análise dos dados, atentando para outros aspectos que não apenas a mistura entre um judaísmo “puro” e a cultura helênica. Assim, existem informações que embasam tanto a afirmação do particularismo judaico em meio à diáspora, quanto sua tentativa de adaptação neste ambiente.⁵¹ O judaísmo da época helenístico-romana se constituiu em permanente negociação entre tradição e inovação.

A despeito do reconhecimento de que os desafios encarados pela família judaica palestinese diferiam daqueles vivenciados por famílias na diáspora judaica, Aitken alerta para a inadequação de divisões artificiais que oponham Palestina e Diáspora. O judaísmo sempre se gloriou da preservação de suas tradições e assim, certa equivalência entre a vivência das

⁴⁸ “It seems that by the first century, Jews were spread across the west coast of Italy, Cyrenaica in north Africa, Egypt, Palestine, all of Greece and Asia Minor, in the Bosphorus region on the north of the Black Sea and throughout the Parthian empire in the east.” AITKEN, 2017, p. 74.

⁴⁹ MEEKS, 2015, p. 93.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 83-84.

⁵¹ SELVATICI, Monica. Identidades religiosas no mundo romano: o caso de judeus e cristãos na Ásia Menor dos séculos I e II d. C. *Antíteses*, Londrina, vol. 8, n. 16, p. 50-70, jul.- dec. 2015. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1933/193343476005.pdf>. Acesso em: 25 maio 2021. p. 52.

famílias em ambiente palestinese e citadino é esperada. Algumas preocupações e ideais se mostrarão recorrentes:

Os ideais de uma santa nação, autogoverno e um futuro Messias ou reino divino podem, em parte, ser responsáveis pelas revoltas judaicas, imagens e arte, linguagem litúrgica, produção literária, contato com não judeus e status conferido ao patriarca e rabinos. Ao mesmo tempo, as aspirações e ideais, a arte e a literatura participam das tradições transculturais mediterrâneas mais amplas.⁵²

Apresentadas as linhas mestras do pensamento judaico, nosso desejo por informações pormenorizadas acerca da situação dos judeus na Ásia Menor se dará por frustrado. Entre a escassa literatura que pode ser conectada a tal localidade citam-se apenas os Oráculos Sibílicos 1-2, cuja proveniência, no entanto, é incerta, embora o escrito não possa ser descartado como obra característica de judeus asiáticos.⁵³

1.2.3 Família e patriarcado

A vida familiar nas vilas rurais no período do segundo templo padece ainda de maior carência em sua documentação. Relatos aparecem apenas posteriormente, no período rabínico, e fazem emergir a imagem de uma família que muito se aproxima do antigo Israel, pelo menos no que se refere à extensão da família. Os filhos casados ainda iam morar com os pais do noivo e viúvas e mulheres divorciadas ainda voltavam para a casa de seus pais.⁵⁴ Em ambientes urbanos era mais provável que uma família nuclear fosse separada de seus parentes, muito

⁵² “The ideals of a holy nation, self-government and a coming messiah or divine kingdom might in part account for the Jewish revolts, the art and images, the liturgical language, the literary production, the contact with non-Jews and the status placed on the patriarch and rabbis. At the same time, the aspirations and ideals, the art and literature, form part of wider Mediterranean cross-cultural traditions.” AITKEN, 2017, p. 75.

⁵³ “What do we know about Jews in Asia in our period of interest (323 BeE - 117 eEl and how reliable are the sources we possess? To pose such questions is immediately to reveal the paucity and fragility of our evidence. [...] Most of our historical information has to be derived from literary sources which, though not written by Asian Jews, tell us something about their social and religious conditions.” BARCLAY, John M. G. The province of Asia. In: BARCLAY, John M. G. *Jews in the Mediterranean Diaspora*. From Alexander to Trajan (323 BCE- 117 CE). Edinburgh: T&T Clark, 2001. p. 259-260.

⁵⁴ “Unfortunately, we have virtually no evidence about family life in rural villages in the second temple period proper. When we get such accounts in the rabbinic period, however, the picture that emerges is rather similar to that of the ancestral household in ancient Israel, at least insofar as it involves an extended family. Married children still moved in with the groom’s parents. We read of a *bet hatanut*, or ‘wedding chamber’, built on the roof to accommodate the newlyweds. Widows and divorced women still returned to their fathers’ houses.” COLLINS, John J. Marriage, divorce, and family in second temple judaism. In: PERDUE, Leo G. *et al. Families in Ancient Israel*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997. p.105.

embora os laços permanecessem fortes,⁵⁵ recaindo também sobre este núcleo a criação dos filhos e o cuidado dos pais idosos.⁵⁶

A maneira como o texto de Gênesis 2-3 é utilizado neste período pode nos auxiliar na compreensão da família judaica. O companheirismo é reconhecido como parte do casamento, por mais patriarcal que a sociedade da época se mostre, o que não significava, entretanto, igualdade.⁵⁷ A situação da mulher muito se deteriorou no período intertestamentário com a produção de Ben Siraque. Suas asserções se entrelaçaram com o pensamento greco-romano, em particular a tradição da filosofia grega, que desde Aristóteles insistia na subordinação das mulheres nos códigos de deveres domésticos.⁵⁸

A orientação coletivista balizava tais sociedades e por conseguinte, suas instituições:

A família judia tem uma longa e forte história de identidade coletiva, orgulho e coesão, exigindo a fidelidade individual, protegendo sua honra, e sendo dedicada ao bem-estar mútuo principalmente de outras famílias membros do próprio clã. Como na cultura romana e grega, a família é religiosamente sagrada, transmitindo identidade religiosa (incluindo a pertença à casta sacerdotal) com pertencimento familiar e santificando normas de comportamento familiar, fundamentando-as na vontade divina.⁵⁹

A família, portanto, se apresenta como o grupo que, por excelência, define a identidade dos sujeitos, o que pode ser verificado, por exemplo, no fato de que biografias antigas começavam com informações sobre ancestrais e familiares do protagonista.⁶⁰ A sorte de um era tida como sendo a sorte de todo o grupo. Assim:

Os judeus bem-sucedidos praticavam o nepotismo em larga escala, sem envergonhar-se absolutamente disso, quer fossem sumo sacerdotes como Anás, reis como Herodes ou simplesmente homens de influência como Filo de Alexandria. Por outro lado, uma

⁵⁵ “A nuclear family was more likely to be separated from its relatives in an urban setting or in a context of exile...” *Ibidem*, p. 106.

⁵⁶ “Responsibility for the raising of children rested primarily with the biological parents, and support of aged parents was primarily the moral responsibility of their children.” *Loc. Cit.*

⁵⁷ “In fact, Genesis is used in various ways in second temple Judaism. [...] For the present, suffice it to note that the influence of Genesis did not always lead to a rejection of divorce or to an appreciation of equality in marriage.” COLLINS, 1997, p. 127-128.

⁵⁸ “A tradition of Greek philosophy beginning with Aristotle insisted on the subordination of women in codes of household behavior.” *Ibidem*, p. 144.

⁵⁹ “The Jewish family has a long and strong history of collective identity, pride, and cohesiveness, commanding individual fidelity, protecting its honor, and being devoted to the mutual well-being primarily of other member families in one's own clan. As in Roman and Greek culture, the family is religiously sacred, handing on religious identity (including membership in the priestly caste) with family belonging, and sanctifying norms of family behavior by grounding them in the divine will. A complementary ethic of care for all the needy, however, expands the family's moral outlook and advances an inclusive sense of community.” CAHILL, Lisa Sowle. *Family. A christian social perspective*. Mineápolis: Fortress Press, 2000. p. 28.

⁶⁰ “[...] explica, por exemplo, que las biografias antiguas comenzaran con una información acerca de los antepasados y la familia del protagonista.” OPORTO, Santiago Guijarro. La relacion paternofilial en la cultura mediterránea y en el Nuevo Testamento. In: AGUIRRE, Rafael (Ed.) *El Nuevo Testamento en su contexto*. Propuestas de lectura. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2013. p. 61.

infelicidade acontecida a um dos membros enlutava a todos, e uma única desonra assombrava a família inteira.⁶¹

Tendo em vista o caráter patrilinear de sucessão, a conexão entre pai e filho era crucial. Atributos específicos desta relação aparecerão nos direitos e obrigações a governá-la: o pai deveria prover seu filho com o sustento necessário, oferecer-lhe um teto, protegê-lo e ajudá-lo em tudo, inclusive, em termos de instrução ampla, que ia desde o ensino de um ofício até a transmissão de tradições religiosas.⁶² Desse modo, a família não era apenas uma instituição social, mas uma comunidade religiosa com festas particulares conduzidas pelo pai da família que envolvia os demais membros em seu próprio comprometimento de fé.⁶³ A título de ilustração da unidade esperada em face da família, cabe lembrar que o Novo Testamento, em não raras passagens, apresenta os pais, que tendo aceitado os ensinamentos de Cristo conduziam toda a casa ao mesmo compromisso.⁶⁴

Os filhos deveriam receber de bom grado a disciplina vinda de seu pai, sabendo que esta se constituía parte necessária de sua educação.⁶⁵ Posto que os homens deveriam suceder a seu pai na condução da casa, a imitação de suas virtudes era algo em que deveriam empenhar-se.⁶⁶ Tal imitação está na base das ações e ditos de Jesus, conferindo-lhe uma identidade filial profundamente alicerçada em intuições da cultura vigente.

Muitos dos costumes e percepções atestadas no judaísmo palestinese estarão presentes na conduta das famílias da diáspora. A orientação patriarcal da organização familiar mediterrânea é exemplificada nos costumes referentes ao matrimônio. O poder do pai era exercido sobre as filhas até a idade de doze anos e meio: elas não tinham o direito de posse de qualquer coisa, sendo inclusive a renda de seu trabalho pertencente ao pai, que era seu representante legal e decidia sobre pedidos de casamento.⁶⁷

⁶¹ ROPS, Henri Daniel. *A vida diária nos tempos de Jesus*. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 129.

⁶² “Los atributos intrínsecos de la relación entre el padre y el hijo aparecen en los derechos y obligaciones que gobernaban dicha relación. La primera obligación de un padre hacia su hijo proveerlo del sustento necesario, ofrecerle un techo donde cobijarse, protegerlo y ayudarlo en todo. El hijo recibía de su padre la vida y con ella todo lo necesario para subsistir: vestido, alimento, techo, etc. También recibía de su padre una amplia instrucción que iba desde el aprendizaje de un oficio hasta la transmisión de las tradiciones religiosas, y estaba obligado esta enseñanza con una buena disposición. Finalmente, el hijo debía recibir la disciplina y los castigos de su padre de buena gana, pues sabía que se trataba de algo necesario para su educación.” OPORTO, 2013, p. 62.

⁶³ ROPS, 2008, p. 128.

⁶⁴ ROPS, 2008, p. 128. Por exemplo: João 4,53; Atos 16,34; 18,8.

⁶⁵ “Finalmente, el hijo debía recibir la disciplina y los castigos de su padre de buena gana, pues sabía que se trataba de algo necesario para su educación.” OPORTO, 2013, p. 62.

⁶⁶ “Por otro lado, puesto que el hijo estaba destinado a suceder a su padre al frente de la casa, debía esforzarse siempre en imitar sus cualidades y virtudes. Por eso, la *imitatio patris*, la imitación del padre, era una motivación tan importante en la educación y un aspecto tan determinante en el comportamiento del hijo.” *Ibidem*, p.63.

⁶⁷ JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. Pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Paulus; Santo André: Academia Cristã, 2010. p. 479.

Cabia ao marido prover alimento, vestuário, habitação e cumprimento do dever conjugal. Na ocorrência de cativo o resgate da esposa era sua obrigação, bem como providenciar medicamentos e sepultura em caso de falecimento.⁶⁸ Em contrapartida, a mulher lhe devia obediência, o que se revestia de dever religioso. “Tal dever de obediência ia tão longe que o marido podia exigir da mulher a profissão de votos, mas os votos que colocassem a mulher em uma situação indigna conferiam-lhe o direito de exigir a separação perante o tribunal.”⁶⁹

A concepção patriarcal vigente é refletida também na maneira como se lida com o divórcio: apenas o marido podia dar início ao processo, excetuando-se raríssimos casos, entre os quais o exercício de profissão considerada repugnante,⁷⁰ a obrigação de compromissos abusivos à dignidade da mulher ou a ocorrência de lepra ou pólipos.⁷¹

À época de Jesus, as escolas de Hillel e Shamaï debatiam acerca de como deveria ser interpretado Dt 24,1 que versa sobre o justo motivo para um homem divorciar-se. *Erwat dabar* – coisa vergonhosa – consolidou-se como impudícia ou qualquer coisa que desagradasse ao marido. Fílon e Josefo deixam entrever que essa posição, a de Hillel, foi a que prevaleceu da metade do 1º século em diante.⁷²

A poligamia era permitida, porém, não frequente, dada a situação pecuniária. Ouve-se falar de casos nos quais maridos admitiam uma segunda mulher quando não se entendiam bem com a primeira, sem poder repudiá-la tendo em conta a grande soma mencionada no contrato de casamento.⁷³

Ademais, o que constatamos concernente às famílias judaicas precisa ser articulado em vista do pano de fundo já mencionado: o Império romano de cultura helenista. Nesse período surge também em cena o aumento da distância social entre os que tinham posses e os que não. O consenso é de que esse fenômeno advinha de ligeiro aumento de oportunidades de mobilidade social, seja em direção ao enriquecimento, seja em direção à ruína, o que certamente complexificava a situação dos vários grupos familiares. Provas acerca do status econômico dos judeus nas cidades não são definitivas, mas indicam a presença destes em todos os níveis sociais e ocupações.⁷⁴

⁶⁸ JEREMIAS, 2010, p. 485.

⁶⁹ *Loc. Cit.*

⁷⁰ As profissões repugnantes citadas por J. Jeremias são a de coletor de excrementos de cães, fundidor de cobre e curtidor de peles. Essas profissões são assim reputadas tendo em vista o mau cheiro produzido por elas. Conferir JEREMIAS, 2010, p. 404 e 409.

⁷¹ *Ibidem*, p. 409-410.

⁷² *Ibidem*, p. 486-487.

⁷³ *Ibid.*, p. 486.

⁷⁴ MEEKS, 2015, p. 95.

Tendo traçado em linhas gerais a situação das famílias judaicas da diáspora, cabe-nos agora atentar a outro grupo que possivelmente compartilha o posto de destinatária de nossa epístola: a família romana helenizada.

1.3 A família romana

1.3.1 Delimitações

O estudo da cultura e sociedade romana é envolto em dificuldades. A diversidade de perspectivas apresenta um grande desafio a quem deseja compreender seus hábitos ainda que de forma geral. Dixon aponta para o fato de que o desejo por consistência pode se apresentar como uma armadilha da investigação acadêmica, uma vez que, diante de fontes conflitantes, o estudioso talvez ceda à tentação de selecionar testemunhos que componham uma perspectiva mais coerente,⁷⁵ aplainando nuances divergentes em forma de estereotipia.

Clichês dessa natureza ganharam notoriedade nos romances do século XIX e filmes do século XX⁷⁶ e condicionaram nossa visão acerca da sociedade romana. Generalizações de aspectos ideológicos ou práticos, embora possuam o apelo da inteligibilidade, não desfrutam do rigor metodológico necessário a pesquisas de cunho científico.

Outro aspecto de grande importância quando se trata de lidar com as fontes é o fato de que essas foram constituídas, de forma esmagadora, para ou por homens da elite romana. Muitos elementos da subjetividade e vivência feminina passaram despercebidos e nesse sentido, a compreensão que temos do cotidiano é enviesada pelo efeito retórico que tais escritos almejam alcançar. Outrossim, basear o estudo da família romana no conjunto de leis que a ela se dedica guarda a inevitável constatação de que as regras não são reflexo efetivo da prática. Feitas as ressalvas pertinentes à nossa pesquisa, seguimos rumo ao entendimento deste grupo.

1.3.2 Família e patriarcado

A despeito das grandes mudanças econômicas, políticas e sociais ocorridas durante o período clássico romano, a centralidade da família para a formação da sociedade foi

⁷⁵ “Cultural consistency may be a fiction, a pitfall of academic inquiry, which seeks always to impose meaning. It is tempting for a social historian, confronted with apparently conflicting views, to shape selected testimony into a more coherent perspective.” BALCH, David L.; OSIEK, Carolyn (Ed.). *Early Christian Families in Context. An interdisciplinary dialogue*. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. p. 115.

⁷⁶ “Popular ideas about the ancient Romans continue the mix of irreconcilable stereotypes which gained currency in the novels of the nineteenth and films of the twentieth century.” BALCH; OSIEK, 2003, p. 113.

consistentemente mantida.⁷⁷ O estabelecimento do Império Romano nas antigas áreas helenísticas e cidades-estado gregas remodelou as relações de poder. O imperador e seus representantes assumiram posição de destaque, atenuando a influência das grandes famílias senatoriais.⁷⁸

Caio Júlio César Otaviano Augusto é considerado por historiadores modernos como o primeiro dos imperadores romanos, muito embora ele tenha aderido ao modesto título *princeps* (primeiro homem). A partir dele, a história romana passa do período da República ao período do Principado.⁷⁹ O *princeps* podia intervir nos assuntos específicos de cada província e tinha direito a um destacamento militar (os pretorianos) na capital. Entre as metáforas utilizadas para sua apresentação, Augusto se valeu da ideia de Pai da Pátria para atenuar a novidade de seu reino,⁸⁰ inclusive assumindo a autoridade do tribuno que lhe permitia promulgar leis em nome do povo.⁸¹

A sociedade romana era caracterizada por uma hierarquia íngreme e distinções fundamentais entre o cidadão honrado e o escravo sem direitos.⁸² A sociedade escravista é o bojo mais amplo dentro do qual a família romana precisa ser considerada, tendo em vista suas implicações para o paternalismo, criação de filhos e relações sexuais. Nenhuma sociedade havia possuído tantos escravos como Roma.

Evidentemente, destaca-se o imenso potencial para conflitos em uma sociedade constituída basicamente de duas classes, a que tinha posses e a que não tinha e que, portanto, era caracterizada por agressiva concorrência. O manejo de tais sensibilidades se fez com maestria: “A solução romana ritualizou e moralizou a dependência, fixando assim as pessoas em relações estáveis entre si.”⁸³

⁷⁷ “According to Roman tradition, the family was the heart of pagan society; it was the basis of society and its most important part. Despite great economic, political, and social changes taking place during the Republic and Principate, this traditional view was largely maintained throughout the Classical period.” LASSEN, Eva Marie. The roman family: ideal and methafor. In: MOXNES, Halvor. *Constructing early Christian families*. Family as social reality and metaphor. London: Routledge, 1997. p. 104.

⁷⁸ “With the arrival of the Roman Empire in the former Hellenistic areas and Greek city states, relations of power shifted away from a rule based on families towards a form of power that was more dependent upon the Roman emperor or the emperor’s representative. This was also a form of power that was oriented towards people, especially the patron-client relationship that structured dependent relations.” GARNSEY; SALLER *Apud* MOXNES, 1997, p. 27.

⁷⁹ STAMBAUGH; BALCH, 1996, p. 12.

⁸⁰ “In fact, by using the image of the Father of the Fatherland, he disguised to some extent the novelty of his reign.” LASSEN, 1997, p. 112.

⁸¹ KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2005. v. 1.

⁸² “Roman society was characterized by a steep hierarchy and fundamental distinctions of status between the honorable citizen and the rightless slave”. SALLER, 1994, p. 72.

⁸³ MEEKS, 1997, p. 45.

Debates sobre o tratamento devido aos escravos eram comuns, mas não sobre a escravidão em si. Judeus e cristãos iniciaram um diferente modelo de exortação ética: aquele que se dirigia ao escravo diretamente, ao invés de falar dele na terceira pessoa.

Os escravos consideravam-se parte da família, participando inclusive de suas práticas religiosas, motivo pelo qual os romanos viam com maus olhos a conversão de seus escravos a outra religião.⁸⁴

A relação entre as partes envolvidas na escravidão e no clientelismo – escravos e mestres; libertos e patronos – poderia incluir afeto, sendo por vezes descrita mediante conceitos de família.⁸⁵

No mundo romano, família era uma designação legal e social para a casa mais ampla (ou *domus*), modelada segundo a estrutura patrícia social da Roma Republicana, incluindo pais e filhos, junto com outros parentes (agnados e cognados), escravos domésticos e outros dependentes (libertos e agregados).⁸⁶ O termo *domus* poderia significar a própria casa, a parentela e o patrimônio. Essa terminologia, no entanto, reflete com mais exatidão a realidade de famílias prósperas. Existe muito menos informação sobre famílias pobres.

O *pater familias* constituía-se como fonte máxima de poder e único membro totalmente independente. O controle exercido por ele se manifestava de diversas formas: sobre a esposa, *manus*; sobre os filhos, *patria potestas* e sobre os escravos, *dominica potestas*.⁸⁷ Os escravos, onipresentes nas casas mais ricas, caracterizavam-se pela vulnerabilidade à violação sexual e ao chicote, contra os quais não tinham nenhum recurso legítimo.⁸⁸

A esposa romana era responsável pela administração do lar, o que incluía a distribuição de tarefas e criação dos filhos, podendo ela também participar da vida social e festas – conduta não permitida na Grécia antiga.⁸⁹

⁸⁴ STAMBAUGH; BALCH, 1996, p. 113.

⁸⁵ “The relation of power and sentiments, then, between the two parties involved in slavery and patronage—slaves and masters, freedmen and patrons—were sometimes compared with, and sometimes described by means of, family concepts.” LASSEN, 1997, p. 109.

⁸⁶ Agnados: Parentes consanguíneos por linhagem masculina. Cognados: Parentes consanguíneos por linhagem feminina. Conferir SAMPLEY, J. Paul (Org). *Paulo no mundo greco-romano: um compêndio*. São Paulo: Paulus, 2008, p. 403.

⁸⁷ “The father’s control was three-fold: it comprised the control over the wife (*manus*), the power over children (*patria potestas*), and the control over slaves (*dominica potestas*).” SOJKA, Stanislaw. The Ancient Roman Family in the context of Antiquity. *The Person and the Challenges*. Poland, v. 10, n. 1, p. 283-302, 2020. Disponível em: <https://czasopisma.upjp2.edu.pl/thepersonandthechallenges/article/view/3621/3510>. Acesso em: 14 set. 2022. p.288.

⁸⁸ “The slaves, omnipresent in wealthier houses, were characterized by their vulnerability to sexual violation and the whip, against which they had no legitimate recourse”. SALLER, 1994, p. 72.

⁸⁹ “She was responsible for managing the household, accompanied her husband in his activities, took care of family matters, supervised the domestic staff, nurtured and raised children, took part in social life, attended social gatherings and feasts, which was not allowed in ancient Greece.” SOJKA, 2020, p. 296.

É importante dizer que a imagem do pai romano, imbuído de domínio ilimitado sobre sua casa, advém da Antiguidade, especialmente dos comentaristas gregos, que desenhavam o despótico *pater familias* se valendo de dois elementos: poderio jurídico e passado lendário. Dionísio de Halicarnasso enumerou os poderes que Rômulo concedeu aos pais sobre os filhos por toda sua vida: prender, espancar, manter no campo e até matá-los.

O poder de vida ou morte de um pai sobre seus descendentes, *vitae necisque potestas*, foi abolido no século 4 a.C.⁹⁰ Infelizmente, não há precisão quanto a evolução deste quadro.⁹¹ Se alguns historiadores veem o espírito do pai despótico ao longo da Antiguidade, outros atestarão que a assimetria da severidade paterna e do dever filial deu lugar à afeição e devoção mútuas no final da República e início do período Imperial.⁹² Caber ressaltar que tal poder jamais poderia ser exercido sobre a esposa, não podendo ela, inclusive, ser vendida ou transferida para outrem.⁹³

Em linhas gerais, a história do casamento e da família parece se caracterizar por uma erosão lenta do controle do *pater familias*, seja como pai ou marido. No início do Império, o *consilium* como meio para julgar as esposas se tornou obsoleto, tendo em vista que elas não mais eram encaradas sob autoridade de seus maridos e estando o divórcio disponível para ambos.⁹⁴ Além disso, o cultivo de certos ideais familiares trabalhava para contrabalançar este cenário. Literatura latina e inscrições demonstram que o amor fazia parte do ideal da piedade paternal (*pater pietas*), presente no período da República Romana, passando pelo Principado até o Império romano tardio. A *pietas*, que englobava o uso moderado e racional do poder, era em parte um estado de espírito, sendo sua definição, portanto, vaga.⁹⁵

⁹⁰ “Over time ‘ius vitae necisque’ became alleviated and it was abolished in the fourth century BC.” *Ibidem*, p. 290.

⁹¹ “The most striking aspect of paternal power was the power of life and death (*vitae necisque potestas*) that a father possessed over his descendants *in potestate* [...] A review of the Roman examples of fathers putting their children to death, however, does not yield a clear or precise idea of the evolution of the scope or limitations of the power during the centuries before Constantine.” SALLER, 1994, p. 115.

⁹² “If some historians see the spirit of the despotic father remaining throughout antiquity, others discover a change as the early asymmetry of paternal severity and filial duty gave way to mutual affection and devotion in the late Republic or early empire.” *Ibidem*, p. 104.

⁹³ “The husband did not have the right to life and death over her and he was not allowed to sell her or transfer power over her to somebody else.” SOJKA, 2020, p. 296.

⁹⁴ “By the early Empire, the *consilium* as a medium for passing judgment on wives seems to have become obsolete, presumably because wives were no longer seen as being in their husband's power and because divorce was a remedy readily available to both parties.” DIXON, Suzanne. *The Roman Family*. Ancient Society and History. London: The Johns Hopkins University Press, 1992. p. 82-83.

⁹⁵ “Fourth, certain ideals attached to Roman family life worked to counterbalance the massive power of a *paterfamilias*. [...] Latin literature and inscriptions convey with lucidity that love was part of the ideal of paternal *pietas* and that this ideal reigned across classes and throughout the Roman Republic, the Principate, and the late Roman Empire. [...] As *pietas* partly was a state of mind, the concept is elusive. Nonetheless, *pietas* was regulated by the state. During the Republic, one of the functions of the Roman *censor* was to ensure that a *paterfamilias* acted in accordance with *pietas* and *mos majorum*, the tradition of the forefathers. [...] for *pietas* in the case of the

1.3.3 Administração pública e patriarcado

Muitos dos conceitos legais e da administração pública eram modelados de acordo com uma percepção idealizada do governo paterno. Em linhas gerais, o estado era encarado como uma família ampliada cuja estrutura social se apresentava na casa enquanto seu microcosmo.⁹⁶

No início da era cristã, a metáfora familiar politicamente mais relevante era a de Pai da pátria (*pater patriae*). A figura paterna pública estava conectada à ideia de resgate do povo romano em tempos de guerra.⁹⁷ Os imperadores reivindicaram tal papel apresentando-se como figuras não exploradoras, cuja autoridade benigna estava a serviço dos melhores interesses dos súditos.⁹⁸ Se isso refletia a realidade ou era mera propaganda de como desejava-se que o exercício de poder fosse visto, é questão sem solução.

O patriarca possuía grandes responsabilidades, entre as quais prover alimento e proteção para aqueles sob sua tutela. Sua administração se expressava em atividades diárias, mas ele poderia delegar ações específicas a um escravo de confiança, a um filho ou esposa, sendo ele, em última instância, o responsável. Esperava-se dele que exercesse magistratura pública, patrocinasse festivais e jogos anuais, bem como prestasse serviços na *cúria*⁹⁹ cívica.

Não apenas posses precisavam ser gerenciadas, mas também o bom nome da família. O prestígio social, sucesso político e número de clientes eram elementos a compor o nível de uma família, o que se mantinha mediante intensa competição. O poder político era estruturado ao longo de linhas de patrocínio, algo como uma massa de pirâmides de influência, cada uma liderada por uma grande família, ao invés da tríplice estrutura de sanduíche tão comum à sociedade industrial: classe baixa, média e alta.¹⁰⁰

Tendo em vista que a casa era local de acentuada atividade do *pater familias* na construção de vínculos e interesses públicos, considerá-la apenas como sede da vida privada é

father meant that he exercised *patria potestas* over members of his *familia* within reason and with moderation.” LASSEN, 1997, p. 107.

⁹⁶ SAMPLEY, 2008, p. 404.

⁹⁷ “At the beginning of the Christian era, the politically most significant family metaphor was Father of the Fatherland, *Pater Patriae*.¹⁸ This notion probably originated in a Greek context, but the Romans themselves appear to have seen the paternal leader-figure as closely linked to Roman tradition. [...]The public father-figure was connected with ideas of rescuing the Roman people, typically in time of war [...]” LASSEN, 1997, p. 112.

⁹⁸ “In claiming the role of *pater patriae*, they (emperors) were representing themselves as non-exploitative figures of benign authority looking after the best interests of their subjects.” SALLER, 1994, p. 151.

⁹⁹ O Senado, na própria Roma, ou *decurionato* ou “conselho”, em outras cidades.

¹⁰⁰ “Because male society held all political power and because it was heavily structured along patronage lines, it “resembled a mass of little pyramids of influence, each headed by a major family... not the three-decker sandwich of upper, middle and lower classes familiar to us from industrial society.” OSIEK; BALCH, 1997, p. 39.

inapropriado. Também a arquitetura de casas romanas típicas se mostra vinculada a distinções de classe, tanto para moradores como para visitantes, reforçando a superioridade ideológica do *pater*.¹⁰¹

Duas áreas eram particularmente importantes nesse sentido: o átrio, no qual se realizavam rituais diários de saudação dos clientes, e o *triclinium*, o local da hospitalidade vespertina e do jantar social, chamado *cena*. “A partir do *salutatio* e por boa parte do dia, as portas principais da casa normalmente ficavam abertas para a rua, sendo o átrio da casa considerado parte do domínio público do *pater familias*, uma extensão de suas atividades como cidadão público.”¹⁰²

Com relação ao matrimônio, o estado e a comunidade em geral concordavam que seu objetivo primário era a produção de filhos legítimos, concentrando-se as decisões jurídicas acerca do casamento no status destes.¹⁰³ Entretanto, isso não significa que o enlace romano fosse desprovido de amor. Considerações dessa natureza se devem a interpretações que não discriminam entre prescrição, fantasia e prática quando lidam com as fontes disponíveis.¹⁰⁴ Muito desse estereótipo advém da repulsa ocidental ao casamento arranjado, portanto, é preciso cautela a fim de conservar uma visão acurada e imparcial.

Filósofos estoicos romanos se contrapunham à ideia de que o homem fosse dono da mulher, o que claramente contestava costumes sexuais tradicionais. Musônio ensinava: “Marido e mulher ... devem se associar para a finalidade de levar uma vida em comum e de procriar filhos além disso, de considerar todas as coisas em comum entre eles, e nada peculiar ou próprio de um ou de outro, nem mesmo seus próprios corpos.”¹⁰⁵

A noção de casamento como parceria foi, entretanto, estabelecida como parte da retórica cívica e da esfera pública. As referências literárias e epigráficas de lealdade e apoio mútuos revelam que o ideal de um casamento feliz fazia parte não apenas do desejo popular, mas da ideologia pública e imperial.¹⁰⁶

¹⁰¹ SAMPLEY, 2008, p. 408-409.

¹⁰² *Ibidem*, p. 410.

¹⁰³ “As we shall see below, the state and the community at large tended to agree that marriage was above all an institution for the production of legitimate children, and Roman legal discussions of marriage commonly focus on this question of the status of children.” DIXON, 1992, p. 65.

¹⁰⁴ “The notion that Roman marriages were loveless unions designed solely to produce children stems from a disproportionate reliance on love poetry and on certain didactic and moralizing genres.” BALCH; OSIEK, 2003, p. 114.

¹⁰⁵ MUSÔNIO *Apud* SAMPLEY, 2008, p. 234.

¹⁰⁶ “The notion of marriage as partnership and companionship was so established, then, as to be part of the civic rhetoric and the public sphere. The many literary and epigraphic references to companionship, mutual loyalty and support, and the ideal of a happy and harmonious marriage show that this was part of a popular ideal as well as public and imperial ideology.” DIXON, 1992, p. 74.

Ao final do período da República, a maioria dos casamentos se encaixava na categoria *sine manu* (sem mão), o que significa que, quando uma mulher se casava, ela não passava às mãos do marido, permanecendo conectada à família do pai. A herança da mulher permanecia como patrimônio deste, com exceção daquilo que fora dado ao marido como dote. De qualquer modo, a mulher podia administrar suas propriedades, mesmo que sob a *potestas* de seu marido, condição que se ampliou ainda mais no período imperial.¹⁰⁷ A herança entre marido e mulher, embora comum, não era vista como uma forma de herança óbvia ou obrigatória.¹⁰⁸

A popularização desse tipo de casamento trouxe um conflito entre a definição legal e a realidade de que a esposa era um membro vital da família, a unidade básica de reprodução.¹⁰⁹ Fato é que a necessidade de manter uma esposa com bens, satisfeita, pode ter colocado freio ao exercício arbitrário de poder de alguns maridos, afinal de contas, os recursos da esposa poderiam se mostrar necessários na educação dos filhos ou casamento das filhas.¹¹⁰

O estrato social era determinante para definir a idade para o matrimônio. Homens senatoriais se casavam mais cedo do que homens em níveis mais baixos exatamente porque careciam do apoio de duas redes familiares para galgar posições políticas.¹¹¹

O casamento romano era claramente visto como uma questão de família e não uma decisão individual baseada em atração pessoal. Entretanto, o direito do pai de aprovar ou não o casamento de seus filhos ou mesmo de romper este vínculo foi suspenso com a legislação de Augusto. O que estava em curso era uma disposição crescente do aparelho imperial de intervir no que havia sido uma unidade familiar mais rígida e autônoma.¹¹²

As ofensas contra o casamento também pertenciam tradicionalmente ao domínio privado. Problemas como o adultério da esposa eram tratados pelas famílias envolvidas.¹¹³ A

¹⁰⁷ SAMPLEY, 2008, p. 405.

¹⁰⁸ "It should be pointed out, however, that inheritance between husband and wife, though common, was not seen as an obvious or obligatory form of inheritance (as it was between parents and children)." DIXON, 1992, p. 65.

¹⁰⁹ "But when marriage *sine manu* became common and the wife was no longer in her husband's *potestas*, a conflict arose between legal definition and the reality that the wife was a vital member of the household, the basic unit of reproduction." SALLER, 1994, p. 76.

¹¹⁰ "The need to keep a wife with property in good humor must have tempered some husbands' arbitrary exercise of power over their children. After all, the wife's goodwill and money might be needed to dower a daughter or to support a son in his studies abroad." SALLER, 1994, p. 129.

¹¹¹ "Senatorial men married earlier than men lower down the social scale precisely because they needed the support of two family networks to assist them in gaining political office." DIXON, 1992, p. 65.

¹¹² "In addition to the right of approval, the *paterfamilias* of either spouse possessed until the mid-second century after Christ the right to break off the marriage." [...] With regard to marriage, the Augustan legislation forbade fathers from preventing the marriage of their daughters, and Antoninus Pius and the Severans prohibited fathers from breaking up harmonious marriages of their children. Rabello sees an important development and ascribes it to *etatisme*, an increasing willingness on the part of the imperial apparatus to intervene in what had been a tight and more autonomous family unit." SALLER, 1994, p. 119-120.

¹¹³ "Any problems that arose, including adultery committed by the wife, were dealt with by the families involved." DIXON, 1992, p. 83.

legislação de Augusto, aprovada em dois blocos (18 a.C. e 9 d.C.), representou um novo desenvolvimento. Augusto se via como um cruzado moral, aquele que restauraria a virtude primitiva do Estado romano, acentuando a idealização do casamento, procriação e virtude sexual. Para tanto, forneceu inclusive incentivos através de promoção mais rápida a cargos políticos e administrativos e vantagens na herança para aqueles que se casassem e tivessem filhos.¹¹⁴

O principado de Augusto foi precedido por duas décadas de guerra civil. O colapso das instituições políticas republicanas foi acompanhado pela confusão das tradicionais distinções sociais. Como contraponto, a ordem social que ele estabeleceu era estável e duradoura. Augusto procurou tornar sua esposa e família visíveis ao público na tentativa de oferecê-las como modelo aos romanos.¹¹⁵ Sua legislação, entretanto, tinha como alvo a alta classe, aqueles com propriedades para legar e ambições políticas em vista.¹¹⁶

1.4 A família grega

1.4.1 Delimitações

Influenciando e de certo modo estruturando o Império Romano temos a cultura helenística grega. Estudiosos constataam que, entre a época arcaica grega¹¹⁷ e o helenismo existe apenas uma mudança significativa no que tange o campo do gênero: a imagem do guerreiro viril cedeu lugar ao varão urbano de virtudes cívicas.

O modelo dos antigos heróis espartanos ou atenienses não mais se adequava às cidades gregas em sua situação de colônias dependentes de Roma que gozavam da pax romana no século I a.C. A liderança sobre o exército, as tropas ou a cidade democrática teve

¹¹⁴ “Augustus saw himself as a moral crusader, one who was bound to restore the pristine virtue of the Roman state. He perceived a failure, particularly in the upper class, to marry and have children, and his legislation was designed to provide incentives in the form of more rapid promotion through the political and administrative ranks and advantages in inheritance for those who married and produced children, with penalties for those who failed to conform to his requirements.” *Ibidem*, p. 84.

¹¹⁵ “Augustus rendered his wife and family visible to the public eye, and although the imperial family was tarnished by scandals he tried to represent its members as models for Roman wives, husbands, and children.” LASSEN, 1997, p. 113.

¹¹⁶ “The legislation aroused strong protests from men of the upper classes, and Augustus chose to respond to these in a variety of ways. He himself mounted a demonstration of sorts by appearing in public with his grandchildren, in effect presenting a counterexample to errant citizens.” DIXON, 1992, p.86.

¹¹⁷ A história grega anterior à Era comum é dividida em dois períodos básicos: Pré-homérico (c. 4500 a. C a 1200 a. C) e Homérico (c. 1100 a. C a 700 a. C.). O Período Homérico, inclui a “Idade das Trevas”, que corresponde à Antiga Idade do Ferro (c. 1100-800 a.C.), o Período Arcaico (776-480 a.C.) e o Período Clássico (480-323 a.C.) – finda com a morte de Alexandre, o Grande, inaugurando o momento que nos interessa de modo especial. Conferir CORNELLI, Gabriele; COSTA, Gilmário Guerreiro da. *Estudos Clássicos I: Origens do pensamento Ocidental*. Brasília: Cátedra UNESCO Archai; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. Coleção Filosofia e Tradição. p. 42-43.

que dar lugar ao autocontrole, traduzido na busca do bem público. A maestria pessoal era exibida e avaliada por outros no andar, no corte de cabelo e no comportamento calmo.¹¹⁸

Notoriamente, nas novas cidades cosmopolitas, algumas convenções restritivas das cidades-estado foram conservadas, porém outras foram deixadas de lado tendo em vista necessidades individuais e sociais.

A perspectiva cultural predominante entre os gregos era de que a mulher era uma forma inferior de ser humano, cuja capacidade de conceber era a única característica que a tornava imprescindível à comunidade de varões. Para todas as outras atribuições, a superioridade masculina é afirmada de modo inequívoco.

A socialização primária das mulheres promovia de maneira ativa a internalização de sentimentos de subordinação e dependência, na pressuposição de que essa condição lhes seria permanente.¹¹⁹ Enquanto, para os homens, a dependência à vontade alheia rebaixa, para as mulheres, aparece como condição necessária do conduzir-se adequadamente.

A educação feminina estava restrita às tarefas domésticas. Na casa grega, era comum que mulheres ficassem sob cuidado de um guardião que podia ser o pai, marido ou filho adulto. Elas não herdavam propriedades que pudessem administrar por conta própria.

Tal redução de horizonte contribuirá para que a mulher efetivamente se apresente de acordo com a estereotipia socialmente vinculada a seu sexo: uma pessoa desprovida de conhecimento do mundo externo e, portanto, crédula, temerosa de assumir riscos, fraca do ponto de vista físico, bem como limitada no que se refere a tomar decisões acertadas.

Ainda é necessário dizer que mulheres não poderiam representar a si mesmas perante os tribunais, nem tomar parte em decisões políticas.¹²⁰ Ademais, a participação política não é objeto fora do horizonte apenas das mulheres, mas também de cidadãos rurais.¹²¹

¹¹⁸ “Halvor Moxnes ha determinado de qué manera una nueva masculinidad fue emergiendo en el helenismo cuando el modelo de los viejos héroes espartanos o atenienses ya no se adaptaba a las cuidados griegas en su situación de colonias dependientes de Roma que disfrutaban de la pax romana en los siglos I y II a.C. El liderazgo sobre el ejército, las tropas o la ciudad democrática tuvo que dejar paso al dominio sobre sí mismo, traducido en la búsqueda del bien público. El dominio personal exteriorizaba y evaluaba por otros en el modo de andar y de cortarse el cabello y en el porte sosegado...” MOXNES *Apud* GUINET, 2011, p. 86.

¹¹⁹ “La socialización primaria de las mujeres, por el contrario, promueve activamente la interiorización de los sentimientos de dependencia y subordinación, pues se asume que esa posición será para ellas permanente.” MIQUEL, 2007, p. 105.

¹²⁰ “Sin apenas educación salvo en lo que se refiere a las tareas del hogar, sin capacidad para representarse a sí misma ante los tribunales, sin derecho a participar en la toma de decisiones políticas o domésticas y con limitaciones importantes a la hora de heredar y administrar propiedad, la vida de la mujer griega queda esencialmente circunscrita al ámbito de la casa y al servicio de los intereses familiares.” MIQUEL, 2007, p. 106.

¹²¹ “Es, sin, embargo, importante señalar que la moral común antigua nunca se pronuncia de forma general a favor de la realización de los deseos personales cuando estos se oponen a los intereses grupales, familiares o sociales, representados por la voluntad del *οἰκοδεσπότης* I las leyes de la *polis* respectivamente. [...] Quienes son más

No que tange à moralidade antiga, a realização dos desejos pessoais nunca era defendida em oposição a interesses sociais, familiares ou grupais representados pela figura do patriarca ou pelas leis da *polis*. Reconhecer exceções era uma conduta comum entre pessoas em posições sociais menos privilegiadas, que não temiam tanto a opinião pública tendo em vista possuírem pouco a perder em termos de honra.

Cultos sincréticos advindos da difusão de religiões orientais e egípcia no seio das cidades mediterrâneas se tornaram um atrativo para mulheres, pois não estando ainda incorporadas a instituições municipais, lhes concediam maior liberdade de atuação.

Era comum que opositores ficassem especialmente sensíveis, descrevendo o novo culto como contrário à família e à construção da sociedade. Historiadores e satíricos sustentavam que tais cultos cresciam devido à superstição e irresponsabilidade de mulheres emancipadas. Assim, Plutarco defendia que a mulher: “adore e conheça apenas os deuses em que seu marido crê, e que feche a sua porta da frente cuidadosamente diante de todos os rituais esquisitos e de todas as superstições estrangeiras.”¹²² Não obstante a dramaticidade do juízo, a evidência epigráfica não confirma que as mulheres tenham sido líderes na inovação religiosa, bem como tal adesão não comprova automaticamente mudanças em termos de papéis sociais.¹²³

1.4.2 Família e patriarcado

Na família grega, em termos legais, a autoridade estava nas mãos do senhor, proprietário e pai da família. O termo *pater familias* não ocorre no grego, a despeito disso, o conceito segue vivo nas cidades gregas sob domínio romano, sendo expresso pelo termo *oikodespotes*. Os textos do Novo Testamento trarão esta palavra com o sentido de “chefe da casa”, sendo o vocábulo *Kyrios* mais comum para designar um *pater familias*.¹²⁴

As informações concernentes aos seus direitos e poderes entre os provincianos de língua grega durante o Império Romano são escassas, mas é sabido que o traço patriarcal persistiu na família grega desde o período clássico até o helenístico.

propensos a encarnar estas excepciones son, casi siempre, personas de bajo estatus social, que no temen demasiado el rechazo de la opinión pública porque tampoco tienen mucho honor que perder. [...] es preciso tener en cuenta, también, que para una proporción importante de ciudadanos rurales, la participación política no es, en modo alguno, el objeto principal de sus ocupaciones y preocupaciones cotidianas, sino que éstas se refieren sobre todo a los asuntos de la economía doméstica.” *Ibidem*, p. 110-111.

¹²² PLUTARCO *Apud* MEEKS, 2015, p. 65.

¹²³ MEEKS, 2015, p. 65-66.

¹²⁴ SAMPLEY, 2008, p. 413.

Na prática, a condução de tarefas domésticas, a supervisão de escravas e a educação dos filhos menores eram incumbência da esposa, excetuando-se os casos de famílias abastadas que possuíam uma aia ou preceptor (*paidagogos*).¹²⁵

Em famílias mais humildes, a participação da mulher no trabalho do campo, oficina ou tenda se torna indispensável, pedindo do varão que delegue tarefas e decisões à sua esposa. Nos estratos mais baixos, portanto, a necessidade cuidava de borrar as barreiras de gênero, enquanto, nos altos estratos, estas eram diluídas em virtude de posições honoríficas. Comentando a dinâmica dos casamentos ascendentes, contraídos por escravos imperiais e libertos, Meeks nos relembra que:

Às mulheres que apresentavam mobilidade ascendente constantemente deve ter sido recordado que atravessavam fronteiras que boa parte da sociedade considerava sagradas. O modelo hierárquico da família, em que o homem era sempre superior à mulher, assim como os pais eram superiores aos filhos e os senhores aos escravos, estava profundamente entranhado na lei e nos costumes e sua erosão era com frequência deplorada pelos moralistas retóricos e satíricos.¹²⁶

O ambiente próprio da mulher era a casa, sendo que o homem deveria permanecer o mínimo possível neste território, para que não parecesse pouco masculino. Em um jogo de constante competição, era no ambiente público que a masculinidade era confirmada por outros homens. Xenofonte afirmou:

Acredito que os deuses decidiram que as tarefas de supervisão dentro de casa eram da mulher, e as fora de casa, do homem... Para o homem é constrangedor estar dentro de casa em vez de cuidar de seu trabalho fora dela. Se um homem agir de forma contrária à natureza que Deus lhe deu, possivelmente seu desafio será conhecido pelos deuses e punido...¹²⁷

Em toda a literatura clássica que exalta o pudor e a submissão feminina, manifesta-se o temor de que as mulheres contestem a masculinidade hegemônica ao se moverem de posições já estabelecidas e seguras. Ainda assim, há indícios de que no helenismo havia uma tendência na relação conjugal de se justificar a amizade (*philia*) entre os cônjuges, mas à custa de tornar a mulher portadora de valores tradicionalmente masculinos, como a honra, sob cuja luz era vista de modo menos desigual.¹²⁸

Chegamos ao fim de nosso percurso de ambientação social. Se a distância temporal, cultural e linguística nos solapava informações necessárias à compreensão do cenário

¹²⁵ KOESTER, 2005, p. 68.

¹²⁶ MEEKS, 2015, p. 61.

¹²⁷ “Creo que los dioses decidieron que los trabajos de supervisión dentro de la casa fueran propios de la mujer, y los exteriores del varón... Para el hombre, es vergonzoso estar dentro de casa en lugar de atender a su trabajo fuera de ella. Si un hombre actúa contrariamente a la naturaleza que Dios le he dado, posiblemente su desafío será conocido por los dioses y castigado...” XENOFONTE *Apud* GUINET, 2011, p. 78-79.

¹²⁸ GUINET, 2011, p. 90.

pressuposto pelo texto epistolar selecionado, nos encarregamos de suprir tal deficiência com dados referentes à vida familiar mediterrânea do século I. Notoriamente, a concretude histórica não pode ser abarcada por generalizações e, por isso, procuramos adentrar as apropriações judaica, romana e grega destas orientações genéricas.

Considerações parciais

Impulsionados pelo desejo de usufruir da relevância sempre promulgada no que se refere às Escrituras judaico-cristãs, iniciamos nosso trajeto encarando a dificuldade imposta pelo reconhecimento de sua dupla natureza. O manejo de suas páginas revisita um debate de longa data: Como conciliar o caráter literário dos textos bíblicos, regido pela arte e ciência hermenêutica, com sua condição de escrito divinamente inspirado?

Como desdobramento desta primeira questão, percebemos que ocasionalidade e atemporalidade duelam na arena dos embates hermenêuticos. Afinal de contas, os testemunhos de fé que agora temos em mãos não surgiram na história humana em uma embalagem hermética, antes, se constituíram dentro da história. Esse caráter contingente se apresenta, portanto, como desafio permanente para a pergunta pela pertinência do discurso judaico-cristão.

O leitor moderno precisará fazer uma opção diante de tal circunstancialidade: deverá escolher entre levá-la a sério ou preencher suas lacunas com informações advindas de seu próprio cenário social e, portanto, equivocadas.

Para quem aceita a tarefa de compreender o chão da vida no qual tais textos foram concebidos, numerosos desafios se interpõem, a começar pela omissão de dados que os autores sabiam partilhados por seus interlocutores originais. A pergunta óbvia a emergir é: Como leitores pós-modernos de sociedades pós-industriais com seus meios de produção, orientações e instituições sociais próprias podem compreender e desfrutar das intuições ventiladas pelos autores bíblicos inseridos em ambiente completamente alheio ao nosso?

No intuito de responder a essa questão, lançamos um olhar àquela instituição social que subjaz a toda elaboração deste trabalho: a família em sua formatação patriarcal. Para isso elencamos algumas das características a regerem antigas sociedades do Mediterrâneo e Oriente Próximo.

Fincamos nossos pés entre povos para os quais a terra se constituía riqueza básica e era trabalhada com técnicas pré-industriais. Nos deparamos com uma economia, sobretudo, agrária e com suas lógicas patriarcais para organização do parentesco.

A orientação coletivista dessas sociedades se mostrou a nós como poderosa força a moldar não apenas estruturas, mas a identidade dos indivíduos.

Honra e vergonha se apresentaram como binômio a perpassar as variadas experiências mediterrâneas, oferecendo, inclusive, estrita diferenciação dos sexos e pautando as expectativas em relação à sua conduta.

A interlocução das esferas pública e privada demonstra que é em essência imaginária a rigorosa divisão que por vezes se faz entre elas. Como era de esperar as condições socioeconômicas sempre se revelam determinantes para borrar os limites fixados, cabendo notar que as permeabilidades se manifestam especialmente entre pessoas de estratos inferiores.

O gênero e a estratificação social se deixaram vislumbrar também através da ordenação dos vários ambientes. Não apenas o projeto arquitetônico, mas o próprio corpo se manifestou como significativo recurso para comunicação de sentidos, delimitando categorias autorizadas a ocuparem tais ambientes e assim, o próprio espaço.

O patriarcalismo se fez notar no monopólio sexual exercido sobre as mulheres. Aqui, a dupla-moralidade que demanda virgindade pré-matrimonial e fidelidade conjugal unilateral se encarrega de prover a legitimidade da prole e, assim, a sucessão de propriedades e nome. A própria precariedade da integração feminina, seja em sua família de origem, seja na família de seu esposo, nos alertou acerca da reiteração do padrão de prioridade patriarcal para sujeitos do sexo masculino, em quaisquer situações.

Após elencadas as características gerais a marcarem antigas sociedades mediterrâneas e do Oriente Próximo caminhamos rumo a concretizações particulares destes elementos, a começar pela família judaica da diáspora, circunscrita em momento de trânsito cultural sem igual e distante de sua terra natal, vendo-se, portanto, em embate contínuo entre tradições de seu povo e inovações dos povos circundantes. Não pudemos averiguar a situação específica dos judeus residentes na Ásia Menor, mas nos foi possível traçar as linhas gerais de suas expectativas e condutas a partir da pressuposição de que, enquanto povo, os judeus compartilham de ideais comuns.

Em seguida fizemos extensa expedição em meio aos obstáculos a cercarem o estudo da cultura romana. Vimos a constante tentação de reduzir à coerência toda a diversidade constatada, o que, por sua vez, termina em estereotipia.

A sociedade romana configurou-se como uma ordenação hierárquica rígida, sempre sob risco de conflitos dada a competitividade implícita. Nessa pirâmide de poder, descortinamos uma sociedade que discutia sobre o tratamento adequado para seus escravos, mas jamais acerca da escravidão em si mesma.

A família romana se nos mostrou em seus contornos muito diferentes da configuração nuclear moderna, bem como complexamente regida por um pai de família, cujas obrigações e honras muito excedem nosso horizonte. Adentramos as minúcias das modalidades de casamento possíveis, suas implicações e a maneira de se lidar com seu fracasso.

Posteriormente, fizemos breve aceno a algumas das características da família grega, tendo em vista estar subjacente à configuração romana helenizada. Apesar da carência de informações, sua configuração patriarcal foi demonstrada na pessoa do *oikodespotes*. Diante deste tipo de construção, o que se apresentou reservado às mulheres foi socialização que reiterava a subordinação e a dependência.

Mais uma vez, a contingência econômica se revelou capaz de interferir em tais limites. A concretização de orientações restritivas sempre se provará relativa ao estrato econômico específico.

No cenário de oportunidades, os cultos sincréticos raíram como uma porta para a entrada feminina. Infelizmente, não sabemos se em posições de protagonismo. Possíveis difamações nos roubaram a precisão histórica desta informação.

Tendo abordado famílias específicas capazes de demonstrar como se concretizavam as características gerais das sociedades pré-industriais, passaremos à consideração do texto de Efésios 5,21-33 em si. De modo preliminar, nos ocuparemos de questões referentes à autoria, datação e destinatários da epístola.

O gênero literário, bem como o estilo retórico, também será apresentado a fim de exibir as lógicas presentes na construção do texto. Atentaremos à relação existente entre este e a Epístola aos Colossenses. A divisão da epístola cuidará de tornar clara sua estrutura mais ampla, o que também se dará pela exposição de elementos teológicos que ali se desenvolvem. Com o intuito de expor de modo patente a linha de argumentação tecida no excerto escolhido, trabalharemos a metáfora cabeça/corpo e sua aproximação com a imagem sponsal.

Como último componente desta paisagem, elucidaremos a natureza dos chamados códigos domésticos, para, finalmente, dedicarmos atenção ao texto de Efésios 5,21-33, o qual, se espera, estará mais bem elucidado depois de todas as etapas anterior

2 EFÉSIOS

É cada vez mais patente a noção de que a história do pensamento e, assim, das construções humanas não é constituída apenas de discursos objetivos e claramente identificáveis. Sob e sobre elaborações explícitas, existe também uma grande teia de sentidos engendrada pelo uso de imagens, o que não acontece sem consequências. O manejo destas desencadeia efeitos político-eclesiais dos quais não é possível se alienar quando o assunto é compreender de que modo se configuram as tramas humanas.

No que tange à relação entre os sexos, verifica-se que, historicamente, os discursos antropológicos objetivos, bem como os enunciados simbólicos, pendem de maneira injusta no tratamento da questão feminina. Uma avaliação que tome nota das implicações éticas aduzidas de premissas imagéticas é essencial diante do desejo de promoção da justiça.

A sempre rememorada imagem de Cristo como esposo, com sua contraparte, a Igreja, esposa, articulada em Efésios 5,21-33 está entre aquelas cuja poderosa retórica conduziu a apropriações duvidosas. Um número significativo de discussões ético-pastorais tem derivado sua força argumentativa desta imagem, o que justifica, assim, a escolha do referido texto para discussão. A estruturação social própria do momento histórico no qual se circunscreve a epístola é caracterizada por uma dissimetria antropológica básica: sexual, socioeconômica e étnica. Assim, resta, ao indivíduo que se encontra no polo inferior da relação, o cerceio de sua autonomia e autodeterminação, ofensa certa ao intuito de plena humanidade propalado pela fé cristã.

Notoriamente, dois ambientes estão em destaque quando se tem em mente tal metáfora: o âmbito da conjugalidade e o eclesial. Em ambos, tal tipo de discursividade se tornou, em muitos momentos, veículo para a pecaminosa vontade de poder a solapar o direito alheio para manutenção de privilégios espúrios. Assim, como um primeiro passo para compreender a argumentação deste excerto e sua influência no que se refere à dissimetria sexual, este capítulo buscará expor o texto em questão em seu contexto.

A composição de um texto está em permanente correlação com o ambiente que o cerca, sendo imprescindível elucidar as possíveis circunstâncias de sua escrita. Pressupondo que a lógica de um excerto não advém apenas daquilo que lhe é externo, o localizaremos também em seu ambiente literário mais amplo a fim de que desponha seu nexos interior. Para tanto, nos valeremos do trabalho exegético de autores reconhecidos com o intuito de apresentar as disputas teológicas que o cercam.

Traçar o mapa do que se pretende executar permitirá reconhecer áreas limítrofes e áreas a serem exploradas em pesquisas posteriores. Nem tudo o que emergir em nossa investigação poderá ser adequadamente aprofundado. Em meio às várias bifurcações que se enunciam em trajetórias como essa, é importante esboçar delimitações que garantam que o foco primário não se perca.

A compreensão de um texto bíblico deve partir de questões como autoria, datação, destinatários, gênero literário, estilo retórico, divisão geral, teologia e contexto literário bíblico, além de, especificamente no caso de Efésios, a dependência em relação a Colossenses. As várias perspectivas ventiladas na tentativa de definição de cada um destes tópicos são premissas de consequências. A opção deste escrito por uma determinada linha de pensamento não excluirá que se faça ao menos conhecida a existência de outras possibilidades.

Após localizar a epístola no quadro bíblico mais amplo, cuidaremos de situar a perícopes de nossa análise – um código doméstico – em seu ambiente literário, ramificando-se nosso interesse em direção a outros códigos que possam fornecer luz à lógica presente em semelhante tipo de escrito. Desse modo, o contexto se fará presente a fim de que esferas que extrapolam o texto em si sejam devidamente elencadas, quais sejam, as estruturas sociopolíticas do período e sua potencialidade para nutrir a retórica em curso.

Tendo em vista que, nesse momento da história do cristianismo, as Igrejas eram, sobretudo, caseiras, é importante entender de que maneira se configurava a relação doméstica entre os sexos para que, posteriormente, possamos fazer a devida análise do quanto esta ordenação se transferiu para o arranjo eclesial, fortalecendo-o como comunhão de membros socialmente desiguais. Finalmente, nos debruçaremos sobre o texto e suas minúcias para tecer qual seja o sentido mais próximo de seu intuito primário, o que nos permitirá posteriormente averiguar usos hermenêuticos que se mostrem equivocados.

A metodologia utilizada neste capítulo é, sobretudo, de revisão bibliográfica. Valeremos de trabalhos exegéticos que tenham sido publicados em português, espanhol e inglês. Obviamente não se pretende ser exaustivo. Selecionamos estudos reconhecidos pela excelência e pertinentes aos objetivos traçados. Por todos estes motivos, o que se segue é imbuído de caráter descritivo, aguardando momento apropriado para as devidas análises críticas.

O que se deseja é construir um bem-informado quadro geral acerca da Epístola e da perícopes em particular, de modo que a argumentação que apresenta seja compreendida em seu próprio ambiente. A partir da elucidação da retórica desenvolvida pelo autor de nosso escrito poderemos posteriormente atestar os efeitos político-ecclesiais de semelhante discursividade.

2.1 Autoria, Datação e Destinatários da Epístola aos Efésios

Abordar qualquer texto bíblico é, na verdade, inserir-se em uma discussão multifacetada. Vários elementos podem ser explorados com o propósito de que se façam claros seu sentido, contexto e relevância. No que se refere à epístola em questão, a tentativa de fornecer uma explicação credível para sua origem encontra rapidamente um beco sem saída. Schnackenburg alerta para o fato de que diante da escassez de detalhes e inferências concretas e de toda a estranheza da linguagem e conceitos teológicos apresentados, o intérprete se verá em um círculo hermenêutico: a partir da interpretação de textos individuais e de seu contexto, ele deve alcançar uma visão geral que, por sua vez, está sujeita ao controle dessas interpretações individuais.¹²⁹

Para que elementos isolados se encaixem em uma trama harmônica, há que se perguntar, portanto, pela questão da autoria: a epístola como um todo será mais compreensível se considerarmos que foi escrita durante a vida do apóstolo a quem é atribuída ou pode ser mais bem ajustada em circunstâncias do período pós-apostólico?

A discussão acerca da autoria da Epístola aos Efésios tem sido, por múltiplos motivos, considerada vital. Comblin sustenta a opinião de que atribuir a autoria a Paulo é comprometer grande parte da inteligibilidade do escrito:

Não existe argumento decisivo de crítica externa para decidir a favor de autenticidade paulina ou não. Existe um argumento de crítica interna fundamental que é a chave de leitura da epístola: o conjunto dos temas de Efésios; e os temas como conjunto iluminam-se à luz dos problemas da Igreja pós-apostólica.¹³⁰

No século XVI, Erasmo julgou que a Epístola aos Efésios poderia ser de outra pessoa, tendo em vista seu estilo. Em 1792, E. Evanson questionou a autoria da carta e durante o século XIX os argumentos contrários à atribuição da autoria a Paulo foram sendo cada vez mais sistematizados.¹³¹ Hoje, elementos que apontam a epístola como obra pós-paulina podem ser elencados de forma volumosa. Kitchen sugere três a dominarem a discussão: 1. a dependência literária entre Efésios e Colossenses; 2. o estilo diferenciado da epístola e 3. a presença de certas expressões que denotam uma data pós-apostólica.¹³² A isso se acrescenta o fato de que a epístola

¹²⁹ SCHNACKENBURG, Rudolf. *The epistle to the Ephesians. A commentary*. Edimburgh: T&T Clark, 2001. p. 21.

¹³⁰ COMBLIN, José. *Epístola aos Efésios*. São Paulo: Fonte Editorial; Aparecida: Santuário, 2013. p. 7 e 16.

¹³¹ BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 813.

¹³² “The case against Pauline authorship of Ephesians was first set out in detail by the Wette (1847), and his arguments have dominated the discussion ever since: 1 the literary dependence of Ephesians upon Colossians; 2 the distinctive style of the epistle, and in particular the use of relative clauses, participles, prepositional phrases and genitival constructions; 3 the presence of certain expressions which indicate a post-apostolic date, such as ‘on

possui tom deveras impessoal, o que seria muito estranho se se tratasse de um lugar onde Paulo trabalhou por pelo menos três anos com uma equipe de cooperadores muito próxima dele (At 20,17-38; 1 Co 16,19). Em Ef 3,13, por exemplo, apesar de dizer que oferece seu sofrimento por eles, não fornece qualquer detalhe de sua situação.

Outro item considerado por vários exegetas é que, embora Paulo defendesse de maneira contundente seu apostolado, sua teologia não comportaria que escrevesse a uma igreja afirmando que esta estava construída sobre um fundamento que o incluía ao lado de outros apóstolos (2.20).¹³³

Contestar a autoria paulina diante de tais circunstâncias não significa, no entanto, pressupor um remetente alheio às vicissitudes da Ásia proconsular. O autor se mostra sensível às possíveis preocupações dos convertidos diante de um ambiente cultural sacudido por frescas correntes de pensamento, propaganda de novos cultos e modas espirituais. Tal cuidado pastoral ficará evidente por meio dos tópicos escolhidos pelo autor e a maneira como os tece em sua escrita.

O estilo da composição tem sido ressaltado no âmbito da discussão autoral: “trata-se de uma modalidade empolada, em desacordo com a concisão própria do apóstolo”.¹³⁴ Fabris aponta para o acréscimo contínuo de proposições que termina por carregar a construção das frases e evidencia a preocupação do autor em causar efeito: “Esse modo de escrever tem seus paralelos na linguagem litúrgica de caráter celebrativo ou hínico, da qual temos exemplos também na coleção de hinos encontrada em Qumran”.¹³⁵ O vocabulário exibe pelo menos quarenta vocábulos estranhos ao NT e cinquenta vocábulos alheios ao epistolário paulino, o que pode ser explicado tendo em vista a influência geral de um contexto religioso e cultural que bebe simultaneamente do ambiente bíblico/judaico e helenista/estoico.¹³⁶

Na esteira de todas estas questões, propor uma data para a composição da referida epístola não é uma tarefa totalmente segura. A própria dependência em relação a Colossenses e o modo de se explicar tal vínculo afetarão a cronologia de seu surgimento. Assim, dentro de todas as dificuldades, mas considerando a premissa da não autoria paulina e a data da morte do apóstolo como anterior à redação, propõe-se uma data próxima ao ano 90.¹³⁷ Tal estimativa

the foundation of the apostles and prophets’ (2,20)”. KITCHEN, Martin. *Ephesians*. London; New York: Routledge, 1994. p. 5.

¹³³ Entre estes, citam-se KITCHEN, 1994, p. 6-7 e COMBLIN, 2013, p. 8.

¹³⁴ MARTIN, Aldo; BROCCARDO, Carlo; GIROLAMI, Maurizio. *Cartas Deuteropaulinas e cartas católicas*. Petrópolis: Vozes, 2020. Introdução aos estudos bíblicos. p. 19.

¹³⁵ FABRIS, Rinaldo. *As cartas de Paulo III*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 133.

¹³⁶ *Ibidem*, p.134.

¹³⁷ COMBLIN, 2013, p. 19.

também leva em consideração o fato de que não existem evidências de uma perseguição em curso, o que localizaria a carta antes de Domiciano e sua caçada aos cristãos.

As ênfases teológicas presentes na epístola também podem ser explicadas com maior precisão mediante concepção de autoria deuteropaulina. Como Roloff afirma: “Paulo e seus colaboradores haviam assegurado, com sua atuação personalizada, uma ligação estreita entre as comunidades. Após a morte do apóstolo e do gradativo desaparecimento da geração dos fundadores, esmaeceu a consciência dos laços mútuos”.¹³⁸ Assim, constatar a não autoria de Paulo nos conduz à pergunta por um possível autor. Partindo de detalhes, por vezes sutis, pode-se pressupor um perfil mínimo para este:

[...] O autor de Efésios parece ser um judeu-cristão tanto pelo seu relacionamento com Israel quanto pelo uso do AT e de algumas formas litúrgicas judaicas (como as *eulogias*¹³⁹), embora compartilhe a posição de Paulo sobre a Lei (da qual afirma a revogação; cf. 2,15); nota-se também como o seu *background* cultural é influenciado pela cultura helenística.¹⁴⁰

No que se refere à destinação da epístola, seu caráter geral conduziu à pressuposição de que fosse, na verdade, uma carta circular, concebida para ser lida em vários locais e com um espaço em branco na parte que identificava os destinatários. Tal prática garantiria que pudesse ser preenchida de acordo com a nova região de seu envio. “Assim, os manuscritos que trazem ‘em Éfeso’ teriam preservado a cópia lida em Éfeso; o manuscrito de Marcião era aquele lido em Laodiceia.”¹⁴¹ O mesmo autor, no entanto, reitera que o uso de cartas circulares no cristianismo primitivo possui comprovação insuficiente, ainda mais quando se trata da prática de manter um espaço em branco para preenchimento dos destinatários.¹⁴² Apesar da escassez de atestação para essa prática, é preciso reconhecer que a especificidade histórica constatada nas cartas autenticamente paulinas está ausente aqui. Existem poucos indícios da situação concreta em que a epístola é escrita, fazendo-se compreensível semelhante teoria. De qualquer modo, em termos gerais podemos conceber a Ásia Proconsular como ambiente de recepção, tendo em vista inclusive as características estilísticas do escrito.

¹³⁸ ROLOFF, Jürgen. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 259.

¹³⁹ Eulogia: Louvor, benção, ação de graças.

¹⁴⁰ MARTIN; BROCCARDO; GIROLAMI, 2020, p. 19.

¹⁴¹ BROWN, 2004, p. 821.

¹⁴² *Ibidem*.

2.2 Gênero literário e estilo retórico

Um princípio fundamental para a correta interpretação de qualquer texto é atentar para a maneira como foi lido e compreendido em sua própria época e, tanto quanto possível, perceber a maneira como o autor desejava que fosse lido. Desde Gadamer, a teoria literária tem insistido na necessidade de cautela quando o assunto é a busca pela intenção autoral. A despeito disso, é reconhecido que os textos possuem um objetivo: convencer.

A partir de análise sócio-retórica, Whiterington III sugere o estilo epidítico, tão presente na retórica asiática, como linha da trama de nossa epístola. Este estilo apela fortemente às emoções para convencer, sob a suposição de que a crença e a conduta corretas emergem quando alguém consegue ganhar os corações e não apenas as mentes.¹⁴³ Também referida como demonstrativa ou cerimonial, essa modalidade de oratória possui longa tradição, retrocedendo pelo menos até Aristóteles. É, sobretudo, celebrativa, seu foco primordial é o presente. Podia ser ouvida em festivais ou funerais ou, às vezes, no mercado. A audiência não era um juiz ou uma assembleia, mas espectadores de vários tipos. Lançava seu foco sobre os valores centrais de uma sociedade de modo a reafirmá-los,¹⁴⁴ sendo um importante elemento da coesão social e cultural.

A despeito disso, o estilo epidítico recebe pouca atenção nos manuais que tratam do assunto, sendo abordado apenas em linhas gerais em contraposição à retórica jurídica e deliberativa. Com a ascensão do império e o desaparecimento de qualquer democracia real (exceto nas microassembleias de pequenos grupos, incluindo igrejas, que não eram órgãos políticos oficiais), a oratória epidítica se tornou cada vez mais importante na cultura, especialmente com o crescimento dos jogos de estilo olímpico e a disseminação do culto ao imperador.¹⁴⁵ Era um fenômeno sobretudo grego e prosperava em lugares onde a cultura

¹⁴³ “Asiatic rhetoric in a epideictic mode appeals very strongly to the emotions to persuade the audience under the assumption that right belief and behavior will result if one wins the hearts and not just minds.” WITHERINGTON III, Ben. *The letters to Philemon, the Colossians and the Ephesians: a socio-rhetorical commentary on the captivity Epistles*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2007. p. 217.

¹⁴⁴ “Demonstrative, or epideictic, or ‘ceremonial’ rhetoric had a long history before the time of Paul going back at least as far as Aristotle. It was celebratory rhetoric, the rhetoric of praise and blame, and it’s primary temporal focus was on the present. It could be heard at festivals or funerals or sometimes just in the marketplace. The audience was not a judge or an assembly but simply interested spectators of various sorts. Epideictic oratory tended to focus on the core values of a society or some subset of a society seeking to affirm, reaffirm, or even inculcate such values.” *Ibidem*, p. 219.

¹⁴⁵ “Epideictic rhetoric tended to get short shrift compared to judicial or deliberative rhetoric in the standard handbooks, being deemed the least important of the three species of rhetoric. Yet the truth is, with the rise of the empire and the demise of any sort of real democracy (except in the micro-assemblies of small groups, including churches, that were not official political bodies), epideictic oratory became an increasingly important feature the culture, specially with the increase in Olympic-style games and the spread of the emperor cult.” *Ibidem*, p. 220.

helenística tinha lançado raízes, não tendo sido suplantada pela cultura romana. Isso era particularmente verdadeiro no contexto da Ásia, não apenas em eventos públicos, mas também em encontros pessoais, como receber convidados ou oferecer uma despedida para amigos. Não raro era de caráter efusivo e envolvia longos períodos.¹⁴⁶

Para Whiterington III, Efésios se encaixa naturalmente no padrão da oratória epidítica. Esta epístola quer louvar certas verdades teológicas e éticas essenciais como um meio de celebrar a união de judeus e gentios na comunidade. A escolha deste estilo por parte do autor da epístola se deve provavelmente à natureza da audiência, em grande parte gentílica (1,11-14; 2,11-13; 17-19; 3,1; 4,17-9; 5,8) e, como tal, permeada pela retórica grega que caracterizou a cultura helenística.¹⁴⁷

A familiaridade do público com o estilo retórico, bem como as normas já implicitamente consentidas, garante o ponto de partida para que o autor forneça argumentos suplementares. Estes são tão autoexplicativos e incontestáveis, que o consentimento se torna imediato (Ex.: todo mundo cuida de seu próprio corpo).¹⁴⁸ O estilo afetado que se constata na Epístola se explica pelas características próprias da retórica epidítica, nos ajudando a contemplar com maior nitidez não apenas o ambiente geral a que se dirige o escrito, como também de que maneira o autor usa um modelo próprio de sua época em seu objetivo de persuadir. Algumas de suas características se provarão, entretanto, como mera apropriação do material da Epístola aos Colossenses.

2.3 Relação com Colossenses

As semelhanças entre Colossenses e Efésios têm motivado um grande número de teorias. Apoiando-se na pesquisa de Ernest Best, Martin afirma que “a resposta que, hoje, parece melhor esclarecer tais perguntas é a seguinte: Efésios teria sido escrita por alguém com um bom

¹⁴⁶ “It was primarily a Greek phenomenon and thrived in settings where Hellenistic culture had taken deep roots and not been supplanted by the overlay of Roman culture. [...] It was often effusive in character and involve long periods.” WHITERINGTON III, 2007, p. 221.

¹⁴⁷ “If we ask why Paul has chosen to write such an epideictic masterpiece to Christians in Asia, using the style of Asiatic rhetoric, the answer must in part be the nature of the audience. Not only are they all Asians, it appears also that they are also overwhelmingly Gentile (1.11-14; 2.11-13, 17-19; 3.1; 4.17-19; 5.8) and as such grew up in the highly Greek and rhetoric-saturated environment that characterized Hellenistic culture in the province of Asia.” *Ibidem*, p. 222-223.

¹⁴⁸ “The rhetorical force of this argument depends on several factors, not all of which are usually recognized, including, first, the audience’s familiarity with the material. Paul offers some new rhetorical rationales and builds on what has been assented to in the past. Such is the nature of epideictic rhetoric which appeals to already received values and virtues, and of second order moral discourse as well. Second, Paul offers supplementary motivations and arguments of such a self-explanatory and uncontroversial character (e.g., everyone takes care of his own body, we should love in analogous fashion to the way Christ loves) that will produce ready assent.” *Ibidem*, p. 314.

conhecimento do texto de Colossenses, retomado e ampliado a partir de novas questões e motivações”.¹⁴⁹ Roloff vê entre estas epístolas uma relação que pode ser tipificada como a de esboço e projeto concluído, duas fases de um processo de interpretação teológica.¹⁵⁰

As diferenças estilísticas que a princípio se resolviam pensando-se no uso de um secretário hoje são explicadas pressupondo-se um integrante do círculo de discípulos e colaboradores de Paulo que estaria adaptando seu legado à luz de uma nova situação e, assim, mantendo viva a memória de seu ensino. Mesmo a menção do ambiente da prisão como local de escrita parece ter sido tomada de empréstimo da epístola aos Colossenses, tornando irrelevante a questão da definição de qual dos três aprisionamentos de Paulo foi seu contexto. A óbvia dependência destas epístolas é demonstrada por Brown:¹⁵¹

Efésios assemelha-se a Colossenses de modo espantoso, na estrutura geral e nas palavras paralelas. Isso pode ser calculado de diversos modos; por exemplo, de um terço a metade dos 155 versículos de Efésios são paralelos a Colossenses tanto na ordem quanto no conteúdo. Um quarto das palavras de Efésios encontra-se em Colossenses, e um terço das palavras de Colossenses encontra-se em Efésios.

Tópico	Efésios	Colossenses
1. Redenção, perdão	1,7	1,4.20
2. O todo-inclusivo Cristo	1,10	1,20
3. Intercessão pelos leitores	1,15-17	1,3-4.9
4. Riqueza de uma herança gloriosa	1,18	1,27
5. Domínio de Cristo	1,21-22	1,16-18
6. Vós a quem ele vivificou	2,5	2,13
7. Estrangeiros aproximados	2,12-13	1,21-22
8. Abolição dos mandamentos	2,15	2,14
9. Paulo, o prisioneiro	3,1	1,24
10. Mistério divino revelado a Paulo	3,2-3	1,25-26
11. Paulo, ministro do evangelho universal	3,7	1,23.25

¹⁴⁹ BEST *Apud* MARTIN; BROCCARDO; GIROLAMI, 2020, p. 17.

¹⁵⁰ ROLOFF, 2005, p. 249.

¹⁵¹ BROWN, 2004, p. 822-823.

12. Paulo deve revelar o mistério a todos	3,8-9	1,27
13. Ter uma vida digna da vocação	4,1	1,10
14. Com toda humildade, ternura, paciência, suportando-se mutuamente	4,2	3,12-13
15. Cristo une os membros da Igreja	4,15-16	2,19
16. Despir-se da natureza antiga e revestir-se da nova natureza	4,22-23	3,5-10.12
17. Acabar com a moralidade	5,3-6	3,5-9
18. Caminhar sabiamente e aproveitar o tempo	5,15	4,5
19. Cantar salmos, hinos e cânticos espirituais dando graças a Deus	5,19-20	3,16-17
20. Quadro de obrigações domésticas para maridos, mulheres, filhos, pais, servos e senhores	5,21-6,9	3,18-4,1
21. Paulo, o prisioneiro, exorta à perseverança na oração	6,18-20	4,2-3
22. Tíquico enviado para informar a Igreja a respeito de Paulo e para encorajá-la	6,21-22	4,7-8

As semelhanças entre as referidas epístolas mostram que o autor de Efésios não desejava produzir de modo independente, antes intentava interpretar Paulo em um ambiente no qual este não mais estava presente. Tais similaridades lançam luz à questão da autoria na medida em que é improvável que Paulo cite a si mesmo e procure ampliar e melhorar o sentido de um escrito anterior. Por meio de nossa aproximação à teologia efesina, poderemos atestar os pontos nos quais as epístolas se distanciam.

2.4 Divisão geral e Teologia

Exegetas variados têm apontado pelo menos duas grandes seções a comporem a epístola aos Efésios. Na primeira seção, que abrange os capítulos 1-3, predomina o estilo discursivo ou expositivo. Os verbos se apresentam no indicativo. Nos capítulos restantes (4-6), o discurso assume tom exortativo ou parenético com verbos no imperativo ou formas próximas (participios e infinitivos). No interior destas divisões se encontram unidades menores coordenadas entre si

através de temas e características literárias e estilísticas. A primeira parte está emoldurada por uma prece com estrutura litúrgica, um esquema que recorda aquele de preces da tradição judaica e bíblica: Louvor e bênção; pedido ou ação de graças e doxologia.

Já a segunda parte tem uma estrutura mais descontínua no que se refere aos temas e atributos literários. Predominam exortações práticas elaboradas em forma de vícios/pecados a serem evitados ou virtudes/boas obras a serem desenvolvidas/praticadas.¹⁵² Essa seção parenética esclarece as implicações do plano salvífico de Deus com 36 verbos no imperativo. A partir do capítulo 4 o autor passa a introduzir orientações para uma vida digna da vocação a que se referiu no capítulo 1: ter sido escolhido antes da fundação do mundo para ser sem mácula na presença divina. Gombis afirma que o quadro geral da carta pode ser compreendido mediante a oposição entre a velha e a nova humanidade à qual agora o autor quer introduzir seus leitores.¹⁵³ A divisão geral da epístola¹⁵⁴ proposta abaixo traz à baila alguns dos tópicos mais proeminentes da teologia de nosso escrito.

Pré-escrito (1,1-2)

Parte Teológica

- Revelação do mistério (1,3- 3,21)
- Eulogia (1,3-14)
- Ação de graças e senhorio de Cristo (1,15-23)
- Estatuto dos crentes: salvos e reconciliados entre si (2,1-22)
- Revelação do mistério (3,1-13)
- Oração e doxologia (3,14-21)

Parte exortativa

- Vida nova dos crentes (4,1- 6,9)
- A unidade eclesial na diversidade dos ministérios (4,1-16)
- A vida nova em Cristo (4,17- 5,20)
- O código doméstico (5, 21- 6,9)

Peroratio

- A batalha espiritual (6,10-20)

Conclusão (6, 21-24)

¹⁵² FABRIS, 1992, p. 132-133.

¹⁵³ GOMBIS, Timothy G.: A radically new humanity: The function of the Haustafel in Ephesians. *Journal of The Evangelical Theological Society*, Scottsdale, v. 48, n. 2, p. 317-330, jun. 2005. Disponível em: https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/48/48-2/48-2-pp317-330_JETS.pdf. Acesso em: 04 jun.2020.

¹⁵⁴ MARTIN; BROCCARDO; GIROLAMI, 2020, p. 22.

Embora o vocabulário e a escolha de temas teológicos desta epístola se mostrem muito parecidos com os escritos paulinos, Efésios¹⁵⁵ certamente amplia os termos já utilizados, de modo a formular outra teologia ou pelo menos uma que se mostre como uma atualização da tradição paulina. “Se as ideias de Efésios são tão diferentes das ideias das outras cartas, isto não é devido a um jogo mental de Paulo, e sim à aparição de novas situações.”¹⁵⁶ Quatro ênfases teológicas saltam aos olhos de especialistas em geral: A relação entre judeus e gentios, a renovada perspectiva escatológica, a cristologia e, finalmente, a Igreja universal – elemento que trará em seu bojo um novo uso da metáfora paulina cabeça/corpo em intricada relação com a imagem esponsal.

2.4.1 A relação entre judeus e gentios

Se nas epístolas paulinas é possível atestar uma estreita relação de Paulo com Israel, em Efésios, a igreja substitui o antigo Israel; embora relacionada a ele, o ultrapassa. A problemática de Israel perde a tônica histórico-salvífica universal para assumir contornos intraeclesiais.¹⁵⁷ Questões como a circuncisão ou o papel da Lei não compõem a cena, a posição de Paulo sobre a admissão gentílica ao povo de Deus já havia sido firmemente estabelecida, Jerusalém havia caído e os cristãos gentios eram dominantes em termos numéricos e de influência.¹⁵⁸ Contra o pano de fundo de um antijudaísmo que se agrava dentro da comunidade, a epístola aponta para uma entidade nova, fruto da unidade promovida por Deus em Cristo. Essa ação de unificação se manifesta no âmbito da convivência eclesial que abarca realidades étnicas diferentes.¹⁵⁹ Gentios cristãos não mais vivem nas trevas da ignorância, o que certamente lhes demanda estilo de vida renovado que já não se orienta pelos impulsos da vida pregressa.¹⁶⁰ O foco que outrora repousava sobre a importância da pertença étnica se desloca para o surgimento de uma nova verdade: a criação de uma nova humanidade. A igreja emerge como espaço por excelência para manifestação da plenitude (*pleroma*) de Cristo.

¹⁵⁵ O termo Efésios será utilizado em substituição a “Epístola aos Efésios” de modo a diminuir o volume de repetições.

¹⁵⁶ COMBLIN, 2013, p.16.

¹⁵⁷ SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010. p. 738.

¹⁵⁸ “Ephesians exhibits a detachment from such issues, reflecting its setting toward the end of the first century C. E. when Paul’s position on admission of Gentiles had been firmly established, Jerusalem had fallen, and gentile Christians in terms of influence and numbers were dominant in the churches of Asia Minor.” LINCOLN, Andrew T. *Ephesians*. Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1990. p. 93.

¹⁵⁹ COMBLIN, 2013, p. 8.

¹⁶⁰ BROWN, 2004, p. 817.

Embora a unidade seja o enquadramento geral, a efetividade desta união parece carecer de algumas reminiscências. Uma comunidade de maioria gentílica precisa ser lembrada das raízes do evangelho recebido para não tratar levianamente seus irmãos e irmãs judias. Novamente, subjaz o apelo ético no sentido de que se tornem aquilo que já são em Cristo: um. Há que se notar que um cenário muito diferente é descrito quando da missão efesina em meados dos anos 50. Naquele momento, igualmente gentios e judeus eram atraídos ao Evangelho (At 19,10),¹⁶¹ o que certamente reforça a tese de uma datação pós-paulina reafirmada também pela noção escatológica tecida ao longo do escrito.

2.4.2 Renovada perspectiva escatológica

No que se refere ao horizonte escatológico, apresenta-se significativa mudança de ênfase. A despeito da fortuita aparição do conceito das duas eras, tão característico de Paulo, o foco da epístola repousa sobre o aspecto presente ou realizado da escatologia.¹⁶² Termos escatológicos especificamente paulinos não são mencionados, como, por exemplo, “o dia do Senhor”, “parousia” ou uma ressurreição futura.¹⁶³ O conceito de “mistério” desloca-se de um ato futuro de redenção para a realidade da união sob Cristo em seu corpo, a igreja.¹⁶⁴ “O lugar onde se realiza o mistério é precisamente a comunhão eclesial; anunciá-lo também às realidades celestiais que lhe são adversas tem a finalidade de mostrar o alcance universal da própria Igreja, em cujo processo de agregação e pacificação, de alguma forma, todo o cosmos está envolvido.”¹⁶⁵ No bojo dos elementos que apontam para mudanças no horizonte escatológico, Kitchen faz a interessante observação de que, em 1 Coríntios, o matrimônio é desencorajado dada a volta iminente de Cristo, mas aqui se torna uma imagem de especial honra para retratar aspectos do relacionamento de Cristo com sua Igreja.

O senso de transitoriedade paulino não está presente na epístola, o que marcará particularmente o código familiar e sua acomodação à situação vivenciada, remetendo a uma

¹⁶¹ BROWN, 2004, p. 821.

¹⁶² “In fact, it contains the only explicit reference in the Pauline corpus to both ages: ‘above every name that is named, not only in this age but also in that which is to come’ (1,21). But as compared with the rest of the Pauline corpus, Ephesians has a much greater emphasis on the present or realized aspect of eschatology.” LINCOLN, 1990, p. 89.

¹⁶³ “Also, the letter does lack some of the specific future eschatological terms found elsewhere in Paul, for example, ‘the day of the Lord’, ‘parousia’, and specific references to a future resurrection.” O’BRIEN, Peter T. *The letter to the Ephesians*. The Pillar New Testament Commentary. Leicester: Apollos, 1999. p. 30.

¹⁶⁴ “Ephesians never uses the term ‘Mystery’ to designate a future act of redemption. The Mystery of bringing all things together in Christ may not be completed, but it has already become a reality in the church (1:10).” PERKINS, Pheme. *Ephesians*. Nashville: Abingdon Press, 1997. p. 26.

¹⁶⁵ MARTIN; BROCCARDO; GIROLAMI, 2020, p. 47.

escatologia realizada ou, pelo menos, a uma parousia muito distante.¹⁶⁶ Embora a expectativa de um fim iminente esteja ausente, o Senhor escatológico surge por trás de instâncias terrenas a fim de conceder a motivação necessária à correta conduta. O autor não perde de vista o realismo da existência cristã. A luta contra os poderes das trevas prossegue e demanda um Senhor à altura da tarefa.

2.4.3 Cristologia

A epístola é caracterizada por alta cristologia. De diferentes formas, Cristo é retratado como “superior a todas as coisas”. Sua ressurreição, exaltação e senhorio são enfatizados em detrimento de referências à sua morte. A menção à cruz ocorre apenas em 2,16 e parece depender de Colossenses 1,20. O relacionamento dos crentes com Cristo é definido por sua condição de ressurretos, o que lhes permite, já agora, assentarem com Cristo nos céus.¹⁶⁷

Embora, “na maioria das vezes, a visão [seja] voltada para cima, para as regiões celestes, onde a herança aguarda”,¹⁶⁸ a vitória com Cristo não traz a remoção da dimensão de conflito. A convocação à batalha espiritual que se apresenta no capítulo 6 atesta essa realidade, mas também descansa na reconhecida soberania de Cristo. Retratar semelhante poder é visto por Schnelle como algo condizente com a situação religiosa e cultural em Éfeso, grandemente determinada por cultos locais, religiões de mistério e pelo proeminente culto a Ártemis, o qual contava inclusive com práticas mágicas. Esse cenário possivelmente era fonte de grande insegurança para os novos convertidos. Sua situação diante de tais cultos precisava ser assegurada por uma afirmação de superioridade (6,12).¹⁶⁹ A supremacia de Cristo sobre tais poderes era efetivamente uma boa notícia, o destino exaltado de Cristo se torna o deles. Não apenas a batalha contra tais poderes se vale dessa posição, mas também o serviço da igreja. No capítulo 4, a partir da aplicação do Salmo 68, a ascensão de Cristo como Senhor cósmico resulta

¹⁶⁶ “Salvation as a present fact is stressed much more strongly than in Paul, and believers are viewed as already raised from death and seated in the heavenlies. Ephesians stresses more forcefully than Paul the present nature of the new life of believers; this emerges particularly in the household code of 5,21-6,9, which reflects a realized eschatology, or at least a very distant parousia.” O’BRIEN, 1999, p. 29.

¹⁶⁷ “The letter to the Ephesians has a high Christology which appropriately has been described as a ‘Cosmic Christology’. Christ is portrayed in numerous ways as superior to ‘all things’. In particular, his resurrection, exaltation, and cosmic lordship are emphatically underscored. By contrast, it is claimed that Paul’s stress on Jesus death and his theology of the cross have receded into the background. The cross is mentioned only at 2,16, and this is dependent on Colossians 1,20 anyway, while the death of Christ is touched upon only in traditional formulations such as 1,7; 5,2. Likewise the believer’s relationship to Christ is spoken of in terms of his or her being raised and seated with Christ (2,5-6), not with reference to their dying with him.” *Ibidem*, p. 21.

¹⁶⁸ “For the most part the view is turned upwards, to the heavenly regions, where the ‘inheritance’ awaits.” SCHNACKENBURG, 2001, p. 27.

¹⁶⁹ SCHNELLE, 2010, p. 727.

na entrega de dons aos ministros da palavra, dons necessários para equipar a igreja para sua tarefa neste mundo.¹⁷⁰

2.4.4 A Igreja Universal

De maneira corrente, a alta cristologia de Efésios redundava em alta eclesiologia: a igreja é apresentada também como realidade cósmica. Todas as referências à igreja apontam para a comunidade em sua totalidade, comunidade una (4,4), santa (5,26), católica (1,22) e apostólica (2,20). Enquanto parte dos planos salvadores de Deus, a Igreja se configura como projeto-piloto de um universo reconciliado,¹⁷¹ daí o destaque de sua posição. Ao falar da eclesiologia de Paulo, Branick deixa entrever a mudança de ênfase que aparece aqui:

Paulo refere-se à igreja da cidade com a expressão *hole te ekklesia*, a “igreja toda”, em contraposição com a *ekklesia kat’ oikon*, uma igreja doméstica. O cognato português “católico” emprega a expressão grega *kath’ hole*, mas para Paulo a igreja *kath’ hole* era a assembleia local ou igreja da cidade, não alguma organização de âmbito mundial.¹⁷²

É importante notar que não apenas a cristologia constrói a percepção eclesiológica de nossa carta. Nas palavras de Comblin, “com o enfraquecimento dos dons do Espírito e o desaparecimento do Apóstolo, as comunidades locais precisam de uma confirmação de sua identidade e pertença a Cristo”.¹⁷³ Assim, nada mais oportuno do que uma concepção enaltecida que lhes assegure participação em um projeto de grandes proporções.

As circunstâncias específicas das comunidades locais, tão caras aos escritos paulinos, cedem lugar a um tom impessoal e genérico, a ponto de se ter tornado convencional a referência à Epístola aos Efésios em termos de um “catolicismo primitivo”. Esta expressão designa os estágios iniciais da alta eclesiologia, sacramentalismo, hierarquia, ordenação e dogma, ou seja, dos traços característicos do cristianismo católico.¹⁷⁴

A eclesiologia desenvolvida em Efésios tem sido alvo de críticas variadas. Supostamente, a visão de igreja esboçada na epístola seria um precedente perigoso para o estabelecimento de poderes terrenos despóticos. Perkins considera equivocada semelhante

¹⁷⁰ “Similarly, in Ephesians 4 the point of the application of Ps 68 to Christ’s ascent to be cosmic lord is that his triumphant exaltation results in his giving of gifts, the gifts of ministers of the word necessary to equip the church for its task in the world.” LINCOLN, 1990, p. 91.

¹⁷¹ “In general terms, the high ecclesiology of Ephesians, which cannot ultimately be separated from its high Christology, is intimately bound up with the place of god’s people within his saving purposes. Since this epistle presents the broad sweep of that saving plan, it is not surprising that his people, who are set forth as a pilot project and pattern of a reconciled universe, should figure prominently.” O’BRIEN, 1999, p. 29.

¹⁷² BRANICK, Vincent P. *A igreja doméstica nos escritos de Paulo*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 22.

¹⁷³ COMBLIN, 2013, p. 9.

¹⁷⁴ BROWN, 2004, p. 819.

conclusão. Em sua opinião, nenhuma das metáforas utilizadas liga a realidade do corpo cósmico de Cristo a um grupo específico de autoridades humanas, desta forma, nenhuma comunidade poderia incorporar a igreja descrita pelo autor.¹⁷⁵ Infelizmente, a história de interpretação deste excerto atesta que sua complexa sobreposição de imagens o deixa aberto a uma grande variedade de interpretações e, portanto, a utilizações espúrias. Comblin pressupõe que Efésios seja anterior à instalação do sistema episcopal e às cartas de Inácio de Antioquia,¹⁷⁶ assim “não estamos diante de um ensaio dogmático que tenha sido concebido como alicerce ideológico para algum ordenamento eclesiástico”,¹⁷⁷ entretanto:

[...] uma vez personalizada a Igreja, assim como nesta epístola, o patriarcalismo devia ter um efeito imprevisto. Dentro desta Igreja unificada, centralizada, monolítica, os chefes, os bispos primeiro, e depois o papa assumiram o papel de Cristo: foram elemento ativo. A Igreja ficou como passiva.¹⁷⁸

Embora não se possa imputar à epístola os desdobramentos interpretativos que lhe são posteriores, isso não significa que sistemas eclesiais totalitários não tenham se apoiado em seu pensamento eclesiológico. Neste aspecto, há que se atentar àquelas imagens que foram pormenorizadamente trabalhadas ao longo do escrito, bem como ao pano de fundo que as nutre de sentido e fecundidade para novas conclusões.

2.5 A metáfora Cabeça/Corpo

Várias imagens são utilizadas pelo escritor da epístola para retratar a nova realidade do povo de Deus: família (2,9), novo templo (2,20-22), noiva (5,23-33), plenitude de Cristo (1,23; 4,13), entre outras. A imagem preponderante, entretanto, é aquela da relação cabeça/corpo, que segundo Lincoln ocorre dez vezes no escrito.¹⁷⁹ Existe grande discussão acerca da natureza da figura de linguagem em curso na argumentação. A categoria simples de analogia compara duas coisas parcialmente iguais e parcialmente diferentes a fim de destacar o que é semelhante e, assim, aumentar e enriquecer o significado simbólico. Desde Aristóteles, os tipos básicos de analogias têm sido símiles e metáforas. Símile é uma comparação explícita usando os termos

¹⁷⁵ “Those who consider such a vision of the church as a dangerous precedent should attend to the metaphors used. None of them attach the reality of the cosmic Body of Christ to a particular group of human authorities. No single Community could embody the church.” PERKINS, 1997, p. 24.

¹⁷⁶ COMBLIN, 2013, p. 19.

¹⁷⁷ ROLOFF, 2005, p. 265.

¹⁷⁸ COMBLIN, 2013, p. 96.

¹⁷⁹ “The writer uses a variety of images for this new people of God. It is God’s family (2,9), the new temple (2,20-22), Christ’s fullness (1,23; 4,13) and Christ’s bride (5,23-33). The dominant image, however, is that of the body of Christ, which occurs ten times in the letter.” LINCOLN, 1990, p. 94.

“como”, “tal qual” ou algo semelhante. A metáfora é uma comparação mais implícita feita pela afirmação direta de que uma coisa é outra. Em outras palavras, transferimos para uma palavra o sentido de outra; uma coisa é comparada a outra como se fosse aquela outra.¹⁸⁰ De modo geral, o uso da díade cabeça/corpo é encarado como uma comparação de tipo metafórico.

Muito antes da escrita de Efésios, a ideia básica de um líder como cabeça de um grupo de pessoas se tornou comum em hebraico, grego, latim e muitas outras línguas, e funciona bem em várias línguas modernas. “O que é menos óbvio nas fontes é como cabeça passou a significar autoridade de uma pessoa sobre outra pessoa, como acontece aqui, e como corpo poderia apoiar o significado de uma pessoa individual subordinada, porém livre.”¹⁸¹

Os leitores de Efésios estão preparados pelos escritos paulinos para a metáfora da igreja como corpo de Cristo, mas um salto acontece no uso feito em Colossenses 1,18 e Efésios 4,15-16. Cristo agora é a cabeça do corpo, um membro distinto, enquanto nas cartas paulinas a cabeça é um membro entre outros.¹⁸² Agora, uma relação hierárquica é estabelecida, o que deixa uma abertura para a analogia humana que vem no capítulo 5. Outra diferença significativa é que Paulo relacionava o corpo à comunidade local e não a uma realidade universal, bem como o fato de que em Paulo o corpo é definido mais pela unidade de seus membros do que pela dependência em relação à cabeça.¹⁸³

Para compreender o uso que Efésios faz desta memorável metáfora é preciso aludir às possíveis influências a sustentar-lhe o sentido. Variados panos de fundo já foram ventilados quando o assunto é compreender melhor o que se nos apresenta na epístola: Círculos e literatura gnóstica, que, na verdade, remontam a uma época mais tardia (século II-III d. C.); influência da filosofia popular estoica, da qual seriam derivadas muitas das expressões encontradas neste escrito e, finalmente, a possibilidade que angaria cada vez mais adeptos, o arcabouço judaico

¹⁸⁰ “We begin with the simple category of analogy, which compares two things that are partly alike and partly different in order to highlight what is alike, and thus enhance and enrich symbolic meaning. Since Aristotle, the basic types of such analogies have been simile and metaphor. Simile is an explicit comparison using ‘like’, ‘as’ or something similar. Metaphor is a more implicit comparison made by direct statement that one thing is another. In other words, we transfer to one word the sense of another; one thing is likened to another as if it were that other.” OSIEK, Carolyn. The Bride of Christ (Ephesians 5:22-33): A Problematic Wedding. *Biblical Theology Bulletin*. Baltimore, v. 32, p. 29-39, 2002. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/014610790203200106>. Acesso em: 12 ago. 2021. p. 33-34.

¹⁸¹ “What is less obvious in the sources is how head came to mean authority of one person over one other person as it does here, and how body could support the meaning of a subordinate yet free individual person.” *Ibidem*, p. 35.

¹⁸² “Christ is now seen as the ‘head’ of the church, whereas in the earlier pauline letters (apart from Colossians) the head is one member among others.” O’BRIEN, 1999, p. 25.

¹⁸³ COMBLIN, 2013, p. 21.

em suas diferentes tradições: do palestinese farisaico ao apocalíptico qumrânico ou helenista filoniano.¹⁸⁴ Esta é certamente a cena sobre a qual a perícopa melhor se ajusta.

A imagem cabeça/corpo era com frequência utilizada por autores de tradição greco-romana para referências políticas amplas. Ao apresentar Cristo como Cabeça, Efésios contrapõe seu domínio cósmico àquele do imperador. “À metáfora da Igreja como corpo de Cristo vinculase não apenas a promessa da salvação presente, mas também uma reivindicação de poder, porque a eclesiologia de cabeça e corpo deve ser lida no contexto da filosofia política daquele tempo.”¹⁸⁵ De modo geral, a imagem servia a um duplo propósito: estabelecer a conexão das muitas partes, alertando para a responsabilidade de cada uma para a manutenção do todo, e reiterar o papel de destaque conferido àquele que é a cabeça. Schnelle cita a visão de Sêneca quanto a esse aspecto:

A mansidão de tua atitude será transmitida, e aos poucos se difundirá por todo este enorme organismo do Império, e tudo será moldado segundo tua semelhança. Da cabeça passa a boa saúde para todas as partes do corpo; tudo está vivo e atento ou abatido em sonolência, segundo o estado de seu espírito que pode estar vivaz ou sem forças.¹⁸⁶

Tendo em vista que o Império nunca era pensado como instância alheia ao ambiente doméstico, a mesma figura será utilizada para consideração desta esfera e seu reflexo na estrutura maior. Nesse sentido, Perkins assinalará que a noção da esposa como corpo do marido estava presente já em Plutarco (46 a. C -120 d. C). Para ele, o marido não deve governar sua esposa da maneira como um mestre governa sua propriedade, mas da maneira como a alma dirige o corpo:¹⁸⁷ dualismo antropológico fecundo de ruinosas consequências.

O termo *kephalē* (cabeça) é cercado por barulhenta discussão. Perceber suas diferentes nuances semânticas faz aumentar a apreciação da perícia de nosso autor em seu emprego. O sentido primário do termo, cabeça como parte do corpo, se movimenta em direção a seu sentido como origem e, assim, autoridade.¹⁸⁸ O elemento complicador da argumentação tecida pelo texto de Efésios é o fato de que o vocábulo é empregado com referência a Cristo e ao marido.

Quanto a isso, Evers afirma que manter o foco na natureza orgânica da analogia cabeça/corpo evita um falso dualismo que coloca um contra o outro na desigualdade, na qual

¹⁸⁴ FABRIS, 1992, p. 134.

¹⁸⁵ SCHNELLE, 2010, p. 737.

¹⁸⁶ SÊNECA *Apud* SCHNELLE, 2010, p. 738

¹⁸⁷ “Ephesians resumes with another development of the metaphor (vv. 28-30). The wife is like her husband’s own body. A similar sentiment appears in Plutarch. He insists that the husband should not rule his wife in the way in which a master rules property but in the same way that the soul directs the body.” PLUTARCO *Apud* PERKINS, 1997, p. 134.

¹⁸⁸ CABEÇA. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 254-260.

um domina o outro.¹⁸⁹ Certamente este é um matiz desenvolvido pela perícopes em questão, no entanto, o elemento hierárquico não apenas está presente como recebe reiteração da estrutura familiar vigente. A esse respeito, Schüssler Fiorenza é assertiva:

Efésios consolida cristologicamente a posição inferior da esposa no relacionamento matrimonial. Poder-se-ia dizer que as exortações aos maridos definem o que significa viver relação de casamento como cristão, ao passo que as dirigidas às esposas insistem no comportamento social conveniente às mulheres.¹⁹⁰

A despeito do fato de que um autor por vezes não intencione certas conclusões, o uso das imagens carrega em si este risco. O pensamento hierárquico da antropologia grega no que se refere aos membros do corpo em sua relação com a cabeça será referência para a história da interpretação deste texto.

Dando continuidade a seu propósito retórico, o autor de Efésios aprofunda a argumentação de derivação e submissão através do uso da chamada imagem esponsal. Entrelaçada à metáfora Cabeça/Corpo, ela é de suma importância para demonstrar como, em meio à grande fecundidade destas imagens, o texto enfim se configurou.

2.6 A imagem esponsal

O *hieros gamos*, o casamento sagrado de deus e deusa, ou rei e deusa, ou deus com uma mulher humana representativa, talvez ritualmente encenado nos cultos do templo, era tema recorrente na literatura do Antigo Oriente Próximo e provavelmente um influxo nas imagens conjugais de Deus e Israel.¹⁹¹ Assim, emerge aqui, como notório pano de fundo, o recorrente tema bíblico do relacionamento de Israel com Deus, comparado a uma ligação sexual ou casamento, no qual Israel é a amante ou esposa infiel e Deus, o marido longânimo.

Como se poderia esperar, a tradição judaica do Primeiro Testamento já está integrada à tradição da comunidade quando da escrita da epístola aos Efésios.¹⁹² “As remissões implícitas

¹⁸⁹ “Focusing on the organic nature of the head and body analogy avoids a false dualism that actually betrays the intrinsic nature and purpose of the analogy by pitting the head and body against one another in inequality where one necessarily dominates the other”. EVERS, Katinka Nadine Ellen. A Key and classic text: Ephesians 5, 21-33. *digitalcommons@csbsju.edu*, St. Joseph, p. 1-21, 2006. Disponível em: https://digitalcommons.csbsju.edu/sot_papers/2. Acesso em: 01 jun. 2020. p. 18.

¹⁹⁰ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *As origens cristãs a partir da mulher*. Uma nova hermenêutica. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. Biblioteca de estudos bíblicos. p. 309.

¹⁹¹ “There are two important background motifs here. The first is the recurring biblical theme of the relationship of Israel to God likened to a sexual liaison or marriage, in which Israel is the unfaithful lover or wife, God the longsuffering husband. The second is the *hieros gamos*, the sacred marriage of God and Goddess, or king and goddess, or god with representative human female, sometimes perhaps ritually enacted in temple cults. The sacred marriage was a recurring theme in Ancient Near Eastern literature, and probably a major influence on the marital imagery of God and Israel.” OSIEK, 2002, p. 32.

¹⁹² Para mais informações acerca do uso do Antigo Testamento na Epístola aos Efésios ver MORITZ, Thorsten. *A profound Mystery*. The use of the Old Testament in Ephesians. New York: E. J. Brill, 1996.

ou o uso da terminologia e das imagens bíblicas são transparentes e voluntários.”¹⁹³ Entre algumas destas rememorações citam-se o capítulo 4 do verso 25 em diante no qual ressoam, de modo sutil, Zacarias 8,16, Salmos 4 e 5 e Efésios 6,14, que faz referência ao motivo do guerreiro do Senhor presente em Isaías 59. De modo mais explícito, o código doméstico presente na epístola citará o texto de Gênesis 2,24 e posteriormente fará menção ao quarto mandamento dentro da exortação dirigida aos filhos.¹⁹⁴

Fabris é da opinião de que Ef 5, 25-27 possivelmente tem conexão com Ezequiel. Na alegoria que descreve a iniciativa salvífica de Deus em favor do seu povo se diz: “Jurei aliança contigo... e te tornaste minha. Lavei-te com água, limpei-te do sangue e te ungi com óleo; te cobri de adornos..., embelezei-te com joias... e pus... uma esplêndida coroa sobre a tua cabeça” (Ez 16,8-12; cf. Ez 23).¹⁹⁵

Barth reitera que as analogias entre Efésios 5, 23-32 e a descrição de Oseias da relação Yhwh/Israel são inquestionáveis. Não há evidências, contudo, de que o autor quisesse tornar os eventos relativos ao casamento de Oseias o modelo para todos os casais. Gomer era a esposa de Oseias, mesmo antes de ele a comprar novamente para si. Nem toda mulher é Gomer, nem todo marido é Oseias.¹⁹⁶ Dizer isso é de extrema importância para delimitar a extensão do paralelo entre Cristo e o esposo terreno, estabelecendo oportuno limite para a suposição de teor salvífico na atuação deste.

Embora haja comparação entre o relacionamento marido/mulher e aquele entre Cristo e a igreja, não se afirma que a esposa é a igreja ou o marido é Cristo. A comparação se dá no nível relacional e não pessoal. As interações são o ponto em destaque, as esposas devem se relacionar com os maridos como se se relacionassem com o Senhor.¹⁹⁷

¹⁹³ FABRIS, 1992, p. 135.

¹⁹⁴ “Junto a estos dos pasajes veterotestamentarios que refuerzan la parénesis y llevan explícitamente el sello de los pasajes de la Escritura, hay que aludir, además, a Ef 6, 14ss donde, apoyándose en pasajes del antiguo testamento, se habla de la lucha de los cristianos y de su armadura. En Ef 4,25s se encuentran asimismo frases veterotestamentarias (Zac 8, 16 y Sal 4, 5), pero no se dan a conocer como tales. Esto se explica no sólo por el origen judío de esta parénesis, sino porque la tradición judía veterotestamentaria está integrada ya en la tradición de la comunidad.” SCHRAGE, Wolfgang. *Ética del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987. p. 300.

¹⁹⁵ FABRIS, 1992, p. 196.

¹⁹⁶ “The analogies between Eph 5:23-32 and the prophetic description of the bridal or marital Yahweh-Israel relationship are unquestionable. But there is no evidence that Paul wanted to make the unique events in Hosea’s marriage the model for all married couples. Gomer was Hosea’s wife even before he had ‘bought’ her again for himself. Not every woman is a Gomer, nor each husband a Hosea.” BARTH, Markus. *Ephesians 4-6*. The Anchor Bible Doubleday. New York: Doubleday, 1974. p. 615.

¹⁹⁷ “The whole passage is one great simile: the relationship between husband and wife is like that between Christ and the church. This fundamental comparison is never turned into a metaphor: it is never said or implied that the wife is the church or the husband is Christ. Moreover, it is not persons but relationships, and therefore interactions that are compared. Wives should relate to husbands as if (Eph 5:22) to the Lord.” OSIEK, 2002, p. 34-35.

Embora a imagem da comunidade como noiva de Deus ou do Messias tenha sido bastante difundida na tradição e no protocristianismo (Mc 2,19; 2 Co 11,2; Ap 19,7), aqui ela recebe novo arranjo. Alguns estudiosos acreditam que uma das diferenças entre o tratamento tradicional desta metáfora e aquele contemplado em Efésios é que, em nossa epístola, o uso da imagem aponta para a exclusão de sua perspectiva escatológica, tendo em vista que, na tradição, ela dizia respeito exclusivamente ao tempo do fim. Dessa forma, a escatologia em vista estaria realizada no presente.¹⁹⁸ De qualquer modo, também o senhorio de Cristo sobre principados e potestades não substitui inteiramente a dimensão escatológica futura, pois a luta continua, como o capítulo 6 deixará entrever.

Para além de sua ambientação escriturística é preciso atentar aos encadeamentos retóricos pretendidos com o uso desta imagem. O movimento pendular entre as asserções propostas e sua fundamentação imagética pode ser averiguado no quadro comparativo que se segue.¹⁹⁹

Marido-mulher (exortação)	Cristo-Igreja (motivação)
22 As esposas devem ser submissas a seus maridos	como ao Senhor
23 Pois o marido é a cabeça da mulher	como (também) Cristo é a cabeça da Igreja (Cristo é o salvador Igreja, seu corpo - 23b)
24 Também as mulheres devem submeter-se em tudo aos seus maridos	como a Igreja está submissa a Cristo
25 Vocês, maridos, amem suas esposas	como Cristo amou a Igreja (amor salvífico de Cristo pela Igreja, vv. 25b- 27)
28 Do mesmo modo também os maridos devem amar suas esposas (quem ama a própria esposa ama a si mesmo) como (amam) o próprio corpo...	
29 (amor e cuidado com o corpo)	30 como Cristo fez com a Igreja, porque esta é o seu corpo, do qual somos os membros
	31 Os dois formarão uma só carne (Gn 2,24)
	32 Aqui se encerra uma profunda e misteriosa realidade...
33 Em todo caso, cada um ame a própria	

¹⁹⁸ ROLOFF, 2005, p. 263.

¹⁹⁹ FABRIS, 1992, p. 193.

esposa, e a mulher respeite o seu marido.	
---	--

Fato é que diferentes camadas de sentido se articulam na construção dos discursos. Etimologicamente os termos possuem significados deveras objetivos e restritivos, a utilização de imagens, porém, abre vasta gama de possibilidades. É mister que forneçamos informações de cunho sociohistórico que possam esclarecer o que foi pretendido por seu autor ou possivelmente ouvido por seus primeiros interlocutores.

2.7 Códigos domésticos greco-romanos

O excerto apresentado é comumente denominado por especialistas como código de deveres domésticos ou código familiar, do alemão, *Haustafel*.²⁰⁰ Em linhas gerais, descreve as relações dentro de uma família a partir de díades: mulher-marido, filhos-pais e escravos-senhores. Assim, seis papéis em três relacionamentos são discutidos, embora apenas quatro grupos de pessoas estejam envolvidos, uma vez que a um só tempo o homem concebido aqui reunia em si os papéis de marido, pai e senhor de escravos.

O Novo Testamento apresenta códigos similares em outras epístolas,²⁰¹ sendo aquele dirigido aos Colossenses o mais próximo de nosso texto. Os códigos neotestamentários foram provavelmente escritos durante o período de 69 a 117 d. C., quando a cultura romana floresceu sob imperadores como Vespasiano e Tito, conhecidos pelo papel que exerceram como perseguidores da Igreja cristã.²⁰²

Quanto à inspiração, são devedores dos códigos domésticos do período colonial grego, quando o alfabeto grego despontava, bem como da literatura de Homero e Hesíodo e filósofos como Platão e Aristóteles.²⁰³ Os códigos possuíam especial importância, tendo em vista a posição dada à família na reflexão do que era a *pólis*. Em seu trabalho, *A política*, escrito por volta de 335 a. C., Aristóteles afirmava: “Cada família é parte do Estado e essas relações são

²⁰⁰ “The New Testament codes in Col.3:18–4:1; Eph.5:22–6:9; 1Pet.2:13–3:7 are known by the German word *Haustafel* or ‘household codes’”. ELIJAH, Makhanu. Post-colonial reading of ὑποτασσώ (to submit) in Ephesians 5,21: Hope for the family today. *African Multidisciplinary Journal of Research*, v. 4, n. 2, p. 53-79, 2019. Disponível em: <http://journals.spu.ac.ke/index.php/test/article/view/118>. Acesso em: 17 jun. 2020. p. 8.

²⁰¹ Respectivamente, Colossenses 3 e 1 Pedro 2.

²⁰² “The NT household codes were probably written during the period from 69 AD until 117 AD, when the Graeco-Roman culture flourished, under cruel emperors such as Vespasian (Perkins 1988:5-7) and Titus, who are widely known for the roles they played in persecuting the Christian church.” PERKINS *Apud* ELIJAH, 2019, p. 8.

²⁰³ “The New Testament household codes aforementioned had their origin in the household codes of the Greek colonial period, with the flowering of the Greek alphabet script and literature of Homer and Hesiod, during which time philosophers such as Plato and Aristotle flourished.” ELIJAH, 2019, p. 10.

parte da família e a excelência da parte deve ter em conta a do todo”.²⁰⁴ Essa fundação filosófica grega clássica para o gerenciamento doméstico persistiu em diferentes períodos, sendo finalmente transportada para o Império Romano.²⁰⁵

Basicamente dois grupos se valeram de tais códigos: líderes políticos e seus conselheiros, que buscavam criar uma cidadania obediente, e grupos religiosos minoritários, que procuravam desculpar-se diante de acusações de insurreição, demonstrando seu acordo com a ordem vigente.²⁰⁶ Tendo em vista terem sido criados para fins políticos, muitos paralelos podem ser encontrados desde o início dos reinos gregos até o declínio do Império Romano.²⁰⁷

Quando tais discussões sobre administração doméstica são comparadas às do Segundo Testamento, surgem algumas diferenças. As discussões helenísticas geralmente incluem algo sobre as finanças, bem como se dirigem ao *pater familias*, que é admoestado a relacionar-se de modo distinto, mas sempre em posição de superioridade.²⁰⁸

O Código de Efésios funciona como um dos poucos apontamentos referentes ao contexto histórico da epístola. A família típica de uma sociedade romanizada, de que tratamos no capítulo anterior, é o interlocutor em foco. Esse modelo de família, cuja estruturação é piramidal, se sustentava graças à subordinação dos membros inferiores. Como recompensa, estes gozavam de singular sentimento de parentesco e segurança, não fornecidos por qualquer outra organização social ou política.

Tendo em vista que o Imperador Augusto fez uso do conceito de código familiar em sua propaganda – particularmente aplicando a linguagem paterna a si mesmo como *pater familias* do povo – pressupõe-se que, quando do advento do cristianismo, os códigos desfrutavam de

²⁰⁴ “Every household is part of a state, and these relationships are part of the household, and the excellence of the part must have regard to that of the whole (Pol. I 1260b 12).” ARISTÓTELES *Apud* GOMBIS, 2005, p. 5.

²⁰⁵ “Aristotle’s reasoning indeed reflects Plato’s concept of justice of everyone doing according to one’s ability, and the hierarchical authority according to one’s capacity of rationality. This classical Greek philosophical foundation for household management carried over into the Roman Empire.” LU, Shi-Min. Woman’s Role in New Testament Household Codes: Transforming First-Century Roman Culture. *Priscilla Papers*. v. 30, n. 1, p. 9-15, 2016. Disponível em: https://www.academia.edu/23913276/Woman_s_Role_in_New_Testament_Household_Codes_Transforming_First-Century_Roman_Culture. Acesso em: 11 ago. 2021. p.10.

²⁰⁶ “In fact, two groups used such codes. First, were the political leaders and their advisors who used them to gain political mileage by creating an obedient citizenry and secondly, it was used with an apologetic purpose, intended for minority religious groups, who were under suspicion from the established political order.” ELIJAH, 2019, p. 9.

²⁰⁷ “Moreover, they were created for political purposes, many parallels can be found ranging from the very beginning of Greek kingdoms to the decline of the Roman Empire.” BALCH *Apud* ELIJAH, 2019, p. 8.

²⁰⁸ “One is that the Hellenistic discussions usually include something on household finances. [...] the more significant difference is that nearly all the Hellenistic discussions of household management, beginning with Aristotle, address only one person, the male authority figure (*paterfamilias*) who must relate differently but always in a superior manner to wife, children, and slaves.” OSIEK, 2002, p. 30.

grande prestígio, constituindo-se como fundamento da unidade social.²⁰⁹ Sua influência se desdobrava em diferentes direções:

Códigos de comportamentos, comparáveis ao código doméstico de Efésios, encontram-se também nas regras da comunidade de Qumrã. Em outra parte, no judaísmo, o tema da unidade cósmica em um corpo certamente tem um paralelo no pensamento de Filon, de acordo com o qual o mundo é um corpo que tem o Logos como a cabeça. Num quadro geral, pois, a visão de Efésios pode ser explicada pelo uso que o escritor faz das Escrituras, dos desdobramentos do pensamento judaico no mundo helenístico e das crenças cristãs, especialmente as verbalizadas na tradição paulina. Portanto, nem as religiões mistéricas pagãs nem o gnosticismo precisam ser postulados como elementos modeladores importantes.²¹⁰

Os cristãos se acreditavam membros não apenas de suas famílias terrenas, mas também parte da família de Deus. O arranjo patriarcal é transferido com grande fluidez para a dinâmica eclesial. Pressupõe-se, portanto, que o *pater familias* assumia papel de destaque no que se refere à reunião da comunidade cristã. Quando o ofício eclesial de presbítero-bispo se desenvolveu, candidatos eram avaliados justamente por sua habilidade como *pater familias* (1Tm 3,4-5; Tt 1,6).²¹¹ Gerenciar bem suas famílias era o pré-requisito para a administração da comunidade.

A posição de chefe de família era hereditária, sendo passada de pai para filho na forma de cidadania. Embora as mulheres geralmente pudessem ser cidadãs, elas não possuíam os mesmos direitos cívicos que os cidadãos masculinos, bem como não podiam tornar-se chefes de fato da casa.²¹² A mãe de família, no entanto, possuía papel significativo, tendo em vista que, de diversas maneiras, gerenciava o andamento do lar. Já aqui se verifica que uma posição passiva é, portanto, improvável para as mulheres nas comunidades que se reuniam em suas casas:

De fato, notamos uma menção conspícua de mulheres em conexão com as igrejas domésticas. Ninfas aparece como patrona de sua igreja (Cl 4,15). Ápia é mencionada em conexão com a saudação de Paulo a Filemon e a igreja que estava na casa dele (Fl 1-2). Paulo é cuidadoso ao mencionar Priscila, mesmo antes de associar o nome de

²⁰⁹ “The hierarchical nature and function of the household code genre is perhaps nowhere more apparent than in Augustus’ use of the *paterfamilias* rhetoric to describe his role in the Empire and the ‘inclusion’ of foreign ‘children’ to justify Roman invasion and oppression of other nations.” CAREY, Holly J. *An Armored Household: Isaiah 59 as the Key to Ephesians 5:21-6:9 and 6:10-17*. *Journal of Biblical and Theological Studies*, v. 3, n. 2, p. 260-270, 2018. Disponível em: <http://jbtsonline.org/an-armored-household-isaiah-59-as-the-key-to-ephesians-521-69-and-610-17-by-holly-j-carey/>. Acesso em: 27 maio 2020. p. 265.

²¹⁰ BROWN, 2004, p. 831.

²¹¹ BRANICK, 1994, p. 20.

²¹² “The householder’s (κύριος) position was hereditary, being passed from father to son in the form of citizenship. Although women could be (and often were) citizens, they did not possess the same civic rights as male citizens and could not become householders, thus legitimizing the authority of men and the subservience of women, children and slaves. Though the ancient colonial household codes were created mainly for concerns of the state, they were known as rules for cultural, social, and economical enterprises. First, the codes were used to preserve the patriarchal system based on the ‘honor and shame’ ethic in the Mediterranean cultural concepts. The male’s honor was maintained through his status, power and reputation.” ELIJAH, 2019, p. 12.

seu marido Áquila em conexão com a igreja que estava na casa deles (Rm 16,3.5; 1Cor 16,9; cf. At 18,2.18; 2Tm 4,19).²¹³

A ordem social, muito apreciada pelo mundo antigo, fundamentava-se na hierarquia dos papéis. O primeiro dever era justamente respeitar sua própria posição e aquela dos demais, o que por si só fundamentava a dissimetria das relações, inclusive aquela de marido e mulher, sendo necessária pequena ressalva sobre o contexto em particular:

Cabe recordar que a posição da mulher no mundo greco-romano era melhor do que aquela ocupada no judaísmo, apesar de ser necessário distinguir bastante entre o que acontecia nas classes mais abastadas e a conduta das classes mais humildes e incultas, das quais não se tem informação confiável, mesmo que seja possível presumir uma condição mais mortificada. Em todo caso parece que a posição social da mulher na área da Ásia Menor, se comparada à de outras regiões limítrofes, fosse a melhor.²¹⁴

Dizer, entretanto, que a situação das mulheres na Ásia Menor era melhor em comparação com outras regiões não é o mesmo que afirmar igualdade. No ambiente grego antigo, as mulheres eram divididas a partir de uma tríplice função: as cortesãs para o divertimento, as prostitutas para o alívio sexual e as esposas para a procriação e o cuidado da casa.²¹⁵

No ambiente helenista e romano em particular, quer pela influência da nova filosofia popular estoica, quer pelos novos cultos que favoreciam a emancipação e o papel ativo das mulheres, desenvolveu-se uma concepção um pouco mais liberal das relações do casamento.²¹⁶ Embora Augusto tenha dado alguma liberdade legal às mulheres, a prática de igualdade de gênero não era tolerada.²¹⁷ A menção explícita de uma relação de reciprocidade é testemunhada em raríssimos autores.²¹⁸ Quanto aos escravos, sua situação melhora em tempos imperiais, quando Roma torna-se mais tolerante com suas religiões, lembrando também que a escravidão apresentava nuances. Em nossa epístola, o ambiente do lar será decisivo para configurar as relações com o senhorio.²¹⁹

Em todo caso o problema aludido é o regime dos escravos domésticos, os únicos que parecem ser conhecidos do autor. Estão fora da sua consideração e provavelmente do seu conhecimento as multidões de escravos que trabalham a serviço do Estado romano ou do exército, das minas ou na marinha e outras grandes empresas. Na casa de família

²¹³ BRANICK, 1994, p. 20.

²¹⁴ MARTIN; BROCCARDO; GIROLAMI, 2020, p. 39.

²¹⁵ Conferir PSEUDO-DEMÓSTENES *Apud* FABRIS, 1992, p. 194.

²¹⁶ STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo*. Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 435.

²¹⁷ “Even though Augustus gave some freedom and legal status to women, practicing gender equality was not tolerated. Therefore, the Roman codes were created to make sure that in marriage, women were retiring, and altogether submissive to their husbands.” ELIJAH, 2019, p. 14.

²¹⁸ MARTIN; BROCCARDO; GIROLAMI, 2020, p. 38.

²¹⁹ BRANICK, 1994, p. 37.

há, quase sempre, certo relacionamento humano, e certas atenuações práticas do duro estatuto que o direito impõe aos escravos.²²⁰

Após referências a membros igualmente dignos da casa de Deus (2,15, 19-22; 4,15-16, 24) a linguagem hierárquica do código soa paradoxal. Os códigos domésticos receberam da fé cristã leitura renovada, mas evidentemente contextualizada. Lutando para não ser pega na indiscrição de resistência aos costumes da época, notoriamente a orientação moral do Novo Testamento não apresenta a postura disruptiva que leitores modernos almejavam ver. MacDonald alerta para a existência de suficiente evidência para se concluir que os casamentos entre mulheres cristãs e homens pagãos foram fator relevante para que o cristianismo fosse visto como movimento suspeito, digno de perseguição.²²¹ Ademais, “que os cristãos eram suspeitos de subversão política e ameaça à ordem e às instituições sociais da casa patriarcal manifesta-se amiúde nos ataques pagãos contra o cristianismo nos séculos segundo e terceiro.”²²²

Keener aponta para o fato de que grupos acusados de minar o tecido moral da sociedade romana por vezes protestavam, afirmando sua conformidade com valores tradicionais por meio da produção de seus próprios códigos domésticos.²²³ Entretanto, é discutível o quanto a epístola está munida de propósitos apologéticos. Autores como Gombis acreditam que quem escreve a epístola aos Efésios não está tentando justificar as comunidades cristãs diante da sociedade, antes se preocupa com a dinâmica da vida daqueles que participam da nova criação em Cristo Jesus. Para ele, se o autor faz tão dura crítica ao estilo de vida pagão, como a que se apresenta na seção anterior ao código, não pode estar preocupado em encontrar um terreno comum entre a igreja e a sociedade.²²⁴ O que Gombis parece ignorar é que propósitos apologéticos não se definem pela busca de território comum, mas justamente pela disputa de mentalidades.

A compreensão dos códigos passa inevitavelmente pela definição do que seja o ambiente doméstico. O conceito subjacente aqui é de *oikos*, notoriamente mais abrangente do que a ideia de família nuclear. Ao longo dos tempos, os lares serviram como um espaço primário para a

²²⁰ COMBLIN, 2013, p. 101.

²²¹ MACDONALD, Margaret. Reading the New Testament Household Codes in Light of New Research on Children and Childhood in the Roman World. *Sage Journals*, v. 41, n. 3, p. 376-387, 2012. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0008429812441340>. Acesso em: 01 jun.2020. p. 383.

²²² SCHÜSSLER FIORENZA, 1994, p. 304.

²²³ “Craig Keener claims that “groups accused of undermining the moral fabric of Roman society thus sometimes protested that they instead conformed to traditional Roman values, by producing their own lists, or ‘Household Codes’ fitting those normally used in their day.” KENNER *Apud* GOMBIS, 2005, p. 1

²²⁴ “Such a reading, however, is less convincing than it initially appears, as there is little evidence within Ephesians that an apologetic thrust is present. One searches in vain for any indication that Paul is trying to justify Christian communities against the suspicions of Rome. Ephesians is concerned mainly with the internal life of new creation communities rather than with relationships with outsiders. After his harsh critique of pagan culture throughout the present section of the letter, it is hardly credible to claim that Paul is attempting to find common ground between Christian communities and the surrounding culture.” GOMBIS, 2005, p. 2.

afirmação e o desenvolvimento das relações humanas e da conduta moral (*ēthos*). Assim, nada é mais apropriado do que iniciar uma discussão ética a partir deste ambiente.

Os membros das comunidades (pós) paulinas falam de si próprios como família, usando retórica de parentesco e afeto, de pertença, de bênção e de mutualidade: Deus é o seu Pai, o grande paterfamilias “de quem todas as famílias do céu e da terra tomam o seu nome” (Ef 3:14). Eles são filhos de Deus, irmãs e irmãos na nova casa de Deus (Ef 2: 19-22). Eles usam termos familiares não apenas para se referir a si próprios, mas também para se distinguir dos “estranhos.”²²⁵

O referido código não procura ser tudo para todas as situações, mas sim dar o tom da família cristã através de uma amostra representativa, sem, contudo, se ater às várias complexidades. A sobreposição de identidades pode nos ajudar a antever o caráter altamente idealizado do código em análise. Escravos poderiam, por exemplo, ser pais, bem como as crianças poderiam, também, ser escravas. Uma mulher que levava seus filhos para a reunião comunitária tinha diante de si grandes desafios, especialmente se seu marido não crente fosse escravo doméstico de incrédulo de alto *status* social. O temor a represálias, como divórcio e a potencial perda de acesso aos filhos, que pela lei estavam automaticamente debaixo da autoridade dos pais, era possivelmente uma constante.²²⁶ Dada a permanência da estrutura patriarcal de ordenação do lar e do Estado, o estudo de Branick acerca das comunidades paulinas pode lançar luz mesmo sobre a comunidade que aparece aqui:

Podemos supor que, provavelmente, havia pressões sociais sobre indivíduos, dentro de uma família, para que se convertessem com a conversão do cabeça daquela casa. À medida que tais pressões existissem, a conversão de uma família ao cristianismo englobaria diversidade de convicção e engajamento pessoal.²²⁷

Comparar o código de deveres apresentado na epístola aos Efésios com aqueles que estavam presentes em seu contexto social é de suma importância para que se torne patente o

²²⁵ “Members of (post)pauline communities speak of themselves as family, using rhetoric of kinship and affection, of belonging, blessing and mutuality: God is their Father, the great paterfamilias ‘from whom every family in heaven and on earth takes its name’ (Eph 3:14). They are God’s children, sisters and brothers in God’s new household (Eph 2:19–22). They use familial terms not only to refer to themselves but also to distinguish themselves from ‘outsiders’.” MOUTON, Elna. Reimagining Ancient Household Ethos? On the Implied Rhetorical Effect of Ephesians 5:21–33. *Neotestamentica*. v. 48. n.1. p. 163-185. 2014. Disponível em: <https://journals.co.za/doi/10.10520/EJC160019>. Acesso em: 10 ago. 2021. p. 164.

²²⁶ “The very circumstances of house-church meetings also complicate our vision. In choosing domestic space as their primary gathering space, early church groups created a world where unity in the Lord was proclaimed in shared living space. [...] A thorough understanding of how individuals were subject to overlapping categories of identity and how they, especially as slaves, could live out multiple identities, can help us to appreciate the nature of household code discourse as highly idealized discourse. [...] The instructions subsume groups without breaking down categories; but sometimes slaves are also parents; sometimes children are also slaves. We might consider, for example, the challenges faced by slave woman who brought their children to meetings especially if their non-believing ‘husbands’ were the domestic slaves of non-believers of high social status. It would be difficult enough for free mothers involved in mixed marriage to bring children to gatherings if they feared reprisal, perhaps divorce, and potentially loss of access to their children, who remained in law automatically under the authority of their fathers.” MACDONALD, 2012, p. 379-380.

²²⁷ BRANICK, 1994, p. 16.

que o autor traz de inovação em relação a seu ambiente e o que dele reitera. Os estoicos, por exemplo, enfatizavam o dever do indivíduo, fazendo recair o foco sobre o caráter interno da responsabilidade, enquanto o código em Efésios incentiva certos comportamentos por seu efeito sobre os outros, uma ênfase relacional.²²⁸ É interessante notar também que, nos códigos de deveres domésticos gregos, não era costume dizer “ame sua esposa”, mas “domine sua esposa”. Sêneca, sem nenhum escrúpulo, afirmava: “uma parte nasceu para obedecer, a outra para comandar”. E ainda Josefo assevera “haver Deus dado soberania ao homem”.²²⁹ Barth vai apontar justamente a ausência dos termos “obedecer” e “servir” como sinônimos para a subordinação esperada das esposas, desse modo, não estipulando um poder legislativo, jurídico ou executivo do homem,²³⁰ tópico ao qual daremos atenção posteriormente.

Na época do Imperador Nero (54-68 d. C.), seu tutor Sêneca, membro pleno do Senado, dirigia seus conselhos apenas a maridos, pais e mestres.²³¹ Os códigos neotestamentários são distintos ao abordar os escravos diretamente.²³² Embora o comportamento de senhores cristãos e aquele praticado por moralistas helenísticos não difiram significativamente, o motivo para a conduta é o grande distintivo aqui.

Ao encarar o elemento de justificativa religiosa que incentiva determinadas condutas, é preciso considerar as muitas implicações a se desdobrarem deste ponto. A legitimação à estrutura patriarcal é devedora de concepção antropológica equivalente. Schüssler Fiorenza alerta para o fato de que não é suficientemente reconhecido o quanto essa orientação antropológica estava enraizada na compreensão de Aristóteles do governo e dominação política.

Em consequência, existem por natureza várias classes de governantes e governados. Pois o livre governa o escravo, o varão a mulher, o homem a criança de forma diferente. E todos possuem as várias partes da alma, mas as possuem de modo diverso; pois o escravo não tem absolutamente a parte deliberativa, e a mulher a tem, mas não

²²⁸ “Whereas the Stoics emphasized the duty of the individual to act rightly (a more internal focus on responsibility), the household codes in Ephesians encourages certain behaviors because of their effect on others (reciprocal).” CAREY, 2018, p. 265.

²²⁹ “En aquellos tiempos, la postura corriente en torno a la relación adecuada entre el marido y la mujer se representaba bajo otro aspecto. Formulándolo escuetamente, no se decía, como en la tabla doméstica, ‘amad a vuestras mujeres’, sino que utilizando las citadísimas palabras de los *Praecepta Delphica* - que al igual que otras frases veían el sentido y la misión de la posición del marido en dominar, dirigir y regir - se decía: ‘domina a tu mujer’. El mismo Plutarco habla, en el pasaje en que alaba la sumisión de la mujer, de la dominación del hombre, aunque, por supuesto, de una forma noble y moderada (‘no como un déspota, sino como el alma sobre el cuerpo, con simpatía y armonizándose con el afecto’, *Praec. Coniug.* 33). Sêneca sin embargo dice sin ningún escrúpulo: ‘una parte nació para obedecer, la otra para mandar’ (*De Const. Sap.* 1, 1). También según Josefo, Dios ha dado al hombre la soberanía (Ap II, 201).” Conferir SCHRAGE, 1987, p. 307.

²³⁰ “Unlike I Peter 3:5,7 and other Greek texts, Paul does not use the verbs ‘obey’ and ‘serve’ as synonyms for the ‘subordination’ expected of wives. He does not stipulate a legislative, juridical, and executive power of the male.” BARTH, 1974, p. 611.

²³¹ “In Nero’s time, his tutor Seneca, a full member of the senate, gave his advice only to husbands, fathers and masters (Hay, 2000:140).” HAY *Apud* ELIJAH, 2019, p. 13.

²³² “Thus the behavior required of Christian slave-owners does not differ appreciably from that enjoined by hellenistic moralists. The difference appears in the motive clauses.” PERKINS, 1997, p. 138.

com plena autoridade, ao passo que a criança a tem, mas em forma não desenvolvida.²³³

Assim como ele definia a “natureza” dos escravos a partir de suas propriedades e função econômica, definia a “natureza” das mulheres como aquela de alguém que não possui autoridade plena, muito embora pudesse atestar a exequibilidade desse tipo de governo historicamente.²³⁴ O horizonte de possibilidades e virtudes a serem desenvolvidas depende de um sistema que lhe é anterior. Segundo Aristóteles, os homens têm razão perfeita e natural para usar autoridade e poder. Poderiam possuir terras, administrar fontes de riqueza, realizar tarefas cívicas, como ocupar cargos públicos, equipar navios de guerra e facilitar ritos religiosos. Em funções civis, o governante e o governado trocavam autoridade, mas marido e esposa nunca o faziam porque o marido era por natureza melhor tendo em vista que representava a alma, enquanto a mulher era associada ao corpo.²³⁵ A virtude que restava à mulher, portanto, era o silêncio.²³⁶ Assim, é preciso compreender o quanto tais noções antropológicas ainda se conservam mesmo quando surge em cena uma nova motivação, mesmo religiosa. Na mesma linha, MacDonald argumenta que “o discurso doméstico é o discurso patriarcal por excelência” e, portanto, os códigos devem ser lidos como “ideologias de masculinidade” destinadas a reforçar a paternidade, o controle masculino de dependentes da família e da experiência sexual da mulher.²³⁷

Por todas as questões já mencionadas, notamos que a argumentação é intrincada e com numerosos pontos nevrálgicos, tornando mister que nos detenhamos agora sobre o texto e suas minúcias no escopo dos estudos exegéticos.

²³³ ARISTÓTELES *Apud* SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 293.

²³⁴ SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 293-294.

²³⁵ “According to Aristotle, men have a natural and perfect reason to use authority or power (Taylor, 1934:309). These men held the right to own the lands, manage the source of wealth, and undertake civic duties, such as holding public office, equipping warships and facilitating religious rites. Women, it was believed, have less reasoning capacity and therefore have no authority to use what they have, while children have only incomplete reasoning, and slaves have none. While in normal civil duties, the ruler and the ruled usually interchanged the authority, yet the husband and wife never interchanged authority because the husband was by nature better as he represented the soul, while the wife represents the body.” ELIJAH, 2019, p. 11

²³⁶ “Aristotle states that each of these different classes will display a different sort of virtue, and that of the woman is silence.” ARISTÓTELES *Apud* GOMBIS, 2005, p. 10.

²³⁷ “In the same vein, MacDonald (2010b, 75, 85–86) argues that ‘household discourse is patriarchal discourse par excellence’, and, therefore, the codes need to be read as ‘ideologies of masculinity’ meant to reinforce paternity, male control of household dependents, and male control of women’s sexual experience.” MACDONALD *Apud* MOUTON, 2014, p. 168.

2.8 O texto – Efésios 5,21-33

21. sujeitando-vos uns aos outros no temor de Cristo. 22. As mulheres sejam submissas ao seu próprio marido como ao Senhor; 23. porque o marido é o cabeça da mulher, como também Cristo é o cabeça da igreja, sendo este mesmo o salvador do corpo. 24. Como, porém, a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo submissas ao seu marido. 25. Maridos, amai vossa mulher, como também Cristo amou a igreja e a si mesmo se entregou por ela, 26. para que a santificasse tendo-a purificado por meio da lavagem de água pela palavra, 27. para a apresentar a si mesmo Igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante, porém santa e sem defeito. 28. Assim também os maridos devem amar a sua mulher como ao próprio corpo. Quem ama a esposa a si mesmo se ama. 29. Porque ninguém jamais odiou a própria carne, antes, a alimenta e dela cuida, como também Cristo faz com a Igreja; 30. porque somos membros do seu corpo. 31. Eis porque deixará o homem a seu pai e a sua mãe e se unirá à sua mulher, e se tornarão os dois uma só carne. 32. Grande é este mistério, mas eu me refiro a Cristo e à Igreja. 33. Não obstante vós, cada um de per si também ame a própria esposa como a si mesmo, e a esposa respeite ao marido.²³⁸

Os intensos debates em torno do sentido pretendido pelo texto em seu ambiente originário começam pela divisão da perícope em questão. Os códigos domésticos neotestamentários foram vistos inicialmente como desconectados dos quadros nos quais se inseriam, no entanto, estudiosos têm atestado o propósito retórico que desempenham na construção do todo. A primeira seção da epístola deixa entrever a atuação divina para posteriormente fazer transposição às questões de ordem ética. O indicativo da promessa salvífica não pode ser separado do imperativo da exortação moral.²³⁹

2.8.1 Verso 21

As informações gramaticais para delimitação do texto podem ser interpretadas a partir de diferentes percepções teológicas e pastorais. A Versão King James atrela o verso 21 à seção anterior por causa do verbo “submeter”, que em sua tradução literal ficaria mais próximo gramaticalmente dos paralelos “falando”, “cantando” e “agradecendo” que se apresentam no gerúndio nos versos anteriores. Tal divisão, entretanto, tornaria o código mais severo para as mulheres, uma vez que consagraria a submissão como atividade específica de gênero. Se o v. 21 for unido ao código doméstico – para o que também há respaldo gramatical, tendo em vista que o verbo submeter está presente no verso em questão, mas não no verso 22, transferindo-se

²³⁸ SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. Novo Testamento Grego interlinear. Barueri, 2004. p. 724. Almeida Revista e Atualizada.

²³⁹ “En la fundamentación y motivación de la ética no se podrá constatar ninguna diferencia trascendental con Pablo, por lo menos en lo que se refiere a la polémica de la relación estructural del indicativo y el imperativo. También aquí el imperativo de la exhortación moral se basa en el indicativo de la promesa salvífica y no se puede separar de él.” SCHRAGE, 1987, p. 296.

gramaticalmente para o que se segue – concede à leitura subsequente um tom de incentivo a relações mais recíprocas.²⁴⁰ Witherington defende que o verso 22 é elíptico, fazendo com que o sentido de “submissão” – seja qual for – se repita nos dois versos, o que a tornaria um chamado generalizado.²⁴¹

Em comparação com os códigos apresentados em Colossenses 3,18 - 4,1 e 1 Pedro 2,13 - 3,7, tal chamado à submissão mútua se mostra exclusivo da epístola aos Efésios.²⁴² A amplitude de tal mutualidade, bem como seus desdobramentos, é objeto de grande debate. Fabris inicia a discussão pelo apontamento do diferenciado uso bíblico do termo:

Devem-se, porém, levar em conta certas nuances que derivam do uso cristão do verbo *hypotassesthai* (“estar submisso”). No ambiente grego profano, a terminologia ligada a esse verbo não é usada para definir as relações familiares; ela é reservada à esfera militar, definindo a ordem ou subordinação existente. No epistolário paulino, quando o sujeito do verbo (usado no ativo) é Deus, trata-se de uma submissão não voluntária: Deus exerce seu domínio soberano sobre o mundo determinando a ordem e a submissão (cf. 1Cor 15,27; Ef 1,22). Mas no uso passivo e médio o verbo exprime a submissão voluntária de Cristo a Deus e dos cristãos entre si, por força da fé e do amor (cf. 1Cor 15,28; 16,16), ou à autoridade reconhecida como tal (cf. Rm 13,1.5). Então não se pode deixar escapar o particular significado cristão do *hypotassomenoi* (“submetam-se uns aos outros”) que abre a nossa seção parenética.²⁴³

Apoiando-se nas intuições de Sampley, Whiterington III prossegue afirmando que, ao mencionar a submissão como tarefa para todos e todas, o texto estaria na verdade, criticando o entendimento moral do relacionamento familiar circulante na cultura mais ampla. Desse modo, a epístola aos Efésios não estaria condicionada pelo desejo de aceitação da cultura do entorno, antes estaria concentrada em apresentar em quais aspectos a comunidade cristã oferece um novo horizonte de conduta.

A questão subjacente à divisão de nossa perícope é se seu autor deseja apresentar novo conteúdo para velhos modelos ou apenas carimbá-los com selo sagrado. Como crítica feminista, este trabalho afirma que “estratégias retóricas que promovem a ‘mutualidade’ e a ‘submissão

²⁴⁰ “The very choice of beginning the pericope with verse 21 rather than verse 22 is itself a decision based on theological and pastoral reasons. The King James Version and commentaries that agree with its line of thinking, as well as many theologians including Karl Rahner,⁵ place verse 21 with the preceding verses because it is more literally rendered ‘submitting’ rather than ‘submit’. On the surface it seems to parallel the ‘speaking’, ‘singing’, ‘chanting’, and ‘giving thanks’ of the previous section. This, in effect, makes the household code seem even harsher towards women. To place verse 21 with the household code rather than with the community exhortations provides a more acceptable first verse to set a better mood and allows for a reading of the text as encouraging a reciprocal relationship. This decision to begin with verse 21 also has grammatical support. In the Greek, the word for ‘submit’ is only in verse 21, not verse 22, since it grammatically carries over into what follows.” EVERS, 2006, p. 6.

²⁴¹ “More importantly, since v. 22 is elliptical, whatever ‘submission’ means in v. 21, it also means in v. 22, by which I mean, it is not a gender-specific activity.” WHITERINGTON III, 2007, p. 317.

²⁴² “Two similar *Haustafeln* are presented in Col 3,18-4,1 and 1 Peter 2,13-3,7, but only the Ephesian version opens with a call to mutual subordination.” BARTH, 1974, p. 609.

²⁴³ FABRIS, 1992, p. 194.

da comunidade' podem, de fato, restabelecer hierarquias e relações de poder, embora aparentemente as desafiem e minem".²⁴⁴ Reiterando esta posição, Schüssler Fiorenza afirma que a modificação cristológica do papel do marido "não tem o poder, teologicamente, de transformar o padrão patriarcal do código doméstico, mesmo que essa possa ter sido a intenção do autor. Em vez disso, Efésios consolida cristologicamente a posição inferior da esposa no relacionamento conjugal".²⁴⁵ A tentativa de subverter padrões de poder enquanto conserva as mesmas estruturas torna a tática do autor, bem como sua interpretação, ambígua.

A palavra grega traduzida por subordinar, *ὑποτασσώ*, é geral e significa toda dependência requerida por ordem jurídica, física ou moral.²⁴⁶ Rusconi a define como submeter-se, sujeitar-se, obedecer.²⁴⁷ Barth acentua outras nuances. Ele é da opinião de que "os participípios ou imperativos que chamam à subordinação contêm um apelo a agentes livres e responsáveis que só pode ser atendido voluntariamente, mas nunca pela eliminação ou quebra da vontade humana, para não falar de submissão servil".²⁴⁸ Ao refutar o caráter subserviente, Barth, bem como outros autores, deseja demonstrar que não se trata de uma iniciativa moral resultante de obrigação imposta externamente. Se a iniciativa moral for vista como um impulso que brota de dentro, então a liberdade é retida e nutrida no ato de submissão.²⁴⁹ A pergunta que emerge nesse ponto é se a participação da vontade no processo de submissão pode legitimá-lo como algo positivo, tendo em vista que a adesão ao princípio termina por corroborar uma estrutura viciada em termos de sua dissimetria.

²⁴⁴ "... rhetorical strategies promoting 'mutuality' and 'community submission' could in fact reinstate hierarchies and power relationships whilst seemingly challenging and undermining them". PENNER; LOPES *Apud* MOUTON, 2014, p.171.

²⁴⁵ "Does not have the power, theologically, to transform the patriarchal pattern of the household code, even though this might have been the intention of the author. Instead, Ephesians christologically cements the inferior position of the wife in the marriage relationship." SCHÜSSLER FIORENZA *Apud* MOUTON, 2014, p.172.

²⁴⁶ GUIMARÃES, Simone Furquim. *Carta aos Efésios 5,21-33 como modelo de discurso de gênero*. 2011, 68p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2011. p. 22.

²⁴⁷ RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003. p. 475.

²⁴⁸ "The participles or imperatives calling for subordination may well contain an appeal to free and responsible agents than can only be heeded voluntarily, but never by the elimination or breaking of the human will, not to speak of servile submissiveness." BARTH, 1974, p. 609.

²⁴⁹ "The writing of a contemporary moral theologian, John Mahoney, can be used to help deepen and clarify this sense of the necessarily voluntary aspect of service and submission that Saint Jerome is referring to. The 'will which has been subjected' may be seen as akin to an attitude where God is seen as primarily juridical and law as merely external, making moral initiative something 'proceeding from obligation and compulsion laid upon man from outside [himself]'. In this worldview, law is seen as something 'external to man's will and as potentially threatening to invade and conquer that will'. In this view, human freedom and any source of authority are pitted against one another. It follows that so are Christ and the Church as well as husbands and wives. Subjection becomes a threatening domination from outside, a compulsion that acts independently of and even against one's own will. However, if moral initiative (and likewise voluntary Christian service and loving submission to the other) is seen as not as merely an exterior obligation and compulsion, but rather an impulsion, "an inarticulate force welling up within, as an impelling urge which is not just an 'I ought' but an 'I must' in terms of external expression," then freedom is retained and nourished in the very act of submission." EVERS, 2006, p. 10-11.

Há que se discutir de que modo essa orientação à submissão mútua é desdobrada pelo autor. Em contraposição ao princípio geral estabelecido pelo v. 21, a aplicação feita a seguir introduz dissimetria na relação homem-mulher e, assim, obscurece a generalização. O que acontece é que o apelo à submissão reitera o estado de coisas daquele período. Moyo é ainda mais dura na descrição da situação em curso:

Este chamado unilateral à submissão em vez de ser “sujeito uns aos outros em reverência a Cristo” (v.21) ou “[viver] em amor” (v.1) significa que o casamento é como a escravidão, com as esposas como escravas. O chamado do marido para amar suas esposas pode ser lido em Êxodo 21,2-6, que ordena que os escravos amem seus senhores, mas ao contrário: como “um conceito legal e não emocional, indica intenção, bem como consentimento”. Que papel a “união” sexual desempenharia nesse “amor”? Certamente seria não um ato de amor mútuo culminando na excitante renovação da união recíproca, mas sim uma hospitalidade sexual submissa e uma doação manipuladora de uma escrava sexual ao seu mestre para garantir seus meios de subsistência. Como se pode esperar que tal experiência possa ser sustentada por toda a vida? Como pode uma instituição econômica humana tão hierarquizada ser considerada um sacramento que encarna e testemunha o encontro com Deus? Como pode ser o “santuário” que nutre os filhos que devem encontrar Deus através de seus pais? A menos que seja lido criticamente dentro do contexto sociocultural e histórico, este texto não traz a imagem real de Deus como ícone da Trindade Rublev.²⁵⁰

Uma noção fundamental rege a estrutura do código: a percepção de que a vida terrena deve ser norteadada pelo evento Cristo. Também na relação doméstica, o Senhor é a instância decisiva para a configuração da vida, o que fica claro através das injunções “no Senhor” (Ef 6,1), “quanto ao Senhor” (Ef 5,22; 6,7) e “quanto a Cristo” (Ef 6,5). A vida do lar se sujeita ao exemplo de Cristo ao invés de se orientar por pressupostos que advenham das estruturas deste mundo. Whiterington III alude ao fato de que o autor da epístola aos Efésios não conecta sua discussão sobre as relações familiares com autoridades externas, figuras de autoridade, governantes ou imperadores, o que para ele atestaria que o autor não encara o código como reiteração da agenda maior da ordem da sociedade em geral.²⁵¹ Gombis segue seu otimismo:

²⁵⁰ “This one-sided call to submission instead of being ‘subject to one another in reverence for Christ’ (v.21) or ‘[living] in love’ (v.1) means that marriage is like slavery, with wives as bonded slaves. Husband’s call to love their wives could be read through Exodus 21,2-6, which commands slaves to love their masters, but in reverse: as ‘a legal rather than an emotional concept: it indicates intent as well as consent’. What role would sexual ‘union’ play in such ‘love’? Certainly, it would not be mutual love-making climaxing in exciting renewal of reciprocated at-onement but rather a submissive sexual hospitality and manipulative self-giving by a sexual slave to her master to ensure her means of livelihood. How can it be expected that such an experience could be sustained for life? How can such a hierarchal human economic institution be considered a sacrament that embodies and testifies to the encounter with God? How can it be the ‘sanctuary’ that nurtures children who should encounter God through their parents? Unless critically read within the socio-cultural and historical context, this text does not bring out the real image of God as iconized by the Rublev Trinity.” MOYO *Apud* SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Ephesians*. Wisdom Commentary. Collegeville: Liturgical Press, 2017. p. 102. O ícone Rublev retrata três anjos que encarnam a espiritualidade da unidade, paz, harmonia e amor mútuo e humildade.

²⁵¹ “It is also noteworthy that Paul does not, either here or elsewhere, connect his discussions of the household with discussions about a Christians relationships with external authority figures such rulers and emperors (contrast 1 Pet. 2.13-3.7). For Paul the household is dealt with as an ‘in house’ matter, not as part of the larger agenda of the ordering of society in general.” WHITERINGTON III, 2007, p. 324.

Essa visão de nova humanidade é elaborada contra os caóticos, divisivos e destrutivos padrões sociais criados e promovidos pelos poderes do mal que perverteram a ordem criada de tal maneira que afetou todos os aspectos e níveis da sociedade. Os que ocupam posições de poder manipulam, dominam e exploram os que são mais fracos, a fim de aumentar o status social e a honra. Aqueles que possuem menos influência social são tentados a se rebelar contra essas estruturas opressivas de autoridade ou desenvolver estratégias autodestrutivas para sua sobrevivência.²⁵²

A mesma linha é seguida por Barth, que aponta para o fato de que o autor não se refere à natureza, padrões gerais de decência, à lei ou à queda como se qualquer deles ou todos juntos contivessem o fundamento ou motivação de sua exortação. Somente o Senhor Jesus Cristo é a fonte, padrão e motivação da subordinação de uma mulher, o que significa que ele é também seu limite e recompensa.²⁵³

No entanto, ainda que o autor tenha a intenção de descolar sua argumentação de autoridades externas, isso não significa que seu discurso não possua efeito no que se refere a reiterar as estruturas de sua época. De nossa perspectiva, o que acontece é justamente o contrário: a justificativa teológica acaba por retroalimentar a organização vigente com ainda mais vigor, uma vez que o autor apresenta um princípio geral que não desenvolve segundo linhas mutuamente submissas. Ele propõe um padrão crítico às relações circundantes, mas o faz sem questionar as estruturas em si. Concepções antropológico-sociais dissimétricas são reforçadas na exortação às esposas,²⁵⁴ a despeito do apelo para que se insuffle as relações com algo novo: “Ao passo que o autor insiste na mutualidade, unidade e igualdade de incircuncisos aqui e agora, afirma essa igualdade para escravos e nascidos livres somente para o futuro escatológico”.²⁵⁵

Cristo em seu amor sacrificial é oferecido como modelo paradigmático, sem que se apresente, contudo, a intenção de desmontar o padrão patriarcal apresentado no código. Como diz Schüssler: “Poder-se-ia dizer que as exortações aos maridos definem o que significa viver

²⁵² “This vision of the New Humanity is elaborated against the chaotic, destructive, and divisive social patterns created and fostered by the evil powers, who have perverted the created order in such a way that has affected every aspect and level of society. Those in positions of power manipulate, dominate, and exploit those who are weaker in order to increase in social status and honor.²⁵ Those who have less social leverage are tempted to rebel against such oppressive authority structures, or to develop (self-)destructive strategies for survival.” GOMBIS, 2005, p. 6.

²⁵³ “The apostle does not refer to nature to general standards of decency, to the law, or to the fall, as though any one of these or all together contained the ground or motive of his exhortation. Only the Lord Jesus Christ is the source, standard, and motivation of a woman’s subordination. This means that he is also its limit and reward.” BARTH, 1974, p. 612-613.

²⁵⁴ “Hence if certain anthropological-social ideas of that time creep in the exhortation to wives, this is a contemporary limitation which does not question the fundamental claim on all Christians to be subordinate to one another.” SCHNACKENBURG, 2001, p. 245.

²⁵⁵ SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 307.

relação de casamento como cristão, ao passo que as dirigidas às esposas insistem no comportamento social conveniente às mulheres”.²⁵⁶

Elijah, a partir de perspectiva pós-colonial, afirma que os códigos neotestamentários apenas elevam a condição sociopolítica do povo colonizado pela adoção e revisão dos códigos greco-romanos e judaicos através do conceito do senhorio de Cristo como modelo para a conduta cristã. Embora fossem códigos motivados religiosamente, o teor dos elementos colonizadores e patriarcais era fortemente pronunciado.²⁵⁷ Elijah ainda traz o teólogo suíço Albert Schweitzer à discussão. Para ele, os códigos refletem a fraqueza da mulher, a injustiça da escravidão e o poder hierárquico dos homens, no entanto, pelo bem do cristianismo, o código familiar impede a revolução social ou militante, e exige transformação interior em Cristo, em vez de pura conformidade. Assim, mantém-se a ordem política do primeiro século que funcionará através da reconciliação e reconstrução trazidas pelo cristianismo, modificando a ética secular através da cristologia e da soteriologia.²⁵⁸

Autores variados alertarão para o valor do ensinamento acerca da submissão procurando extrapolar o contingenciamento sociocultural expresso em nosso código doméstico, inclusive apontando para a necessidade de autoridades para ordenação das várias instituições sociais. Neste ponto, parece surgir uma encruzilhada para a aquiescência ao texto em análise: ou supomos a validade de um sistema patriarcal para salvaguardar a submissão como virtude cristã ou questionamos tal legitimidade e, assim, desacreditamos o valor da conduta modesta. Afirmar a perene beleza de uma conduta cristã que se paute em humildade, no entanto, não é o mesmo que supor a validade de um sistema hierárquico piramidal. Relações pautadas em reciprocidade e igualdade não podem ser encaradas como base para divisão e caos,²⁵⁹ tal simetria não precisa ser reputada como elemento incompatível com posições de poder.

²⁵⁶ *Idem*, 1994, p. 309.

²⁵⁷ “The household codes in Col 3:18-4:1; Eph 5:22-6:9 and 1 Pet 3:1-7; 2:18-22 only heighten the standing of the colonized people’s socio-political position by the adoption and revision of the previously discussed Graeco-Roman and Jewish household codes with the concept of ‘the lordship of Christ’ as the model for Christian conduct. Even though they were religiously motivated codes, the tenor of colonial and patriarchal elements was strongly pronounced.” ELIJAH, 2019, p. 15.

²⁵⁸ “Eduard Schweitzer, a Swiss New Testament scholar, viewed the household code in Ephesians and Colossians as a counteraction to asceticism which he saw as destroying the order of God, and leading to the abuse of Christian freedom and equality (1976:10). For him, the household code reflects the physical weakness of women, the injustice of slavery and the hierarchical power of males. However, for the sake of Christianity, the household code prevents social or militant revolution and emancipation, and calls for inward transformation in Christ, rather than conformity. In this respect, the household code maintains the political order of the first century and functions through the reconciliation and reconstruction, brought by Christianity, in modifying secular ethics through Christology and Soteriology.” SCHWEITZER *Apud* ELIJAH, 2019, p. 20.

²⁵⁹ “First, submission is the key to unity and harmony in both human relationships, as well as the Godhead family. Thus, in the Godhead family, in the church, in marriage, and in work related relationships, submission is the basis for unity. [...] Fourth, submission is at the heart of discipleship. Jesus called men not only to believe in Him but

Se existem disputas concernentes ao ponto exato onde começa nosso texto, sua relação com o que se segue também é motivo de discussão. Após o referido código, lista-se uma série de exortações acerca da armadura de Deus, em cujo pano de fundo está o motivo do guerreiro do Senhor de Isaías 59. Optamos aqui pela percepção de certo encadeamento entre as seções, o que definiria a luta contra poderes celestes referida em Efésios 6 como concretamente histórica. A oposição a Deus se mostraria, dessa forma, em atitudes palpáveis, humanas, em injustiças advindas da própria articulação das várias posições de domínio, discutidas no próprio código de deveres.

É significativa a natureza seletiva da aplicação intertextual realizada. O equipamento tomado de empréstimo de Isaías 59 possui elementos como “vingança” e “fúria” que não são mencionados por ele, exatamente porque tem em mente a dinâmica social da família e a responsabilidade de instituir mudanças nas esferas de poder de cada um de seus membros.²⁶⁰ Novamente, cabe o adendo de que o texto não tenta democratizar a autoridade, antes reger sua execução, pela regulamentação da atitude quer do superior, quer do inferior.

2.8.2 Versos 22-24

Tendo traçado o contexto imediato de nossa perícopes, seguimos em sua análise. Partindo de pares relacionais, o autor se dirige primeiramente ao parceiro socialmente inferior, característica distintiva dos códigos neotestamentários em relação àqueles da cultura de seu entorno. Lincoln descreve isso como sendo uma “melhoria de estrutura”, na qual os cristãos querem estar sob o domínio de Cristo ao invés de quaisquer outros mestres terrenos.²⁶¹ O padrão da época endereçava suas orientações apenas aos patriarcas. Eles recebiam conselhos de como administrar suas famílias para seu próprio benefício, bem como para a estabilidade do Estado. O autor efesino, em contrapartida, convida todos a participarem ativamente da nova humanidade em Cristo.²⁶²

to follow Him. A disciple is a learner and a follower, a student who has submitted himself to his teacher. Submission is therefore one of the prominent themes in the epistles, whether the technical term for submission occurs or not.” ELIJAH, 2019, p. 4.

²⁶⁰ “Completely absent from the Christian armory are the garments of vengeance and the mantle of fury, which God wears along with the breastplate and helmet (59:17b). Thus, the Ephesians are called to don God’s characteristics of righteousness and salvation, but not to clothe themselves in vengeance or fury.[...] Thus, in an environment where oppression and selfishness is expected, justified, and encouraged, Paul calls the Ephesian Christians to stand against the norm and pursue justice in their relationships. He is looking for someone to stand up (Isaiah 59:16; Ephesians 6:11), and that ‘standing up’ starts within the family.” CAREY, 2018, p. 266- 267.

²⁶¹ “Lincoln (127-128) describes it as an ‘ameliorating of the structure,’ where Christians want to be under the rule of Christ rather than any other earthly masters.” LINCOLN *Apud* ELIJAH, 2019, p. 18.

²⁶² “There are several striking differences between Paul’s instruction to wives in this text and the *oikonomia* tradition in the ancient world. First, the instruction regarding wives in the *oikonomia* tradition was directed to men

Em ritmo pendular, o pensamento transita entre a realidade do casal humano e a união de Cristo e a igreja. A metáfora cabeça/corpo é polissêmica.²⁶³ Na medida em que sugere autoridade do cabeça em relação ao corpo, apresenta também novas delimitações a partir da designação “Salvador”. Nesse aspecto, ele pode santificar os membros de seu corpo, dar sua vida por eles e provê-los daquilo de que têm necessidade.²⁶⁴ Não se deve pressionar a analogia para além de seus pontos de contato óbvios. O que Cristo faz no plano da eternidade é proposto como caminho ético diário para os maridos. A metáfora possui obviamente seus limites. A equiparação entre Cristo e o homem como cabeças não implica que este último seja agente de santificação de sua esposa. Semelhante santificação é advinda justamente da inserção de cada cristão no corpo de Cristo.

O texto segue e a orientação é dirigida agora ao esposo. A exortação à subordinação não pode, nesse sentido, ser interpretada em face de si mesma, mas em relação com aquilo que é dito ao marido e este, certamente, não é chamado a exercer supremacia. O amor que se quer motivar não é um sentimento, antes se define pela autodoação. Evers acredita que a advertência para amar sujeita o marido simultaneamente à esposa e, portanto, ao Senhor.²⁶⁵ Kitchen apoia esse ponto de vista ao afirmar que o objetivo da elaboração acerca do sacrifício de Cristo é precisamente mostrar seu amor como “submisso”, envolvendo a doação de si mesmo.²⁶⁶ Imediatamente surge a questão: os pais ficam sujeitos a seus filhos por amá-los? O amor do esposo pela esposa é capaz de superar a estruturação hierárquica? Voltaremos a essa pergunta em momento oportuno. Fato é que o amor ao qual o esposo é exortado possibilita a afirmação fundamental da mulher como pessoa. Ela se constitui como um sujeito e não um objeto para a autossatisfação de seu esposo. Um horizonte para o pleno desenvolvimento se abre, mas o

as patriarchs, and wives were not addressed directly.³⁴ This entirely androcentric viewpoint supports our earlier contention that the contemporary household codes were given for the benefit of patriarchs in that they were advised in how to manage or control their households—wives included—for their own benefit and for a stable society. In contrast to this, Paul addresses wives directly, exhorting them to participate fully and willingly in the New Humanity.” GOMBIS, 2005, p. 10.

²⁶³ À semelhança do que acontece aqui, 1 Co 11 também trabalha com a metáfora corpo/cabeça, mas a utiliza para estruturar a relação homem-mulher em termos de fonte e derivação e dilui sua importância demonstrando que, no Senhor, tal nascedouro é intercambiável. BAUMERT, Norbert. *Mulher e homem em Paulo*. São Paulo: Loyola, 1999. Bíblia Loyola, 26. p. 167.

²⁶⁴ “Lincoln (127-128) describes it as an ‘ameliorating of the structure,’ where Christians want to be under the rule of Christ rather than any other earthly masters. The head and body metaphor (5: 23), which places Christ as head and the church as the body, parallels Plato’s concept of the headship of a ruler in the hierarchal and patriarchal setting. The character of the benefactor is highlighted as the Savior, one who can sanctify his body members, give his life for them, and not only lend his own resources to cling to another body, but who can provide them with what they need (5:23-31).” LINCOLN *Apud* ELIJAH, 2019, p. 18.

²⁶⁵ “The admonition to love ‘makes the husband simultaneously subject to the wife, and thereby subject to the Lord himself’.” EVERS, 2006, p. 15.

²⁶⁶ “The purpose of this elaboration of the sacrifice of Christ is precisely to show that Christ’s is what might be called a submissive love, involving the giving of himself.” KITCHEN, 1994, p. 104.

progresso iniciado fica a meio caminho. O fato de que as esposas não são convidadas no texto de nossa análise a amarem seus maridos mantém o feminino em papel de recepção e passividade. Em outras palavras, a família patricarcal não é desafiada.

2.8.3 Versos 25-30

A linguagem lírica dos versos 25-27 coloca Cristo e a igreja em um relacionamento esponsal. A lavagem de água mencionada no verso 26 é definida por vários exegetas e comentaristas como sendo uma alusão ao batismo. A “palavra” aqui seria, na opinião de Perkins, o nome de Cristo usado durante o ritual.²⁶⁷ Ventilou-se também a possibilidade de que estivesse presente como pano de fundo a prática judaica de lavagem cerimonial da noiva antes do ritual do noivado,²⁶⁸ mas dentro do uso rabínico dificilmente podemos restringir “santificar” ao sentido de “selecionar uma mulher como noiva, comprometer-se com ela”. Isso não seria apenas incompreensível para uma audiência gentílica, bem como teria pouco significado para homens já casados, aos quais o trecho é dirigido.²⁶⁹ Apresentar a si mesmo uma igreja esplêndida, sem mancha, ruga ou defeito é a recompensa por seu sacrifício, quer se mantenha aqui uma perspectiva escatológica futura ou realizada.

A proximidade do corpo de Cristo sacrificado com aquele gerado poderia criar certa confusão sobre qual corpo é especificamente dado em oferta de amor.²⁷⁰ A igreja não é o sacrifício, mas o corpo que é gerado a partir da oferta de Cristo. O autor não se atém às ambiguidades para explicá-las, prefere traçar os elementos práticos da associação para que não se percam em meio à metáfora. A obviedade da necessidade de cuidado em relação à esposa fica posta mediante a afirmação de que se trata na verdade do próprio corpo do esposo.

Alguns autores aludem a uma dimensão eucarística na afirmação de cuidado do corpo/Igreja quando se refere ao alimento. Dessa forma, as expressões da perícopes em análise não apenas estabeleceriam a sacralidade e a dignidade do corpo humano como aquele pelo qual se deve zelar, como também aludiriam à Eucaristia pela qual Cristo, em seu amor, alimenta a

²⁶⁷ “Whashing of water by the world’ refers to baptism. The ‘word’ was probably the name of Christ used during the ritual.” PERKINS, 1997, p. 134.

²⁶⁸ “The washing of water mentioned in 5.26 is a reference to baptism, according to most commentators. However, Stevenson (1982: 11) refers, a little more convincingly, to the jewish practice of a ceremonial washing of the bride before the betrothal rite.” STEVENSON *Apud* KITCHEN, 1994, p. 103.

²⁶⁹ “But we can hardly restrict ‘make holy’ in the sense of a rabbinical usage to the special meaning of ‘select a woman (as bride), betroth oneself to her’. This would not only be incomprehensible to the gentile-christian addressees but would also have little meaning for the men already married to whom the paracesis is addressed.” SCHNACKENBURG, 2001, p. 249.

²⁷⁰ “The body that marries the bride is sacrificed. The fusion of the two images might lead to the confusing idea that Christ make a sacrifice of the church.” KITCHEN, 1994, p. 105.

Igreja. É interessante perguntar por que o autor sente a necessidade de dizer que ninguém jamais odiou sua própria carne. Possivelmente, a obviedade da formulação deseja evitar potenciais perigos de compreensão advindos da junção entre a imagem esposal e a sacrificial. A despeito disso, é possível pressupor a presença de maus-tratos na sociedade de outrora, que tornassem necessária a orientação acerca do modo de proceder dignamente cristão.

2.8.4 Versos 31-33

Gênesis 2, 24 surge como intertexto capaz de abraçar as imagens esposal e sacrificial. A ideia de uma só carne é eficiente para manter a individualidade de ambos. Os dois não são feitos uma pessoa, mas se tornam parte de uma terceira entidade, o casal. Ao valer-se do texto de Gênesis para determinar a natureza da relação conjugal, o autor de Efésios acrescenta mais um aspecto à relação Cristo e Igreja: por meio da Eucaristia, a Igreja se torna uma com Ele,²⁷¹ eles partilham agora de um mesmo destino. Ainda que a imagem eucarística não emergisse como alusão possível, a metáfora cabeça/corpo daria conta da mesma inferência na medida em que o poder para crescer e se desenvolver vem do cabeça, Cristo. Isso permite que a comparação entre Cristo/Igreja e Esposo/Esposa não seja extrínseca, mas prefigurada na união de Gênesis. O intertexto aludido é trazido à argumentação não para reiterar a submissão, mas a mutualidade da relação e sua completa compatibilidade como uma partilha de ossos e carne:

O patriarcalismo não é imposto aqui como constitutivo do cristianismo. O constitutivo é o mistério de Cristo e da Igreja. O que daí se pode inferir para o casamento será variável. Não estará limitado necessariamente à aplicação que faz esta epístola. Do v. 28 ao v. 31 o autor invoca o argumento de Gn 2,24. Aqui a igualdade entre homem e mulher é muito maior. Com certeza a epístola não quer aumentar a desigualdade por meio da comparação de Cristo e da Igreja. No texto de Gn não se fala de cabeça, nem de subordinação. Prova que cabeça e subordinação não são essenciais à concepção do casamento. Quando muda a sociedade patriarcal, os argumentos tirados da cabeça e do corpo teriam que ser revisados.²⁷²

O verso 32 retoma o foco para a relação Cristo/Igreja deslocando a noção de que o matrimônio seja o mistério em questão. A palavra “mistério”, outrora traduzida por “sacramento”, serviu para fundamentar a concepção sacramental do casamento dentro da Igreja católica. Em contrapartida, os reformadores dispensaram tal concepção, insistindo no caráter profano do casamento, uma vez que desejavam evitar a sacralização do sexo testemunhada nas

²⁷¹ “This spousal love relationship of Christ and the Church is especially manifested in the sacrament of the Eucharist. The expressions in the text of Ephesians 5:21-33 which refer to the care of the body, particularly verse 29’s language of nourishment/sustenance, are Eucharistic in nature. They not only lead to a sense of the sacredness and dignity of the human body as that which should be cared for and cherished, but suggest ‘a reference to the Eucharist with which Christ in His spousal love nourishes the Church’.” EVERS, 2006, p. 21.

²⁷² COMBLIN, 2013, p. 90.

religiões pagãs. O casamento, para os protestantes, pertence às realidades deste mundo e não deve ser projetado naquele por vir. Quanto aos católicos, a maioria deles aceita hoje em dia que a palavra “mistério” de Efésios 5,31 não significa “sacramento” no sentido do Concílio de Trento ou do catecismo católico, admitindo, porém, certa participação da relação homem-mulher na relação Cristo-Igreja.²⁷³ O verso 33 fecha a perícopeso sumarizando e reiterando o que foi cuidadosamente construído. A orientação ao marido aqui é a mesma do verso 25 e 28, enquanto a admoestação à esposa, embora traga termos diferenciados, também repete o conteúdo do verso 22. A disputa exegética deste verso repousa sobre qual seria a melhor tradução para a obrigação da esposa: temer seu marido ou respeitá-lo? De qualquer modo, o fim do excerto deixa claro seu objetivo de delinear qual seja o padrão matrimonial desejado entre os crentes.²⁷⁴

Considerações parciais

Munidos de breve mapa exploratório realizamos nosso percurso de sondagem da Epístola aos Efésios. Constatamos haver muitas direções de investigação possíveis, nos limitando, no entanto, a percorrer apenas aquelas vitais ao escopo de nosso trabalho. O Norte desta empreitada? Compreender com acuidade a unidade literária dentro da qual se insere nosso excerto a fim de não lhe fazer críticas anacrônicas. O contexto de uma obra é parte vital de seu sentido. Algumas das dificuldades da hodierna aplicação dos textos bíblicos podem ser dissipadas ao tomarmos nota de seu pano de fundo originário.

Situar afirmações em seu próprio ambiente pede que façamos honesta e corajosa avaliação das estruturas que lhes atravessam. O desejo de diluir falsas acusações não pode nos conduzir a omitir pontos dignos de crítica e a esse respeito é preciso admitir que o momento de gestação de nossa epístola traz em seu bojo significativa dissimetria antropológica.

Levando em conta que as primeiras comunidades cristãs se constituíram neste terreno, nada mais apropriado do que conhecê-lo para que sejamos capazes de mensurar como ele determinou a eclesiologia posterior e, conseqüentemente, o lugar reservado às mulheres, seja na conjugalidade, seja na relação comunitária mais ampla.

No intuito de produzir um quadro geral que fosse capaz de prover as mais relevantes informações acerca da epístola aos Efésios, trabalhamos questões introdutórias usuais no

²⁷³ *Ibidem*, p. 91-92.

²⁷⁴ MACDONALD, Margaret. *Colossians and Ephesians*. Minnesota: A Michael Glazier Book/Liturgical Press, 2000. p. 332.

escopo das pesquisas exegéticas, tais quais autoria, datação e destinatários. Não poucas divergências estão embutidas na delimitação de tais elementos e, evidentemente, nenhuma destas demarcações é isenta de implicações.

Na sequência, abordamos dois aspectos de grande importância na elucidação da discursividade epistolar: o gênero literário e o estilo retórico. Sem demora, demonstramos algumas das conexões existentes entre nossa epístola e aquela dirigida aos Colossenses e propusemos uma possível divisão do conteúdo efesino.

Atentamos também à afamada metáfora cabeça/corpo e à imagem esponsal que lhe intercruza. A moldura dentro da qual se encontram, um código doméstico, foi examinada, pelo que concluímos que as orientações ali presentes fazem eco às diretrizes de seu tempo, bem como as extrapolam. Tudo isso nos proveu de renovado olhar, mediante o qual pudemos então esmiuçar a perícope de Ef 5, 21-33. Acreditamos, portanto, haver alcançado o objetivo de nossa trajetória: traçar um panorama capaz de nos inserir no ambiente próprio do escrito, bem como nas discussões que o cercam.

Após contemplarmos o cenário mais amplo da perícope, temos pavimentada a estrada para a compreensão de seus efeitos em outros períodos. A história do movimento cristão segue e, com ela, o desafio da leitura e interpretação dos textos bíblicos em geografias e épocas que não aquelas de sua origem. Se a submissão propalada no texto em questão possuía nuances capazes de balizar o que se sugeria, há que se perceber que o distanciamento temporal, cultural e mesmo teológico propiciou que ela fosse apregoada sem que se cogitasse tais especificações, com evidente prejuízo para as mulheres.

No capítulo a seguir, mudaremos de ares. Até agora, nos dedicamos a entender o texto de Efésios 5,21-33 à luz de características das sociedades mediterrâneas e do antigo Oriente Próximo do século I da Era cristã. Os modelos familiares de então nos serviram de ponto de partida para a aferição do que reitera o estado vigente e também do que o desafia em nosso excerto. O que acontece quando este mesmo texto é lido em sociedades ocidentais pós-industriais do século XXI, mais especificamente, em terras tupiniquins? Quais limites e questionamentos serão levantados tendo-se em vista uma situação histórica totalmente nova? Como os novos modelos familiares interpelarão a pertinência deste nosso texto no que tange à situação das mulheres?

3 SOCIEDADES OCIDENTAIS

Tendo atentado aos vários distanciamentos a separar-nos do texto bíblico em geral e do texto de Efésios 5, 21-33, em particular, nosso esforço de aproximação ao quadro teórico do qual dependem suas sentenças tem assegurado uma melhor compreensão de seu significado. No entanto, é preciso dar um passo adiante. Mais do que estar munido de informações contextuais, é necessário desdobrar-lhes as implicações.

Para muitas pessoas cristãs, o sentido de cada texto bíblico está dado de uma vez por todas, não havendo reconhecimento de que, a despeito de sua natureza religiosa, a Bíblia é uma unidade semiótica complexa, que articula possibilidades em relação a sua estrutura e a seu contexto de criação e/ou de leitura, o que, por definição, não permite cristalizações.

O desconhecimento de suas referências de origem distorce a mensagem original, substituindo-a pelo pensamento do leitor, que é então despido do caráter subjetivo, ascendendo ao status de palavra definitiva de Deus. Semelhante desinformação tem acompanhado o tratamento do tema da mulher nos textos bíblicos, com claros prejuízos ético-pastorais.

Ao propormos investigar a recepção do excerto de Efésios 5, 21-33 no bojo das publicações de uma editora cristã fundamentalista, entendemos ser vital a realização do mesmo percurso efetuado no capítulo 2, quando da análise do texto bíblico: apresentar o pano de fundo sociocultural sobre o qual se inscreve esta leitura.

O contexto dos textos e pessoas leitoras não pode, no entanto, ser encarado como uma entidade fixa que age de forma abstrata sobre o que está “dentro” da sociedade, antes, tais esferas se retroalimentam e interpenetram a todo momento, não sendo possível isolar qualquer delas, nem mesmo estabelecer de modo direto de que maneira influenciam uma à outra. Já vem sendo criticada a aplicação mecânica do historicismo à atividade exegética, que, por vezes, estabelece uma relação deveras simplificada e linear entre texto, contexto e pessoa leitora. Em nossa empreitada, delinear as especificidades dessa dinâmica não implica afirmar causalidade mecânica, mas possibilidade criativa.

Sendo este capítulo correlato ao capítulo inicial, seguimos aqui metodologia descritiva. O intuito é compreender o horizonte dos possíveis interlocutores da produção em foco, o que faremos partindo de categorias amplas em direção àquelas mais específicas. Dessa forma, iniciaremos a comparação entre os referidos contextos elencando características das sociedades ocidentais industriais e pós-industriais em contraposição àquelas verificadas nas sociedades do antigo Mediterrâneo e Oriente Próximo.

Com isso, o intuito não é criar antagonismo entre Ocidente e Oriente, mas sim uma apresentação que clarifique suas particularidades e, em especial, as orientações a perpassar suas instituições, em especial, a família. Note-se que, no primeiro capítulo, nossa incursão lida com as origens do que convencionamos chamar Ocidente, além das especificidades de uma área oriental, a Ásia Menor, não nos permitindo, assim, a reunião sob a insígnia “Oriente”, tampouco o mencionado antagonismo.

Exposto o tecido geral daquilo que conhecemos como sociedades ocidentais, buscaremos maior especificidade de seus constituintes por meio do processo de industrialização e seus efeitos. Na sequência, abordaremos seus derradeiros desdobramentos através do que convencionou-se chamar sociedades pós-industriais. Com tal nomenclatura faz-se menção prioritariamente aos meios de produção, mas outras categorias de análise são, evidentemente, possíveis. A opção aqui deve-se ao entendimento de que este seja o recorte mais apropriado para evidenciar as mudanças emergentes no horizonte familiar, bem como especificamente feminino.

Ainda a título de delimitação, é conveniente lembrar que, a despeito da linearidade com a qual apresentaremos os eventos históricos, não é possível inferir que tiveram desenvolvimentos homogêneos nos vários contextos sociais.

A descrição societária aqui esboçada adotou procedimentos ligeiramente diferentes daqueles do capítulo 1, em que pudemos elencar características gerais para depois atestá-las no âmago da família judaica da diáspora, romana e grega. Em nossa exposição das sociedades ocidentais, no entanto, será preciso fornecer informações referentes a um país, antes de proceder a considerações familiares específicas.

O Brasil é, reconhecidamente, um país de proporções continentais, o que torna o levantamento de sua realidade uma tarefa hercúlea. Um recorte, portanto, se faz imprescindível. Dada a natureza do objeto de nossa análise, nos ocuparemos de dados socioeconômicos, raciais e de gênero articulados sob o tema religião, dando maior atenção à tradição cristã protestante, uma vez que é dentro deste universo que estão inseridas as publicações avaliadas.

Finalmente, fecharemos o capítulo abordando as diversas composições familiares que vêm se apresentando no Brasil. Para tanto, percorreremos brevemente as principais discussões no que tange à definição do termo “família”. Teremos assim desenhado o contexto macro no qual se recepciona o texto bíblico de nossa análise, percebendo com maior clareza os possíveis desdobramentos das orientações fornecidas para as mulheres pelas publicações da Editora Fiel.

3.1 Revolução Industrial

Se nas sociedades mediterrâneas estávamos diante do desenvolvimento técnico de caráter pré-industrial, economia agrária e organização patriarcal de parentesco, agora, lidamos com as complexas alterações advindas da industrialização, embora não reduzidas a ela. Antes da Revolução Industrial, a unidade de produção era a família, que labutava em atividades comuns. Nesse momento, acontecerá, então, a passagem de um rendimento *per capita* de subsistência familiar a um rendimento *per capita* em permanente acumulação, além do progresso tecnológico, explosão demográfica e urbanização descontrolada.

De acordo com Sandroni, Revolução Industrial é o “conjunto das transformações tecnológicas, econômicas e sociais ocorridas na Europa e particularmente na Inglaterra nos séculos XVIII e XIX, e que resultaram na instalação do sistema fabril e na difusão do modo de produção capitalista”.²⁷⁵

O advento da Revolução Industrial também pode ser abordado de modo menos localizado, ultrapassando o século XIX. Nesse aspecto, teríamos quatro desenvolvimentos que poderíamos nomear como revoluções industriais. O primeiro teria ocorrido entre 1760 e 1840, provocado pela construção das ferrovias e invenção da máquina a vapor. O segundo, situado no final do século XIX, corresponde ao advento da eletricidade e da linha de montagem, os quais, por sua vez, abriram portas à produção em massa. As inovações automobilísticas, o plástico, o avião, o telefone, o refrigerador, o uso intensivo do aço e do petróleo podem ser enumerados entre as inovações desse período.

A terceira Revolução Industrial teria seu início na década de 1960. “Ela costuma ser chamada de revolução digital ou do computador, pois foi impulsionada pelo desenvolvimento dos semicondutores, da computação em mainframe (década de 1960), da computação pessoal (década de 1970 e 1980) e da internet (década de 1990).”²⁷⁶ Estas novas tecnologias aumentaram a velocidade dos processos produtivos, revolucionando a indústria.

E, finalmente, houve a quarta Revolução Industrial. Ela teve início na virada do século e baseia-se na revolução digital. É caracterizada por internet quase onipresente, sensores melhores e mais baratos e pela inteligência artificial. Embora não sejam novas, as tecnologias digitais vêm causando rupturas à terceira revolução industrial por sua sofisticação e integração. Bens e serviços são oferecidos via digital por poderosas empresas, tais como Facebook, Google,

²⁷⁵ REVOLUÇÃO INDUSTRIAL. In: SANDRONI, Paulo. *Novíssimo dicionário de economia*. São Paulo: Best seller, 1999. p. 528-529.

²⁷⁶ SCHWAB, Klaus. *A quarta Revolução Industrial*. São Paulo: Edipro, 2016. p. 18.

Amazon, Microsoft, Uber, entre outras.²⁷⁷ As relações de trabalho retrocedem ao século XIX em vistas da desumanização e digitalização da vida. A hegemonia do capitalismo financeiro neoliberal vem, desse modo, transformando a sociedade por meio da monetização integral da existência.

Os modos de produção e o progresso tecnológico são a peculiaridade desse momento, mas obviamente não o esgotam. Na dimensão política, a organização do Estado, outrora norteado por regimes autoritários dinásticos, se molda em democracias representativas; suas instituições se apresentam rígidas e o Estado é intervencionista. A estrutura de classe, que se dividia grosso modo em senhores e escravos, é, no advento da sociedade industrial, subdividida em burguesia, classes médias e proletariados.²⁷⁸

Mais do que inovações referentes aos modos de produção, que as atividades de agricultura, criação de animais e produção para consumo próprio tenham cedido lugar à produção de bens, oportunizou uma jamais noticiada diversificação das rotinas. Este elemento é certamente de grande relevo quando atentamos ao período analisado nos capítulos anteriores. Naquelas sociedades, o cotidiano gozava de um número muito reduzido de opções. Deve-se, inclusive, a esta característica que tenhamos que nos esmerar na descrição das especificidades relativas ao pano de fundo sociocultural.

Cada país seguiu um caminho muito particular no que se refere à aquisição do status de país industrializado. No Brasil esse cenário será marcado pela explosão demográfica.²⁷⁹ Dividir o PIB em uma sociedade estável é completamente diferente de distribuí-lo entre uma população que apresenta explosão de crescimento. Os países que ficaram conhecidos como países de industrialização recente estavam pautados em políticas de desenvolvimento planejado ou patrocinado pelo Estado:

Como atestará qualquer um com o mínimo de conhecimento de Brasil ou México, elas produziram burocracia, espetacular corrupção e muito desperdício — mas também uma taxa de crescimento anual de 7% nos dois países durante décadas: em suma, os dois conseguiram a desejada transição para economias industriais modernas.²⁸⁰

²⁷⁷ Para maiores detalhes: SCHWAB, 2016.

²⁷⁸ MASI, Domenico de. A sociedade pós-industrial. In: MASI, Domenico de. (Org.) *A sociedade pós-industrial*. São Paulo: Editora Senac, 2000. p. 11-97.

²⁷⁹ HOBBSBAWN, Eric. O terceiro mundo. 1945-90. In: HOBBSBAWN, Eric. *Era dos extremos*. O breve século XX. 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995 (4). p. 339.

²⁸⁰ HOBBSBAWN, 1995 (4), p. 339.

As mudanças desse período, no entanto, ultrapassam em muito a mecanicidade dos processos de produção. A palavra revolução empresta sua força também ao que sucederá em termos da cultura mais ampla.

3.2 Revolução cultural

As sociedades pré-modernas se caracterizavam pela prevalência de um único sistema de interpretação, responsável por estabelecer e delinear as configurações sociais.²⁸¹ Nesse momento, entretanto, tem início a multiplicação crescente de ofertas de sentido. Peter Berger constata que, a despeito de certa variedade ter estado presente em alguma medida em todas as sociedades, o pluralismo moderno conduz a um inaudito relativismo de valores e interpretações, dado o aumento não apenas quantitativo dessa diversificação, mas também qualitativo.

Comporão este cenário todas as estruturas já mencionadas: crescimento populacional e migração que aumentarão as cidades; economia de mercado e industrialização a aproximar pessoas dos mais variados tipos; Estado de direito e democracia — base inalienável da diversidade; meios de comunicação em massa, responsáveis pela divulgação persistente das infinitas maneiras de viver, lembrando que a alfabetização também se deu de modo massificado, por meio da obrigatoriedade escolar, permitindo então à população acesso a um número volumoso de informações, seja por material impresso ou meios eletrônicos.²⁸² Tudo isso será, notoriamente, extrapolado no que ficará conhecido como pós-modernidade ou era pós-industrial, apresentando-se ora em termos de continuidade, ora em termos de ruptura.

Os desafios próprios de uma composição social marcada pela precariedade — mortalidade infantil, fome, doenças e escassez — serão substituídos por preocupações referentes à crise energética, poluição e desperdício de recursos.²⁸³ A riqueza de meios materiais e a complexidade das estruturas sociais favorecerão atitudes, formas de educação e personalidades de orientação individualista, o que nos colocará em franca oposição à formatação das sociedades mediterrâneas e do Oriente Próximo, nas quais a simplicidade e a homogeneidade privilegiavam tendências grupais.

²⁸¹ AMAZONAS, Maria Cristina Lopes de Almeida; SILVA, Thálita Cavalcanti Menezes da. Os sistemas de representação judaico-cristã e o endereçamento de posições-de-sujeito femininas. *Revista Mandrágora*, São Paulo, n. 14, p. 73-79. 2008. <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v14n14p73-79>. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/697>. Acesso em: 13 out. 2021. p.74.

²⁸² BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido*. A orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 51.

²⁸³ MASI, 2000, p. 50.

A sociedade e a economia dos países industrializados do Ocidente se baseiam na disponibilidade e mobilidade sem limites de indivíduos e, por isso, colocam profundamente em questão as aludidas formas de vida, sobretudo, a familiar. Miquel é cirúrgica na descrição das várias transversalidades a comporem a orientação individualista:

No nível pessoal, o individualismo é favorecido pela autonomia econômica e pelo desenraizamento familiar. No plano social, pelos ambientes urbanos e cosmopolitas e por todas as circunstâncias socioeconômicas que contribuem para o enfraquecimento dos laços familiares — estruturas estatais ou nacionais fortes, destruição da economia doméstica. A nível histórico, devido à mistura de diferentes culturas, cujas causas podem ser muito variadas — conquistas territoriais, emigrações, deportações, tráfico de escravos.²⁸⁴

Nas sociedades industriais a mobilidade social não estará, portanto, vinculada ao nascimento, antes, mérito, espírito empreendedor, clientelismo e carreira proporcionarão ascensão social. O parentesco não desempenhará papel estrutural ou institucional²⁸⁵ como nas sociedades pré-industriais.

Se antes o clã, a família, o estrato social ou mesmo a vontade do pai da família eram imprescindíveis para a escolha do parceiro, agora emerge a noção de amor romântico, uma agudização da noção de escolha individual como base das uniões no mundo moderno. Mesmo o desgaste das percepções mais convencionais de conjugalidade e a aceitação social do divórcio não parecem ter derrubado este ideal de seu lugar referencial.²⁸⁶

A interação geracional e a comunidade mais ampla perderam significativamente seu apelo. Valorizada a privacidade, a família transformou-se em um mundo isolado, uma unidade emocional, escolhida pela liberdade individual e pela realização que prometia.²⁸⁷

²⁸⁴ “A nivel personal, el individualismo es favorecido por la autonomía económica y el desarraigo familiar. A nivel social, por los ambientes urbanos y cosmopolitas y por todas aquellas circunstancias socioeconómicas que contribuyan a debilitar los lazos familiares – estructuras estatales o nacionales fuertes, destrucción de la economía doméstica. A nivel histórico, por la mezcla de culturas diferentes, cuyas causas pueden ser muy variadas – conquistas territoriales, emigraciones, deportaciones, comercio de esclavos.” MIQUEL, Esther. *Amigos de esclavos, prostitutas y pecadores*. El significado sociocultural del marginado moral em las éticas de Jesús y de los filósofos cínicos, epicúreos y estoicos. Estudio desde La Sociología del Conocimiento. Estella: Editorial Verbo Divino; Institución San Jerónimo, 2007. p. 60.

²⁸⁵ “In modern Western societies kinship does not play an important institutional or structural role.” MOXNES, Halvor. What is family? Problems in constructing early Christian families. In: MOXNES, Halvor (Ed.). *Constructing early Christian families*. Family as social reality and metaphor. London: Routledge, 1997, p. 17.

²⁸⁶ BADINTER Apud BIROLI, Flávia. *Família*. Novos conceitos. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Partido dos Trabalhadores, 2014 (1). p.19.

²⁸⁷ “Under the influence of modern capitalism, families lost interest in traditional kinship, generational, and wider community interaction. Preferring romantic love, intense mother-infant bonding, and the close intimacy of the nuclear family, a ‘shield of privacy’ made the family its own isolated world.” FARLEY, Margareth. *Just Love*. A framework for Christian sexual ethics. New York: Continuum, 2006. p. 24.

A expectativa social não mais exerce papel absoluto sobre as escolhas dos sujeitos, o que também constitui significativa diferença em relação às sociedades pré-industriais. Antropólogos têm utilizado a categoria de pessoa diádica para demonstrar como tal expectativa operava na construção da personalidade do indivíduo:

Pessoas neste tipo de cultura geralmente passam suas vidas atendendo a essas expectativas conforme comunicadas através dos pais, outros adultos, colegas e ideologia religiosa e política. Sair dos limites desses papéis sociais é correr o risco de desaprovação e rejeição pelas mesmas pessoas de cuja aprovação a pessoa depende não apenas para afirmação, mas para identidade.²⁸⁸

Outro fator que inevitavelmente sofrerá profundas alterações será a produção de saberes. O conhecimento gozará de novas metodologias. Se, anteriormente, a experiência imediata, o bom-senso e a sabedoria promoviam a ordenação do mundo, a sociedade fabril estará cada vez mais baseada em experimentação, organização científica do trabalho e padronização.²⁸⁹

Tudo o que se lista até aqui foi, evidentemente, experimentado de diferentes formas a depender dos recortes considerados. O advento da sociedade industrial fez com que o trabalho afetasse os membros da família, sendo os papéis sexuais reconfigurados.²⁹⁰

3.3 Patriarcado

O Estado moderno e a economia do capitalismo surgem como instituições patriarcais. O patriarcado, historicamente anterior ao capitalismo, fez adaptações e tornou-se consubstancial à formação social capitalista. O sistema de produção e a reprodução doméstica de seres humanos estão conjugados.²⁹¹ Interpõe-se, deste modo, no horizonte feminino, uma tensão entre a possibilidade de trabalho remunerado e a atenção que o espaço doméstico demanda. O trabalho não remunerado das mulheres confinadas ao lar dá suporte ao labor assalariado do homem:

Uma consequência ideológica do capitalismo industrial foi o desenvolvimento de uma ideia mais rigorosa de inferioridade feminina. De fato, parecia que quanto mais as tarefas domésticas das mulheres eram reduzidas, devido ao impacto da

²⁸⁸ “Persons in this kind of culture generally spend their lives meeting those expectations as communicated through parents, other adults, peers, and religious and political ideology. To go outside the limits of these predetermined social roles is to risk disapproval and rejection by the very people upon whose approval the person depends not only for affirmation but for identity”. OSIEK, Carolyn; BALCH, David L. *Families in the New Testament world*. Households and house churches. The family, religions and culture. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997. p. 41.

²⁸⁹ MASI, 2000, p. 51.

²⁹⁰ Para aprofundar as várias mudanças ocorridas no seio das famílias entre os anos de 1900 e 2000 consultar THERBORN, Göran. *Between Sex and power: family in the world 1900-2000*. New York: Routledge, 2004.

²⁹¹ SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, v.1, n.2, jul./dez. 1990. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>. Acesso em: 25 out. 2022.

industrialização, mais intransigente se tornava a afirmação de que “o lugar da mulher é em casa”.²⁹²

De fato, antes, o lugar das mulheres era mesmo em casa, mas não apenas porque criavam as crianças ou atendiam às necessidades do marido. Elas eram trabalhadoras produtivas no contexto da economia doméstica. Quando a produção manufatureira transferiu-se da casa para a fábrica, a ideologia da feminilidade começou a forjar a esposa e a mãe como modelos ideais. As mulheres eram responsáveis pela gestação, cuidado e disciplinamento da *mercadoria trabalhador*, a mais valiosa do mercado.

Discursos sobre a dedicação exclusiva à maternagem se valeram em grande medida da criação do instinto maternal nas décadas finais do século XVIII na Europa, que designou às mulheres tarefas para as quais se acreditava estivessem naturalmente destinadas. Aquelas que não tivessem o comportamento condizente com a natureza maternal eram encaradas como desviantes.

Muito se debate sobre como interpretar os reais efeitos da Revolução Industrial para o feminino. Teria ela facilitado o acesso das mulheres a novos empregos, favorecendo sua independência econômica ou, tirando a atividade produtiva do lar e concentrando-a em oficinas e fábricas, teria aumentado a divisão sexual do trabalho?²⁹³

Sejam quais forem as possíveis leituras deste fenômeno, o fato persiste: a nova etapa do capitalismo introduziu milhões de mulheres no mundo do trabalho. Perrot é da opinião de que as democracias ocidentais apenas reformataram algo antigo, acentuando uma divisão mais estrita entre o público e o privado e os respectivos papéis sociais.²⁹⁴

Em países recém-desenvolvidos, floresceram as indústrias de mão-de-obra intensiva sedentas de trabalho feminino, tendo em vista a docilidade que se dizia própria de seu sexo e a condição de remuneração mais baixa.²⁹⁵ Ainda assim, era mais comum mulheres serem inseridas em atividades nas quais tradicionalmente haviam estado presentes:

²⁹² DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 50.

²⁹³ “El trabajo de las mujeres tampoco constituyó ninguna novedad en el siglo XIX: ya en la época pre-industrial la mujer ocupó un lugar fundamental en las actividades agrarias y manufactureras. [...] Algunos historiadores e historiadoras han considerado que la revolución industrial facilitó el acceso de la mujer a los nuevos empleos y favoreció su independencia económica; para otros, la industrialización, al sacar del domicilio la actividad productiva para concentrarla en talleres y fábricas, acrecentó la división del trabajo en función del género, reservando a los hombres la esfera pública y condenando a las mujeres a la esfera privada y familiar.” POSADAS, Carlos Arenas. El capitalismo liberal: Fundamentos y resultados. In: POSADAS, Carlos Arenas. *Historia económica del trabajo* (Siglos XIX y XX). Madrid: Tecnos, 2003. p.32.

²⁹⁴ PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017. p. 157.

²⁹⁵ HOBBSBAWN, Eric. A revolução social. 1945-90. In: HOBBSBAWN, Eric. *Era dos extremos*. O breve século XX. 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995 (2) p. 305.

A partir do fim do século XIX, o trabalho em escritórios, lojas e certos tipos de serviço, por exemplo em centrais telefônicas e profissões assistenciais, estava fortemente feminizado, e essas ocupações terciárias se expandiram e incharam à custa (relativa e por fim, absolutamente) dos setores primários e secundários, quer dizer, agricultura e indústria.²⁹⁶

A retórica em torno do papel masculino de provedor do lar se mostrará insuficiente diante das novas necessidades familiares. A ascensão de mulheres ao posto de principais provedoras do domicílio não redefiniu as alocações de tempo, dando origem ao que chamamos de dupla jornada de trabalho. Não apenas dedicavam mais tempo que os homens às tarefas domésticas, como sua renda seguia menor em relação àquela paga a eles. O argumento era de que o salário feminino era “complementar” à renda principal – que seria a do marido – ainda que muitas das trabalhadoras não fossem casadas ou fossem mães solteiras.²⁹⁷

O patriarcalismo, no entanto, não se dissolverá por causa da presença feminina nos ambientes de trabalho remunerado, antes será fortalecido por meio dos papéis sociais de vulto que continuarão a ser conferidos aos homens. Mesmo no ambiente doméstico, o homem tem garantida uma posição de destaque nas relações de poder que ali se instauram. Isso se deve em grande medida às concepções de masculino e feminino em voga no pensamento sobre família.²⁹⁸

Há que se pontuar que o trabalho é origem natural da propriedade privada. Ele é a primeira propriedade do homem e fundamento das demais. O patrimonialismo é um sistema patriarcal que atrela o direito da posse de bens materiais e simbólicos ao sexo masculino, à figura do chefe, do homem, do varão.²⁹⁹

A breve sinopse esboçada pretende pavimentar a estrada rumo à compreensão das formatações familiares da contemporaneidade. Entretanto, um apanhado da transição pela qual passaram as composições sociais típicas do mediterrâneo e Oriente Próximo ainda não é suficiente para entendimento da atualidade. Um pequeno adendo se faz necessário: a transposição de uma sociedade centrada na indústria para aquela focada no setor de serviços.

3.4 Período pós-industrial³⁰⁰

²⁹⁶ HOBBSAWN, 1995 (2), p. 304.

²⁹⁷ BIROLI, 2014, p. 14 (1)

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 20-21 (1)

²⁹⁹ Para maior aprofundamento: PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

³⁰⁰ MASI situa o início deste processo na Segunda Guerra Mundial. É preciso perceber que não há como fixar algo desta natureza, ainda mais se tratando de um processo tão difuso e controverso. MASI, 2000, p. 49.

Nascidas no pós-II Guerra Mundial (1939-1945), as sociedades pós-industriais vivenciam o que descrevemos anteriormente como a quarta etapa da Revolução Industrial. O cenário social emergente encontra também no termo pós-modernidade um equivalente eficaz, porém, controverso.

Dizer de uma nova configuração social não significa afirmar que foram removidos os elementos que caracterizavam o período anterior. Ao contrário da imaginada hegemonia, tem lugar a tumultuada convivência de remanescentes de épocas anteriores e a presença de inovações. O que acontece é mais bem definido como a entronização de um novo elemento, ao invés da substituição completa de um pelo outro.³⁰¹

Tal complexidade se deve em parte ao fato de que, mais do que um período, a pós-modernidade é um modo de ser e estar no mundo. Dentz assim o sintetiza: “A partir da pós-modernidade, há um deslocamento do caminhar. Não há mais um lugar fixo. Em cada ponto se verifica a situação de estrangeiro, daquele que não está em seu lugar e faz de cada lugar o seu”.³⁰²

Diferentes características serão destacadas pelos autores que se dedicaram à temática. Jean Baudrillard e Jean-François Lyotard, por exemplo, defendem que as tecnologias da informação, novas formas de conhecimento e mudanças no sistema socioeconômico estariam gerando uma configuração diversa da modernidade.

Fredric Jameson e David Harvey interpretam pós-modernidade em termos de desenvolvimento do capitalismo em sua última fase, algo como um “capitalismo tardio”, gerador de sua própria cultura como condição para expansão global. Desse modo, temos hoje uma “cultura do capitalismo” que se impõe de modo extenso.

Por sua vez, Zigmunt Bauman opta pelo termo “modernidade líquida”, que evitaria o erro de dar a modernidade por acabada, além de capturar aquilo que atravessa de modo visceral nossa realidade: a liquidez, “a incapacidade endêmica de nossa sociedade, e de qualquer parte dela, de manter sua forma por algum período de tempo”.³⁰³

Para nossos propósitos, é suficiente que elenquemos quatro aspectos que se apresentam de modo difuso e, portanto, generalizado, sendo importantes marcadores na compreensão da contemporaneidade: 1. o declínio das metanarrativas e a fragmentação da verdade; 2. o

³⁰¹ A ascensão e queda da economia de mercado é trabalhada em detalhes pelo clássico de Polanyi, eleito pela *Folha de São Paulo* um dos cem livros mais importantes do século. POLANYI, Karl. *A grande transformação*. As origens da nossa época. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

³⁰² DENTZ, René. Sexualidade, liberdade e a tradição cristã. In: VELIQ, Fabrício. (Org.) *Experiências de Diversidade afetivo-sexual e de gênero: perspectivas de diálogo*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2021. p.20.

³⁰³ ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. *Para entender: Pós-modernidade*. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 28-29.

presentismo e a contração do espaço e do tempo; 3. o entrelaçamento de ética, estética e consumismo e finalmente, 4. a globalização.

3.4.1 O declínio das metanarrativas e a fragmentação da verdade

Lyotard descreve metanarrativa como uma grande narrativa com função de legitimação da vida como um todo, incluindo todas as ações e a cultura que aí se desenvolvem.³⁰⁴ Quando se tem em mente que são estes enquadramentos que permitem a estruturação e o funcionamento das instituições sociais, políticas, jurídicas, escolhas éticas e de toda a produção humana, fica evidente o grande caos que se estabelece com a perda de tal referencial. Nesse aspecto, nasce um novo modo de subjetividade: o sujeito pós-moderno, sem uma identidade fixa ou essencial, em oposição àquele do Iluminismo, centrado e que se pressupunha dotado das capacidades da razão, consciência e ação.

O horizonte de novas abordagens técnicas e econômicas nesse sentido se complexificará porque, internamente, o indivíduo vive um deslocamento do eixo que o orientava. Instaura-se aquilo que vem sendo chamado de “crise de identidade”. Identificações variadas serão possíveis e nem sempre conciliáveis. Esse movimento é propiciado pela orientação individualista inaugurada na modernidade e que agora sobre-excede:

As transformações associadas à modernidade libertaram o indivíduo de seus apoios estáveis nas tradições e nas estruturas. Antes se acreditava que essas eram divinamente estabelecidas; não estavam sujeitas, portanto, a mudanças fundamentais. O status, a classificação e a posição de uma pessoa na “grande cadeia do ser” — a ordem secular e divina das coisas — predominavam sobre qualquer sentimento de que a pessoa fosse um indivíduo soberano.³⁰⁵

O panorama cultural referente a classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade que havia oferecido sólida localização para os indivíduos vê-se agora irrevogavelmente fragmentado.³⁰⁶ Dizer da perda da estabilidade possibilitada por tal fixidez é dizer também da aniquilação do gozo advindo dela.

Entre as molduras a oferecer unificação, a religião certamente possuía papel destacado nas sociedades pré-industriais. Agora a religião tem sua função reformatada. A desmistificação de concepções religiosas, no entanto, precisa ser avaliada com grande cautela. Estabelecer relação direta e causal entre modernidade e secularização, como se uma fosse fonte inevitável

³⁰⁴ ESPERANDIO, 2007, p. 50.

³⁰⁵ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 25.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 9.

da outra, perde de vista a impossibilidade de generalização dessa asseveração. Berger reitera que se essa teoria se aplicou de modo geral a algum lugar, este seria a Europa Ocidental e mesmo lá, não seria possível comprovar que o recuo institucional das igrejas redundou no abandono da interpretação religiosa em termos da consciência.³⁰⁷

O reforço do religioso, ainda que fragmentado, segue sendo de vital importância para as variadas instituições sociais. Uma vez que a religião segue preponderante na formação de consciências, possui grande responsabilidade no processo de consolidação democrática.

3.4.2 O presentismo e a contração do espaço e do tempo

Outra característica disseminada entre as sociedades contemporâneas é o que convencionou-se chamar de presentismo. Em termos amplos, o presentismo seria o tempo no qual não existe nada além do evento.³⁰⁸ Na modernidade, o presente era encarado como lugar de construção de revoluções futuras, vindo a tornar-se por excelência espaço de práticas hedonísticas. Nas palavras de Hartog: “o futuro, enfim, tornou-se um fardo que pessoas, empresas ou instituições não querem mais carregar”.³⁰⁹ As narrativas explicativas que sustentavam o propósito de mudar a realidade experimentam rompimento e abrem espaço para pequenos relatos locais e formação de comunidades fragmentárias.

O foco sobre o presente objetiva que se usufrua dele da melhor maneira possível. Nesse ínterim, o capitalismo se incumbe de promover de modo cada vez mais imediato a satisfação dos gozos futuros. Esperandio cita como simbólica dessa dinâmica a criação do cartão de crédito, porque ele possibilita que se abrevie o intervalo de espera entre desejo e concretude.³¹⁰

Em razão do avanço tecnológico, o presentismo se expressa também em certa compressão das instâncias de tempo e espaço. Tomemos como exemplo o uso da internet. Fronteiras antes intransponíveis parecem inexistentes, tendo em vista a possibilidade de comunicação em tempo real. Mais do que um novo formato para as conexões humanas, o que se inaugura é uma nova experimentação do tempo, inclusive com a sensação de um presente vivido em simultaneidade global.

³⁰⁷ BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido*. A orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 50.

³⁰⁸ PEREIRA, Mateus H. F.; ARAUJO, Valdei Lopes de. Reconfigurações do tempo histórico: presentismo, atualismo e solidão na modernidade digital. *Revista UFMG*, Belo horizonte, v. 23, n. 1 e 2, p. 270-297, jan./dez. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revistadaufmg/article/view/2770/1626>. Acesso em: 01 dez. 2022. p. 275.

³⁰⁹ HARTOG *Apud* PEREIRA; ARAUJO, 2016, p. 275.

³¹⁰ ESPERANDIO, 2007, p. 58.

Advindo deste estreitamento, surge também um estilo de vida aberto, público, no qual não se apresenta um ambiente definido. Giddens assim resume: “à medida em que áreas diferentes do globo são postas em interconexão umas com as outras, ondas de transformação social atingem virtualmente toda a superfície da terra”³¹¹ e o consumismo, seja como realidade, seja como sonho, será responsável por algo como um “supermercado cultural”,³¹² onde estarão disponíveis não apenas produtos, mas posições no mundo.

3.4.3 Entrelaçamento entre ética, estética e consumismo

O terceiro traço de relevo para a inteligibilidade contemporânea é a maneira como se configuram as comunidades e assim sua ética. Nas sociedades de outrora, as pertenças estavam de certo modo estabelecidas já no nascimento e, desse modo, fixava-se não apenas uma origem comum, mas um destino. O interesse comunitário sobrepujava os desejos individuais, o que será amplamente questionado na sociedade emergente, gerando novos valores.³¹³

Se, na modernidade, a lógica da razão fundou uma sociedade de deveres, na pós-modernidade, a busca por fruir com intensidade conduziu a uma maneira de se relacionar consigo e com os demais pautada no gozo e na rejeição do dever pelo dever.

Mafesoli condensa essa percepção através da ideia de estética, que ele concebe como o compartilhamento das emoções. É justamente esse tipo de partilha que provê as pertenças atuais. Desejo e processos identificatórios são os grandes responsáveis pela formação de comunidades, a comunhão é ditada pelo prazer de estar junto e não por alguma obrigação imposta de fora/cima para dentro/baixo.³¹⁴

Está implícita na harmonização entre ética e estética certa lógica de consumo de massa, surgida na segunda metade do século XX, que altera aquilo que se tinha como imperativo, colocando em curso uma cultura em que a felicidade está acima da ordem moral. Entre as possíveis causas para o descrédito da moral do dever temos o advento dos “direitos individuais” e a acentuação da ideia de autonomia.³¹⁵

No capitalismo clássico, o centro do sistema era a fabricação do objeto. Em sua reestruturação, é necessário que se crie antes o desejo e a crença. As relações de trabalho são,

³¹¹ GIDDENS *Apud* HALL, 2001, p. 15.

³¹² HALL, 2001, p. 75.

³¹³ Para maiores aprofundamentos: ILLOUZ. *Amor nos tempos do capitalismo*. São Paulo: Zahar, 2011.

³¹⁴ ESPERANDIO, 2007, p. 62-63.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 63.

por isso, significativamente remodeladas, o que pede também uma “subjetividade flexível” e mais envolvida com a produção.³¹⁶

3.4.4 Globalização

A globalização pode ser definida como a integração econômica, social e cultural do espaço geográfico em escala mundial. É certamente um fenômeno multifacetado, mas que conta com a eficácia dos meios de comunicação em massa, que cuidarão de prover a presença global do capitalismo. Não se trata aqui de mero marketing em torno de objetos concretos. As mercadorias se diversificam e agora incluem experiências, subjetividades, estilos, comportamentos e imagens.³¹⁷

Mercados financeiros são o coração do capitalismo global. Suas instituições criaram um sistema eficaz para a transferência de capital e comercialização de ações em escala mundial. Ianni aponta inclusive que: “uma espécie de governo mundial manifesta-se nas diretrizes, atuações e interpretações das instituições que organizam e controlam o sistema monetário internacional”.³¹⁸

O neoliberalismo é a expressão de economia política da sociedade global. Ele não é apenas uma réplica do neoliberalismo clássico que estava enraizado na sociedade nacional, antes fixa-se “no mercado mundial, no fluxo de capital, tecnologia, força de trabalho, mercadoria, lucro, mais-valia”.³¹⁹

Neste contexto, é aprofundada a interdependência das nações, povos e grupos. O isolamento é cada vez mais ilusório, uma vez que mesmo as dinâmicas de uma localidade aparentemente incólume aos efeitos da globalização estão perpassadas por estes.³²⁰ Tal conexão diz respeito também aos problemas. Possuindo dimensões planetárias, os desafios emergentes demandam enfrentamento coletivo.

A indústria cultural alcança agora eficácia e expansão inauditas, proporcionando a fantasia de uma grande aldeia global. Aqui estão reunidos todos os recursos da mídia impressa e eletrônica, organizados para divertir e interpretar com base em informações fragmentárias, que, entretanto, geram uma espécie de filtro agregador.

³¹⁶ *Ibidem*, p. 75.

³¹⁷ *Ibidem*, p. 64-65.

³¹⁸ IANNI, Octavio. As formas do poder global. In: IANNI, Octavio. *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013. p. 133.

³¹⁹ *Ibidem*, p. 140.

³²⁰ *Ibidem*, p. 130.

Esta unificação não significa, porém, nivelamento das diferenças. “Se há algo que se reproduz e acentua, em escala mundial, é o desenvolvimento desigual e combinado das relações e produções materiais e culturais”,³²¹ perpetuando-se, deste modo, o dilema referente às questões sociais.

Chegamos assim ao fim de nosso esquema. Explicitamos características gerais das chamadas sociedades pós-industriais conferindo destaque aos elementos que se sobrepõem àqueles já esboçados nas sociedades industrializadas. Convém agora afunilar nossa análise abordando um país que, embora encarne tais elementos, o faz de um modo deveras particular.

3.5 BRASIL

3.5.1 Protestantismo

O tecido social brasileiro é soma de diversificados fatores: dimensões continentais, subserviência cultural e econômica aos países centrais, miscigenação, entre outros. Estes elementos deixaram um desenho peculiar em nossa cultura e constituíram uma intrigante história de autoritarismo, verticalismo, tutela e favor.³²² Desenrolar o fio histórico que compõe nosso país, por mais intrigante que se apresente, é tarefa que foge aos objetivos desta pesquisa. Para estes, é necessário apenas que nos atenhamos àquelas linhas de maior relevo.

Muito embora hoje não possamos afirmar que a religião seja definidora por excelência das sociedades ocidentais, é temerário não reconhecer sua importância no que se refere ao Brasil. Mais do que isso, tendo em vista que nos debruçaremos sobre as configurações familiares, abordar o tema religião é imprescindível, uma vez que discursos dessa natureza têm sido a base para as reflexões referentes à sua dinâmica e para a defesa de um modelo unívoco de família. O levantamento que faremos precisa, portanto, extrapolar o caráter descritivo para atentar à maneira como narrativas religiosas são cooptadas por estruturas de poder:

A religião é, antes de tudo, uma construção sociocultural. Portanto, discutir religião é discutir transformações sociais, relações de poder, de classe, de gênero, de raça/etnia; é adentrar num complexo sistema de trocas simbólicas, de jogos de interesse, na dinâmica da oferta e da procura; é deparar-se com um sistema sociocultural permanentemente redesenhado que permanentemente redesenha as sociedades.³²³

³²¹ *Ibidem*, p. 127.

³²² SOUZA, Ilka de Lima; LIMA, Rita de Lourdes de. Família, conservadorismo e políticas sociais no Brasil: questões para reflexão. *Em pauta*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 44, p. 149 - 164, 2019. DOI: <https://doi.org/10.12957/rep.2019.45219>. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/45219>. Acesso em 13 out. 2021. p. 151.

³²³ SOUZA, Sandra Duarte de. Gênero e religião nos estudos feministas. *Revista Mandrágora: Estudos Feministas*, Florianópolis, 12 (N.E.): 264, set./dez. p. 122-130, 2004. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104->

Na formação brasileira, embora o catolicismo seja a vertente cristã que marca posição de modo massivo, o protestantismo irá lentamente disputar tal protagonismo religioso. Ao contrário do que o termo possa sugerir, nada há de monolítico nesta perspectiva. É possível demarcar três grandes linhas no bojo desta tradição: o protestantismo de imigração, o de missão e o pentecostalismo. Vindo diretamente da Europa para o Brasil, o protestantismo de imigração — do qual a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB) é a maior representante — não passou pelos processos históricos que deram origem ao olhar fundamentalista,³²⁴ o que fará com que esta linha receba menor atenção em nossa investigação em relação às demais.

3.5.1.1 Protestantismo de missão

O protestantismo de origem missionária, também chamado de protestantismo brasileiro, nome que recebeu para que pudesse ser diferenciado do luteranismo, vivenciou seu verdadeiro primeiro impulso a partir de 1870. A Guerra da Secessão nos EUA teve como consequência que os “sulistas” viessem para o Brasil, fundando colônias no Pará, Bahia, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo e Paraná, das quais permaneceu aquela de São Paulo, entre Campinas e Limeira: Santa Bárbara d’Oeste e Americana.

A atuação de missionários norte-americanos foi determinante para sua instalação em terras tupiniquins. O ideário da religião civil norte-americana é a fonte da qual bebem as igrejas brasileiras, pelo menos aquelas de missão. Essa influência se apresentará ora mais direta, ora mais sutil.

Notoriamente, os missionários traziam consigo valores culturais que procuravam transferir para o novo contexto, com especial ênfase à ideia de progresso. Sua penetração ocorria, em grande medida, através das capitais e nestas, procuravam atingir as elites através dos colégios. A colaboração dos nativos alçou seu trabalho a um novo patamar. O movimento batista, por exemplo, expandia-se graças à colaboração de leigos. No interior, esse crescimento ocorria em alguns momentos, com a conversão do clã conectado à figura do coronel.³²⁵

026X2004000300014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2004000300014>. Acesso em: 20 out. 2021. p. 122-123.

³²⁴ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; FILHO, Prócoro Velasques. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 25.

³²⁵ DREHER, Martin. A igreja latino-americana no contexto mundial In: _____. *História do povo de Jesus*. Uma leitura latino-americana. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 507.

Muitas são as denominações a compor o protestantismo brasileiro. Algumas das características a perpassarem os indivíduos destas igrejas são: 1. a piedade pessoal, participação na vida da igreja e testemunho público de fé; 2. a tendência ao trabalho e poupança e não ao lazer e prodigalidade; 3. a moderação: não beber, nem fumar, prezar pela higiene; 4. a rejeição ao chamado “jeitinho brasileiro”; 5. o desprezo a Carnaval, bailes e festas; 6. a insistência na separação entre igreja e política; e finalmente, 7. o apreço pelo institucionalismo, muito mais do que por um caráter profético.³²⁶ Persiste também como característica inequívoca deste tipo de protestantismo a valorização da educação. Nas palavras do historiador Dreher:

Os colégios do protestantismo de missão não pretendiam apenas educar para a fé, mas dar expressão aos “valores da vida cristã”. Esses valores da vida cristã eram identificados com os valores-padrão da cultura dos Estados Unidos: liberdade, democracia, responsabilidade e êxito. Temos aqui a base da ideologia capitalista, como foi traçada por Weber. Esse tipo de proposta foi importante para a sociedade brasileira em transformação. Nos colégios, também surgiu uma das causas de conflito para os protestantes: estavam imbuídos do ideal de liberdade de consciência e por isso não podiam dedicar-se a práticas proselitistas. Deveriam trazer os “gêrmens da civilização cristã”.³²⁷

Existe hoje certa dificuldade em traçar divisões rígidas entre as igrejas advindas do protestantismo de missão e aquelas do pentecostalismo clássico, tendo em vista a “pentecostalização” ou renovação das igrejas históricas, como Batista, Presbiteriana e Metodista.³²⁸

3.5.1.2 Protestantismo pentecostal

O protestantismo pentecostal tem sido encarado como transposição de uma sociedade tradicional a uma moderna, ou ainda mais especificamente, uma transição de uma sociedade eminentemente agrária a uma parcialmente industrializada, do rural ao urbano.³²⁹ Sepúlveda acerta ao dizer que a teologia pentecostal latino-americana “é uma forma de reapropriação social e popular do poder de Deus frente à sua apropriação sacramental pela Igreja Católica e à sua apropriação racionalista pela pregação do protestantismo histórico”.³³⁰

³²⁶ *Ibidem*, p. 508.

³²⁷ *Ibidem*, 2013, p. 508-509.

³²⁸ CUNHA, Carlos Alberto Motta. Fundamentalismo à brasileira: perfil e enfoque do Protestantismo de Missão no Brasil. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 18, n. 57, p. 1137-1161, set./dez. 2020. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2020v18n57p1137>. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/23696>. Acesso em: 04 jan. 2021. p. 1139-1140.

³²⁹ BONINO, José Miguez. *Rostos do Protestantismo Latino-americano*. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 56.

³³⁰ SEPÚLVEDA *Apud* BONINO, 2003, p. 62.

Seu crescimento acelerado é sempre tópico para assombro. Em 1930, era 10% do protestantismo, em 1950, era $\frac{2}{3}$ e, em 1965, eram 68,5%. De 244.800 passou a 2.239.000 adeptos. Notoriamente, este crescimento possui conexão com as mudanças sociais pelas quais passava o país.³³¹

A industrialização, a alteração da estrutura agrária e a migração interna fizeram aumentar a população da periferia. Aqui, criaram-se grandes contingentes marginais. Para esses grupos que viviam em insegurança social é que o pentecostalismo trazia sua mensagem. Ele oferecia salvação. Mas por que o catolicismo não ofereceu essa salvação ou por que o protestantismo tradicional não ofereceu essa salvação? Aqui temos que observar fatores estruturais internos do pentecostalismo. Os pentecostais organizavam-se em comunidades autônomas, sem ingerência do exterior. As comunidades mantinham-se a si mesmas, cresciam através da pregação dos fiéis. [...] Não eram especialistas teológicos que difundiam a fé, mas os crentes. [...] A doutrina era simples. Havia promessa de cura divina em um mundo em que havia carência de tratamento.³³²

Na esteira do pentecostalismo clássico seguiram-se as igrejas neopentecostais, igrejas evangélicas nascidas a partir de 1970. Estas se conduzem de modo menos ascético, orientadas por perfil empresarial, liberal e com interesses políticos. A Teologia da Prosperidade é marca vital dessas comunidades. Doutrina criada por William Kenyon nos Estados Unidos, foi recebida no Brasil pelo pastor Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus. Podem ser citadas como exemplos dessa vertente a Igreja Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo e Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra.³³³

Em meio à imensa pluralidade de comunidades de fé que se pode encontrar no âmbito do protestantismo histórico de missão e do protestantismo pentecostal, emerge um movimento e perspectiva hermenêutica que possui significativo peso para o entendimento das publicações a serem avaliadas nesta tese: o fundamentalismo.

³³¹ O último Censo IBGE (2010) estimou que um percentual de 13,4% da população geral era adepto de denominações pentecostais/neopentecostais. Infelizmente, até a data de entrega desta tese os resultados do Censo 2022 ainda não haviam sido divulgados. Sendo uma pesquisa decenal, era esperada nova coleta de dados em 2020, mas a realidade pandêmica mundial trouxe o adiamento da tarefa. Existem significativas críticas concernentes aos métodos utilizados neste Censo quando o assunto é religião. A dificuldade em definir corretamente as diferentes nuances dentro dos protestantismos impossibilita resultados mais exatos. Para aprofundar as avaliações feitas por teólogos e cientistas das religiões sugere-se o Dossiê publicado pela Revista *Horizonte* da PUC Minas, em particular ALTMANN, W. Censo IBGE 2010 e Religião. *Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, Belo Horizonte, v. 10, n. 28, p. 1122-1129, 2012. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2012v10n28p1122-1129>. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/issue/view/295>. Acesso em: 03 dez. 2022.

³³² DREHER, 2013, p. 511.

³³³ MARIANO *Apud* GASDA, Élio Estanislau. Estado “cristão” e Neoliberalismo: “Não podeis servir a dois senhores” (Mt 6,24). *Fronteiras*, Pernambuco, v.2, n.2, p. 192–215, 2019. DOI: <https://doi.org/10.25247/2595-3788.2019.v2n2.p192-215>. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/fronteiras/article/view/1296#:~:text=Em%20Jesus%20Cristo%20se%20encontra,s%C3%A3o%20os%20fundamentos%20da%20pol%C3%ADtica>. Acesso em: 26 out. 2022. p. 199.

3.5.2 Fundamentalismo

São muitas as abordagens possíveis quando a temática é o fundamentalismo. Inicialmente,³³⁴ este se apresentou como uma vertente do movimento protestante conservador que, no intuito de combater as premissas do liberalismo teológico, reforçava o caráter inspirado das Escrituras, bem como a noção de seu ditado verbal.³³⁵ Um evento datado e localizado acabou emprestando seu nome a um fenômeno hermenêutico que seguiu se desenrolando história adentro.

Depois de quase meio século de circulação informal e formal das ideias fundamentalistas no Brasil, a partir de 1950 as estratégias assumem novas configurações: surgem institutos bíblicos, seminários, acampamentos para jovens e organizações missionárias interdenominacionais – instituições que não tinham interesse na formação de novas igrejas, mas na proliferação do fundamentalismo com feição antiecumênica nas igrejas nacionais já consolidadas.³³⁶

A animosidade expressa pelo fundamentalismo em relação à mentalidade científica moderna se destacava no trato com o darwinismo. Este colocava em xeque uma leitura literalista dos relatos da criação do Gênesis, tornando-se inimigo número um da inerrância bíblica.³³⁷ A pressuposição fundamentalista referente aos escritos bíblicos conduziu, assim, à rejeição dos métodos histórico-críticos modernos reputados como inapropriados para análise de uma obra de natureza inequívoca.

O antagonismo entre fundamentalismo e modernidade, no entanto, não se mostrou efetivamente consistente, tendo em vista que as características da racionalidade desse momento são exatamente aquelas que permitem a construção fundamentalista enquanto tal:

Evidenciou-se, então, a modernidade do fundamentalismo, sua ambição de mapear cartesianamente a teologia, dando-lhe uma aparência científica. Esta é uma teologia analítica não mais calcada no mistério, mas na capacidade humana de estruturar, por

³³⁴ Fundamentalismo foi um nome autoconferido por seus portadores. O editor do periódico batista *Watchman Examiner* criou o termo em 1920 e ele foi rapidamente adotado por seus colegas batistas e presbiterianos como algo que denotava empenho na luta pelas "verdades fundamentais da fé", circunscritas numa série de doze escritos de teologia conservadora redigidos entre 1910 e 1915. Conferir TARDUCCI, Mónica. "O SENHOR NOS LIBERTO": gênero, família e fundamentalismo. *Cadernos Pagu* (3), Desacordos, desamores e diferenças, p. 143-160, 1994. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1726>. Acesso em: 06 abr. 2021. p. 146.

³³⁵ KONINGS, Johan. Fundamentalismo bíblico-teológico-religioso. In: MILLEN, Maria Inês de Castro; ZACHARIAS, Ronaldo. (Orgs.) *Fundamentalismo*. Desafios à ética teológica. São Paulo: Santuário/Sociedade Brasileira de Teologia Moral, 2017. p. 177-180.

³³⁶ CAMPOS, Breno Martins; SILVA, Saulo Inácio da. As várias faces do fundamentalismo protestante no Brasil: por uma discussão terminológica e conceitual. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 43, n. 1, p. 03-19, jan./jun. 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.22351/nepp.v43i01.2913>. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>. Acesso em: 25 out. 2021. p. 6-7.

³³⁷ TARDUCCI, 1994, p. 146-147.

meio de um quadro composto de inferências dedutivas fundadas na metafísica platônico-aristotélica um sistema doutrinário em que o atributo ou qualificativo de fundamento pode ser compartilhado por todos os elementos do sistema, erguendo o sistema inteiro à categoria de fundamento.³³⁸

A crítica ao fundamentalismo repousa sobre o fato de que a despeito da inspiração a caracterizar os textos bíblicos, sua interpretação não se pode realizar sem a devida atenção ao significado destes, incluindo a atenção aos gêneros literários.³³⁹ Também o panorama apresentado pela Pontifícia Comissão Bíblica em *A interpretação da Bíblia na Igreja*, ao apresentar métodos e abordagens bíblicas possíveis, se recusa a endossar a leitura fundamentalista, tendo em vista sua pretensão de isenção de interpretação.³⁴⁰ Zabatiero complementa:

Por fundamentalista entendo o tipo de leitura que identifica a palavra escrita com a Palavra divina, negando, assim, a sua historicidade e consequente fragmentariedade, reivindicando, assim, para os textos bíblicos, o caráter de autoridade final da Escritura, graças à sua inerrância e expressão da verdade divina absoluta (fora de contexto). O objetivo da leitura da Bíblia, no fundamentalismo, é a escuta direta da Palavra de Deus que irá confirmar, ao final, as verdades doutrinárias e morais componentes do ideário fundamentalista.³⁴¹

Este tipo de hermenêutica nutre-se de citações bíblicas pinçadas segundo o modelo atomístico de textos-prova (*Dicta probanda*).³⁴² O procedimento de recortar um versículo de seu contexto imediato e global parte da premissa de que todos os textos possuem igual peso de autoridade: “Nenhuma parte das Escrituras deixa de receber total autoridade doutrinária. Ela toda é divinamente inspirada e capaz de orientar o fiel em tudo o que for necessário. Toda a Bíblia reivindica, portanto, total e completa autoridade”.³⁴³

Semelhante técnica desconsidera três elementos imprescindíveis para qualquer leitura que se queira informada e relevante: primeiramente, a complexidade interna do próprio texto, que, abrigando narrativas míticas ou aparentadas do mito, possui grande reserva de sentido,

³³⁸ GOUVÊA, Ricardo Quadros. A condição da mulher no fundamentalismo: reflexões transdisciplinares sobre a relação entre o fundamentalismo religioso e as questões de gênero. *Revista Mandrágora*, São Paulo, v.14, n.14, p.13-24, 2008. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v14n14p13-24>. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/MA/article/view/693>. Acesso em: 18 out. 2021. p. 16.

³³⁹ CONCÍLIO VATICANO II. *Dei Verbum*. Constituição Dogmática sobre a revelação divina. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html. Acesso em: 17 dez. 2022. Sem paginação.

³⁴⁰ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*: discurso de sua santidade o papa João Paulo II e documento da Pontifícia Comissão Bíblica. São Paulo: Paulinas, 2006. p.40-42.

³⁴¹ ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. *Hermenêuticas da Bíblia no mundo evangelical*. In: REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da. *Hermenêuticas Bíblicas*. Contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2006. p. 62.

³⁴² GOUVÊA, 2008, p. 17-18.

³⁴³ CUNHA, 2020, p. 1149.

permitindo que seus elementos possam ser recombinaados de maneira infinita. Em segundo lugar, mas de modo sobreposto, os espaços históricos e sociais nos quais os textos circulam e formam seus sentidos, o que chamamos coloquialmente de contexto. E finalmente, mas não por último, o leitor, cujo olhar é a única instância capaz de conferir historicidade ao texto.³⁴⁴

Desse modo, no âmbito de uma leitura literalista, se torna também impensável o questionamento acerca da contingência cultural a perpassar os textos bíblicos. Perde-se de vista o que Pelletier destaca como sendo o *modus operandi* da tradição de leitura bíblica judaica e cristã: “Nessa tradição, ler não se limita ao reconhecimento passivo de um sentido fixo e imóvel. Ler não é repetir um sentido imutável”.³⁴⁵

O sectarismo, o legalismo e o dogmatismo são os pilares do *ethos* fundamentalista. É interessante perceber que eles se estabelecem em uma relação de retroalimentação. O sectarismo pode ter duas fontes. Seu nascedouro se encontra no sentimento apocalíptico de que a modernidade representa o colapso de uma visão e sentimento de mundo a partir dos quais esse tipo específico de religiosidade é possível. Existe também um certo receio diante da cultura contemporânea pela sensação de exclusão cultural dela advinda. Como reação diante desse panorama, os fundamentalismos conduzem a um recrudescimento de posturas teóricas. A afirmação desta postura se fortalece a partir da noção de eleição. Os participantes de movimentos fundamentalistas se consideram portadores de uma eleição que exclui a maioria das pessoas e de uma verdade revelada que só pode ser compreendida e aceita pelos eleitos.³⁴⁶

Tal sectarismo é fortalecido pela proposta de conduta rígida, o legalismo, que, por sua vez, gera sentimentos de pertença e de identidade, o que notoriamente redundam em uniformização, facilitando o controle por parte da liderança. Finalmente, o dogmatismo, tratamento categórico das doutrinas, impede o questionamento das ideias que sustentam o sistema como um todo.³⁴⁷

A postura fundamentalista pode ter duas possíveis motivações: uma de ordem psicológica, a demanda de uma referência firme fora da própria instância de julgamento do indivíduo, e outra de ordem sociológica, a confirmação da identidade do grupo.³⁴⁸ Igrejas que

³⁴⁴ NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. O conceito de texto, contexto e de leitor na interpretação de textos religiosos: o caso da literatura bíblica. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 33, n. 3, p. 175-190. set./dez. 2019. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v33n3p175-190>. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/9932>. Acesso em: 03 jan. 2022. p. 178.

³⁴⁵ PELLETIER, Anne-Marie. Livro aberto: problemas atuais. In: PELLETIER, Anne-Marie. *Bíblia e hermenêutica hoje*. São Paulo: Loyola, 2006. p. 170.

³⁴⁶ GOUVÊA, 2008, p. 15- 16.

³⁴⁷ *Ibidem*, p.16.

³⁴⁸ KONINGS, 2017, p. 179.

sustentam posições fundamentalistas tendem a ver a si mesmas como as “únicas igrejas verdadeiras” e todas as demais como distantes do verdadeiro cristianismo bíblico, negociando sua fidelidade em troca de respeitabilidade intelectual.

Quando colocamos na balança o peso que as várias ofertas de sentido trazem para a contemporaneidade, podemos entender o caráter tranquilizador que a apresentação de um sistema bem ordenado possui:

[Muitos] abrem-se ao fanatismo, para o qual a leitura literalista da Bíblia serve de alicerce em meio às ameaças do tempo presente, notadamente a perda ou enfraquecimento de valores tradicionais. Trata-se de um modelo em que o estudo do texto sagrado em contexto religioso se dá mais por memorização de conteúdo do que propriamente pela necessária mediação hermenêutica; o cânon passa a ser um depósito de certezas num mundo de inseguranças.³⁴⁹

Diante de um escrito como a Bíblia, advinda da contribuição de autores variados e de épocas e culturas distintas, o apelo de um sistema fechado e objetivo de crenças é evidentemente forte.

3.5.2.1 Conservadorismo

Independentemente de seu emparelhamento, é preciso distinguir entre fundamentalismo e conservadorismo. Embora o fundamentalismo seja sempre conservador, nem todo conservadorismo é fundamentalista. A principal diferença está em que no fundamentalismo existe a marca do fanatismo.

O conservadorismo, assim, é uma postura que preza pela manutenção de tudo o que já goza de certa solidez, comprovação e tradição, mas que mantém postura dialogal, apresentando suas posições e preocupações com valores tradicionais de modo até liberal.³⁵⁰

O evangelicalismo, embora conservador, não apresenta os mesmos traços do fundamentalismo. Nascido na Europa do século XIX, o movimento evangelical se encaminhará posteriormente para os Estados Unidos, chegando ao Brasil em 1903. Sua postura com relação ao texto bíblico também se revelará diferente:

A leitura conservadora é a forma hermenêutica predominante no mundo evangelical. Quase idêntica à fundamentalista, distingue-se da mesma por não afirmar peremptoriamente a inerrância, mas a infalibilidade das Escrituras em questões de doutrina e fé. Reconhece a historicidade dos escritos bíblicos, mas realiza uma espécie de suspensão dessa historicidade quando o texto trata de temas doutrinários reconhecidos e aceitos de antemão como verdades da fé cristã.³⁵¹

³⁴⁹ CAMPOS, 2017, p. 5.

³⁵⁰ KONINGS, 2017, p. 173-193.

³⁵¹ ZABATIERO, 2006, p. 63-64.

O objetivo do movimento evangelical era unir igrejas protestantes em torno de alguns princípios doutrinários. Além da óbvia promoção da unidade interna, desejava-se que as igrejas protestantes pudessem fazer frente ao ultramontanismo católico. Zabatiero nos oferece precisa definição:

Evangelicais são aqueles segmentos do protestantismo que têm como uma de suas características confessionais em comum o Pacto de Lausanne, formulado em 1974, durante o I Congresso de Evangelização Mundial, e que se articulam por meio de instituições como a *World Evangelical Fellowship*, o *Lausanne Committee for World Evangelization*, a *Inter-Varsity Fellowship*, a *Billy Graham Association*, a *World Vision*, a Fraternidade Teológica Latino Americana (FTL), entre outras. Apesar de uma série de características em comum, os evangelicais não se configuram como um movimento uniforme, nem se articulam na forma de denominações eclesiais. Mantendo as características de um movimento, o evangelicalismo permeia o universo das denominações protestantes, perseguindo fins de natureza missionária e/ou de renovação eclesial e pessoal.³⁵²

A autoidentificação “evangélico” surge neste momento como sinal de adesão aos princípios defendidos pelo movimento. Assim, além de sua pertença a uma denominação específica, o indivíduo também pode ser partícipe de uma iniciativa supra e interdenominacional.³⁵³ O evangelicalismo é uma vertente que aceita o diálogo com a modernidade, ainda que para refutá-la. Neste sentido, retrocede ao ponto em que se pode ser conservador, sem, no entanto, assumir posturas intolerantes e de fanatismo.

No cenário atual, nota-se o declínio da autodenominação fundamentalista. A rejeição ao qualificativo tem muito mais a ver com a repulsa de uma nomenclatura que agora se vê carregada de carga negativa do que propriamente com o abandono de convicções e religiosidade de cunho fundamentalista. Segundo Gouvêa: “Muito pelo contrário, há muitas denominações protestantes que estão caminhando com rapidez em direção a uma postura francamente fundamentalista, ainda que o termo seja rechaçado em favor de outros mais eufemísticos e menos pejorativos”.³⁵⁴

3.5.2.2 Patriarcado

Além dos aspectos gerais já elencados para descrição do que seja o movimento fundamentalista, um elemento nos interessa de modo específico: sua resistência a pautas de gênero e especificamente de autonomia feminina: “[...] o homem protestante é fruto de uma

³⁵² *Ibidem*, p. 61.

³⁵³ MENDONÇA, 2002, p. 16.

³⁵⁴ GOUVÊA, 2008, p.15-16.

construção histórico-social, que buscando embasamento na teologia evangélica de cunho fundamentalista, tenta justificar o seu papel de chefe do núcleo familiar, o que inclui a mulher, dita neste contexto sociocultural como sexo frágil”.³⁵⁵

O engessamento teológico em torno do conceito de fundamento é o grande responsável pela rixa que se estabelecerá entre fundamentalismos e movimentos pelos direitos das mulheres. Fundamento é uma categoria presente em toda estrutura de pensamento, no entanto, pressupõe-se sua reavaliação em contínuo processo de autocritica e acolhimento de novas descobertas. Em sistemas fundamentalistas, o que acontece é que o fundamento é tratado como dogma inviolável e inquestionável. Como se não bastasse tal blindagem oferecida a pressupostos basilares, há um elemento epistêmico adicional:

a qualidade ou o atributo de fundamento tende a se transferir dos dogmas fundamentais para as doutrinas secundárias, construídas a partir de inferências dedutivas segundo os ditames da lógica formal aristotélica. Esta transferência da qualidade de fundamento atinge, por fim, até mesmo as capilaridades que definem e fortalecem as rígidas propostas de conduta do legalismo fundamentalista.³⁵⁶

Sendo assim, o discurso fundamentalista continua sustentando o patriarcalismo e rejeitando a emancipação feminina como modismo da modernidade. Esse pressuposto se desdobrará em diversas frentes: a negação ao direito à ordenação ao oficialato em instituições religiosas, ao direito a realizar-se profissionalmente e, em alguns casos, até mesmo ao direito ao estudo universitário profissionalizante, a rejeição do divórcio como alternativa lícita para a busca da felicidade e a sempre reiterada noção de que a função feminina e, portanto, o auge de sua realização é aceitar a condição de esposa, mãe e de auxiliar do marido.

O patriarcalismo presente nas culturas que se constituíram como pano de fundo dos escritos bíblicos deixa de ser uma conduta duvidosa e digna de avaliação crítica para se tornar um paradigma a ser imitado. Nessa perspectiva, as análises não repousam sobre as limitações culturais, mas sobre textos inerrantes e normativos. Encarar o texto dessa forma faz perder de vista o dinamismo advindo de diferentes contextos e interposições de seus leitores.³⁵⁷

Podemos dizer, portanto, que a questão que se instaura é de ordem hermenêutica. “A tensão entre ser um texto fixado em um horizonte cultural que já não é o nosso, e ser uma

³⁵⁵ MAGALHÃES FILHO *Apud* PONTES, Bárbara; CAVALCANTI, Vanessa Ribeiro. Religiões judaico-cristãs e o enfrentamento à violência de gênero: a realidade brasileira. *Revista Mandrágora*, São Paulo, v.22. n.2, p. 31-65, 2016. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v22n2p31-65> Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/6647>. Acesso em: 19 out. 2021. p. 48.

³⁵⁶ GOUVÊA, 2008, p. 17.

³⁵⁷ NOGUEIRA, 2019, p. 177.

palavra viva que pode mover a história, somente se resolve através de uma releitura frutífera. Isto equivale a enunciar o problema da hermenêutica bíblica.”³⁵⁸

Embora o tipo de hermenêutica praticada no seio do fundamentalismo siga igual, o pulsante engajamento político ressignificará o movimento concedendo maior alcance às suas leituras bíblica e retórica.

[...] percebe-se uma nova combinação entre político, econômico e moral nas reações neoconservadoras aos fundamentos da agenda de gênero que estão em curso no século XXI. A oposição a agendas que pareciam menos conflituosas e relativamente estabelecidas ganhou terreno. É o caso da promoção da participação política das mulheres, que enfrenta pressões renovadas, desafiada também pela violência política contra as mulheres. É o caso, ainda, da prevenção e criminalização da violência doméstica.³⁵⁹

Através da inserção e ocupação de espaços na esfera pública, representantes do movimento acreditam poder reconquistar a sociedade, colocando-a novamente nos trilhos. A atuação política em questão se pauta primordialmente na crítica de suposta decadência moral. Esta fase receberá o nome de neofundamentalismo e apresentará elaborações cada vez mais incisivas acerca da família tida como desejável.

3.6 Família: a casa

3.6.1 Delimitações

Considerada de grande valia para o indivíduo, a família é responsável por inseri-lo em processos fundamentais da constituição da identidade, permitindo a criação de vínculos afetivos com os pais (filiação), irmãos (fraternidade), avós e tios, cônjuges etc., que possuem grande repercussão para o desenvolvimento da personalidade. Além do mais, as transições mais importantes do ciclo de vida de uma pessoa são processos relativos ao contexto familiar: nascimento, casamento, paternidade, maternidade, envelhecimento e morte.³⁶⁰

Conceituar a família é cada vez mais controverso.³⁶¹ É mais prudente fazer uma descrição das várias modalidades ou estruturas assumidas pelas famílias, do que encontrar

³⁵⁸ CROATTO, J. Severino. *Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 1986.

³⁵⁹ BIROLI, Flávia. Gênero, “valores familiares” e democracia. In: BIROLI, Flávia; MACHADO, Maria das Dores Campos; VAGGIONE, Juan Marco. *Gênero, neoconservadorismo e democracia*. São Paulo: Boitempo, 2020. p. 146-147.

³⁶⁰ PETRINI, João Carlos; ALCÂNTARA, Miriã Alves Ramos de; MOREIRA, Lúcia Vaz de Campos. Família na contemporaneidade: uma análise conceitual. In: MENEZES, José E.X. de; CASTRO, Mary Garcia. (Orgs.). *Família, população, sexo e poder*. Entre saberes e polêmicas. São Paulo: Paulinas, 2009. p.259.

³⁶¹ O Censo Demográfico de 2010 faz distinção entre os conceitos de família e unidade doméstica, sendo que este último inclui a pessoa que mora sozinha em domicílio particular (unipessoal), enquanto aquele não. Conferir IBGE.

elementos que sejam comuns a todas elas. De modo sintético e generalista, podemos dizer que a família é a unidade básica da interação social. Para Lévi-Strauss, são três os tipos de relações pessoais que configuram a família: aliança (casal), filiação (pais e filhos) e consanguinidade (irmãos), o que nos leva para outro elemento intimamente vinculado à temática: o parentesco.³⁶²

A espécie humana, assim como algumas outras espécies, goza de condição neotênica, ou seja, a impossibilidade de que sua descendência sobreviva sem cuidados ao longo dos primeiros anos de vida. Nesse sentido, o núcleo familiar emerge como agente de perpetuação da vida e sobrevivência biológica da espécie, simultaneamente provendo a matriz para o desenvolvimento psíquico dos descendentes e aprendizagem da interação social.³⁶³

Esta instituição não está em extinção como imaginam alguns, mas em intensa reformulação: “a família é um agrupamento humano cambiante, sua estrutura e funções estão intrinsicamente vinculadas às mudanças de paradigma sociocultural ao longo do processo civilizatório”.³⁶⁴ Se, antes, sua função era reforçar e reproduzir os papéis sociais fixos de cada membro, existe neste momento um imperativo de que os sujeitos se tornem indivíduos originais que reclamam “seu verdadeiro eu”, sendo tarefa da família o cuidado no que diz respeito a essa construção.³⁶⁵

De forma simplificada, a família não é mais vista como organizada por normas “dadas”, mas, sim, fruto de contínuas negociações e acordos entre seus membros e, nesse sentido, sua duração no tempo depende da duração dos acordos. Consequentemente, como são frutos de escolhas individuais e negociações interindividuais, as vidas familiares serão cada vez mais idiossincráticas e fluidas.³⁶⁶

O indivíduo precisa revelar-se em cada uma de suas decisões. No entanto, o fato de que seus membros se expressam dentro da estrutura familiar não deve perder de vista que o fazem de posições absolutamente diferenciadas. A intimidade doméstica preserva a família enquanto instituição, mas não seus integrantes de modo individual, porque justamente este tipo de reserva possibilita, em muitos momentos, que os membros mais frágeis sofram diversificados tipos de violência sem a possibilidade de intervenção externa nos conflitos que se apresentam.³⁶⁷

Estatísticas de gênero. Uma análise dos resultados do Censo Demográfico 2010. Estudos & Pesquisas. Informação Demográfica e Socioeconômica 33. Rio de Janeiro, 2014, p. 62.

³⁶² OSORIO, Luiz Carlos. O que é a família, afinal? In: OSORIO, Luiz Carlos. *Casais e famílias: uma visão contemporânea*. Porto Alegre: Artmed Editora, 2020, p. 14.

³⁶³ *Ibidem*, p. 15.

³⁶⁴ *Ibidem*, p. 22.

³⁶⁵ SINGLY *Apud* JACQUET, Christine; COSTA, Livia Fialho. Conversão feminina ao Protestantismo: desencanto e reencanto conjugal. In: MENEZES, José E.X. de; CASTRO, Mary Garcia. (Orgs). *Família, população, sexo e poder. Entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 297.

³⁶⁶ GOLDANI *Apud* BILAC, Elisabete Dória. Família: algumas inquietações. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (Org.) *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez, 2000. p. 37.

³⁶⁷ BILAC, 2000, p. 37.

Quando casa e trabalho formavam uma unidade de produção, as posições dos membros familiares se sobrepunham. Com a divisão entre estes ambientes, as mulheres são conectadas a uma rotina de trabalho que não é tida como parte da atividade produtiva, dado o esforço contínuo de que sejam associadas à reprodução, contraposta à produção em termos conceituais. Assim, a divisão sexual do trabalho termina por não ser suficiente para desatrelar as mulheres da incumbência dos trabalhos domésticos, fazendo com que o sistema de produção se sustente através da desigualdade de gênero.

A família brasileira repete diversos padrões atestados nas sociedades mediterrâneas e do Oriente Próximo que abordamos no primeiro capítulo. Segundo o pensamento de Gilberto Freyre é neste ponto que se encontram as bases de nossa cultura política: “O ‘gosto de mando’ exercido já nas relações privadas estende-se ao domínio público, com as características de capricho privado que já possuía”.³⁶⁸ Outro importante sociólogo, Nestor Duarte, cita um curioso elemento a compor o que seria a organização familiar colonial brasileira: o colorido sentimental que se deseja dar à hierarquia e sem a qual não se consegue a submissão.³⁶⁹ Apesar de que tal descrição tenha em vista o período formativo de nosso país, ainda perpassa a realidade das várias formatações familiares brasileiras, com especial ênfase ao modelo nuclear.

3.6.2 A prevalência do modelo nuclear

Muito embora o modelo de família nuclear seja em geral associado ao advento da Revolução Industrial, o historiador e sociólogo britânico Peter Laslett conclui que, muitos séculos antes da Revolução Industrial, já havia ocorrência de famílias compostas principalmente por um casal e seus filhos, novos casais estabelecendo famílias à parte da família do marido e o casamento sendo contraído tardiamente para ambos, homens e mulheres. Sua pesquisa se concentrou em parte da Europa e o modelo não pode ser generalizado, mas, de todo modo, é artificial delinear a família nuclear como fenômeno meramente moderno.³⁷⁰ O que efetivamente acontece é que na modernidade este modelo se tornou referencial.

³⁶⁸ FREYRE *Apud* ITABORAÍ, Nathalie Reis. A família colonial e a construção do Brasil: Vida doméstica e identidade nacional em Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Nestor Duarte. *Revista Antropológica*, Recife, v. 16 (1), p. 171-196, 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaantropologicas/article/view/23628/19283>. Acesso em: 20 jun. 2021. p. 175.

³⁶⁹ ITABORAÍ, 2005, p. 188.

³⁷⁰ “By studying sixteenth- to eighteenth- century parish registers from English villages, he came to the conclusion that – contrary to what historians had hitherto believed – households had been small and had consisted mainly of a married couple and their children for many centuries before the Industrial Revolution. Young couples usually established a separate household upon marriage instead of staying with the husband’s family, and marriage was generally late for both men and women. [...] Studies by others showed that patterns of domestic structures in

Hobsbawn aponta ao fato de que mesmo em famílias de maior extensão, era pressuposta uma família nuclear, entre a qual, as responsabilidades de maior vulto eram compartilhadas. O que acontece nos séculos XIX e XX não é o surgimento desse modelo, mas sua elevação à condição de norma. Não se trataria, portanto, de uma evolução de unidades maiores em direção a menores, como parte do crescimento do individualismo burguês.³⁷¹

Fora do contexto da família nuclear, as famílias são consideradas “incompletas” ou “desestruturadas”. Aceita-se irrefletidamente um discurso imposto pelas instituições e até mesmo profissionais. O estereótipo da família “classe média urbana” surge como padrão na mídia. “Neste formato, o individualismo, a privacidade e as relações afetivas entre os membros assumem maior relevância, dando origem a novos padrões de sociabilidade.”³⁷²

As alterações constatadas no quadro geral das famílias se devem em grande medida à desvinculação de três elementos que pareciam indissociáveis: a fecundidade, o amor e a sexualidade. Se, anteriormente, o matrimônio heterossexual convencional era pressuposto para a vivência destas esferas, com o advento dos métodos contraceptivos, a sexualidade pode ser vivenciada sem a fecundidade e mesmo sem o amor e em virtude das inovações das técnicas de reprodução, não é obrigatória a relação entre fecundidade e sexualidade.³⁷³

O fato de que a sociedade brasileira se apresente marcadamente verticalizada e autoritária faz com que discursos conservadores/fundamentalistas e de extrema direita sejam especialmente atrativos, os quais, por sua vez, também possuem predileção quanto a um modo particular de família.³⁷⁴

O fundamentalismo que temos é constituído de uma mescla de moralismo (no âmbito do comportamento, dos costumes e da cultura) mágico-religioso-reacionário (difundido principalmente por denominações evangélicas), meritocracia e empreendedorismo (aversão às políticas sociais e ao bem público), negação da universalidade dos direitos humanos e apelo à repressão policial (justificadas pela necessidade de segurança), e exaltação do individualismo, da competição e do mercado como valores sociais.³⁷⁵

O desejo de que uma concepção específica de sagrado norteie as decisões da sociedade mais ampla tem conduzido a renovada participação religiosa no âmbito político. Antes discretos

premodern England, on which Laslett had focused, seemed to be unique and not replicable for other regions of Europe, especially southern and eastern Europe.” HUEBNER, Sabine R. Household composition in the ancient mediterranean - What do we really know. In: RAWSON, Beryl. (Ed.) *A companion to families in the greek and roman worlds*. Hoboken: Wiley-Balckweel, 2011. p. 73-74.

³⁷¹ HOBBSAWN, Eric. A revolução cultural. 1945-90. In: HOBBSAWN, Eric. *Era dos extremos*. O breve século XX. 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995 (3). p. 315.

³⁷² GOLDANI, A. M. As famílias no Brasil contemporâneo e o mito da desestruturação. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 1, p. 68-110, 2005. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1681>. Acesso em: 6 out. 2021. p. 70.

³⁷³ PETRINI, ALCÂNTARA, MOREIRA, 2009, p. 261.

³⁷⁴ SOUZA, 2019, p. 153.

³⁷⁵ GASDA, 2019, p. 194.

na política partidária, protestantes conseguiram maior visibilidade e representatividade no Congresso Nacional com a aparição de políticos pentecostais e neopentecostais que impulsionaram a instituição de uma Frente Parlamentar Evangélica (FPE), no ano de 2003.

Fundamentalmente, a FPE tem se destacado como um importante grupo de pressão no que se refere à defesa de pautas morais, obstaculizando iniciativas legislativas que buscam ampliar os direitos sexuais (casamento entre pessoas do mesmo sexo, combate à homofobia, direitos de pessoas transexuais) e reprodutivos (descriminalização do aborto).³⁷⁶

A religião vem assumindo, deste modo, a responsabilidade de disciplinar a reprodução da vida social e a divisão sexual do trabalho:

A apologia à “família convencional” também está relacionada à maneira como é percebida a divisão do trabalho e das responsabilidades — em outras palavras, a reprodução social. Ainda que as mulheres continuem a ser as principais responsáveis pelo trabalho doméstico e de cuidado, sua presença na força de trabalho remunerado se ampliou, assim como seu acesso à educação formal e às mais diversas profissões. Isso significa que o trabalho gratuito que desempenharam historicamente entra em tensão com suas funções na vida pública, mesmo em uma perspectiva bastante prática: o tempo disponível para o trabalho doméstico e o tempo disponível para o trabalho remunerado, o tempo destinado ao cuidado e o tempo destinado à profissionalização e aos vínculos laborais entram frequentemente em conflito.³⁷⁷

O “jeito certo de ser família” deixa de ser meramente um modelo para se tornar um valor em relação ao qual todos os demais são avaliados como inadequados ou inferiores. Este tipo de discurso atenta contra a democracia, tendo em vista que esta é, por excelência, um regime que abarca o dissenso, sendo incompatível com a tentativa de imposição de verdades absolutas ou conceitos restritos. Entretanto, é importante dizer que, embora vinculada ao universo fundamentalista, a defesa de uma família nuclear patriarcal não é pré-requisito deste *ethos*. Romanelli aponta um cenário similar ao falar genericamente da situação brasileira:

Independentemente de a esposa desempenhar atividade profissional remunerada, ou ainda, usufruir de vencimentos provenientes de outras fontes que não seu trabalho, ela não tem autoridade sobre o marido, seja no plano das representações, seja no aspecto jurídico. [...] Como a esposa não tem sobre o cônjuge a autoridade que este tem sobre ela, grande parte das pendências e das dissensões entre ambos tendem a ser resolvidas mediante o uso do poder. É em tais circunstâncias que a esposa procura persuadir e convencer o marido, e esforça-se para movê-lo de certos intentos ou para levá-lo a realizar outros. [...] Mesmo a expressão do poder da esposa tende a manifestar-se à sombra das imposições do parceiro, já que nem sempre os conflitos entre eles ou com os filhos são enfrentados abertamente pela esposa. O temor, por parte da esposa, da reação do marido diante de eventuais desafios à sua autoridade, aliado ao receio de romper a coesão da família, contribuem poderosamente para manter grande parte das

³⁷⁶ DIAS, Tainah Biela. A defesa da família tradicional e a perpetuação dos papéis de gênero naturalizados. *Revista Mandrágora*, São Paulo, v.23. n. 1, 2017, p. 49-70. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v23n1p51-72>. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/MA/article/view/7430#:~:text=Percebemos%2C%20tamb%C3%A9m%2C%20haver%20C3%ADntima%20rela%C3%A7%C3%A3o,se%20conformarem%20aos%20padr%C3%B5es%20hegem%C3%B4nicos>. Acesso em: 26 jan. 2021. p. 51.

³⁷⁷ BIROLI, 2020, p. 149.

tensões e conflitos encobertos, o que acaba realimentando os focos de dissensões na vida doméstica. Tal postura de evitar situações que possam gerar rupturas da família é perfeitamente condizente com representações sobre o papel da esposa como responsável pela manutenção do equilíbrio e da união do grupo doméstico.³⁷⁸

Outro componente de grande relevo no âmbito da retórica de valorização da família é o neoliberalismo econômico. Este possui, efetivamente, características de um fundamentalismo econômico: a pretensão de verdade absoluta que afirma a ciência econômica como única forma de conhecer e intervir na realidade; a sobreposição da economia à ética e à política; a pretensão de que a verdade técnica das soluções econômicas se impõe sobre o pluralismo teórico e prático; a não admissão de dissidência e, por fim, a formulação de leis que se pretendem universais.³⁷⁹

O neoliberalismo reduz os vínculos sociais à relação de contrato privado e monetiza o que ainda está fora do mercado. O desmonte das políticas públicas exige que tarefas de cuidado antes exercidas pelo Estado sejam assumidas pelas famílias, geralmente pelas mulheres. Ao mesmo tempo em que se espera que as mulheres trabalhem fora por um salário, exige-se que elas continuem a trabalhar em casa sem salário. Por isso neoliberais investem na ideia de “responsabilidade familiar” – conceito que designa a responsabilidade não remunerada das unidades domésticas de assumir riscos, prover cuidados de saúde, pagar pela educação das crianças e cuidar dos idosos.³⁸⁰ No entanto, para lidar com as dificuldades econômicas e de degradação dos salários, todos os membros da família precisam estar presentes no mercado de trabalho, o que rompe os tradicionais arranjos e hábitos domiciliares.³⁸¹

A tentativa de eleger uma organização familiar como modelo se vale da fusão entre o tema da família, papéis de gênero, heterossexualidade e reprodução. É a partir deste amálgama que se definirá o que seja ou não legítimo. A prevalência de um modelo sobre os demais conduz a que um número significativo de indivíduos seja excluído das políticas públicas e garantias legais no esforço de uniformização das experiências — o que só acontece no nível do discurso. O cotidiano das relações familiares e afetivas é mais plural do que as legislações querem fazer crer.

3.6.3 Formatações familiares

³⁷⁸ ROMANELLI, Geraldo. Autoridade e poder na família. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (Org.) *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez, 2000. p. 83-84.

³⁷⁹ GASDA, 2019, p. 196.

³⁸⁰ Para maiores aprofundamentos COOPER, Melinda. *Family Values*. Between Neoliberalism and the New Social Conservatism, Cambridge: EEUU, 2017.

³⁸¹ GOLDANI, 2005, p. 89-90.

Nas últimas décadas, os padrões dos arranjos familiares no Brasil se modificaram significativamente. A Constituição Federal de 1988 passou a reconhecer três tipos de entidades familiares: a família nuclear tradicional, a família informal chamada de união estável e aquela monoparental.³⁸² O cenário brasileiro, no entanto, conta ainda com outros modelos: a família homoafetiva, anaparental, reconstituída, unipessoal, paralela e eudemonista. O Código Civil Brasileiro entende que:

Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento. Entende-se, também, como entidade familiar a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes.³⁸³

Dados do IBGE apontam que, em 2010, das unidades domésticas residentes em domicílios particulares (57,3 milhões), 12,1% (6,9 milhões) eram do tipo unipessoal, 0,7% (393,8 mil) era formada por duas ou mais pessoas sem laços de parentesco, como amigos que viviam juntos, por exemplo, e 87,2% (cerca de 50,0 milhões) eram compostas por duas ou mais pessoas com laços de parentesco.³⁸⁴

As famílias também foram classificadas em termos de serem únicas (84,6%) ou conviventes, partilhando de um mesmo terreno (15,4%). As conviventes, por sua vez, poderiam ser convivente principal ou secundária. No bojo das famílias únicas ou conviventes principais, 37,3% tinham uma mulher como responsável. No que se refere a cor ou raça, 48,6% tinham alguém da raça branca como responsável em comparação com 49,9% de famílias chefiadas por alguém da raça negra ou parda.

A composição familiar predominante segue sendo de casais com filhos (54,9%), seguidos de 20,3% de casais sem filhos, 18,5% de famílias monoparentais (apenas o responsável sem cônjuge) e 6,3% de outros tipos de família.³⁸⁵

Reconhecida pela legislação brasileira, a família monoparental é compreendida como uma comunidade composta por qualquer um dos pais e seus descendentes. São variados os fatores que perpassam a composição desse tipo de família, sendo significativo o dado apontado por Viana:

Considerando que as famílias monoparentais femininas são maioria quando comparadas às masculinas e que esta condição está vinculada, em grande medida, ao

³⁸² FAGUNDES *Apud* OLIVEIRA, Jéssica Maria da Conceição. *A família no ordenamento jurídico brasileiro: diferentes tipos e reconhecimento pelos tribunais*. 2020. 50 p. Monografia. Direito. Unievangélica. Anápolis. 2020. p. 33.

³⁸³ BRASIL. Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. Diário Oficial da União: Título 8, cap.7, seção 3, art. 226, § 3º e § 4º. Brasília, DF, p. 69-70, 2008.

³⁸⁴ IBGE, 2014, p.63.

³⁸⁵ *Idem*, p.63.

aumento da vulnerabilidade social como discutido anteriormente, a chancela estatal dos filhos de casais separados ou mesmo daqueles que jamais estiveram juntos faz-se providencial para a garantia da proteção das crianças e dos adolescentes.³⁸⁶

A família anaparental, aquela na qual ninguém ocupa a posição de ascendente, é uma das formações que mais suscita debate, tendo em vista que seu reconhecimento altera a ordem sucessória, envolvendo principalmente questões relativas a bens. Portanto, embora exista, seu reconhecimento jurídico não é claro.

Reconstituída, combinada, mista. Muitos são os nomes possíveis para a formação advinda de reestruturações que trazem novas pessoas para o papel de ascendente no seio familiar. Este arranjo goza de proteção da Constituição de 1988, bem como do Código Civil de 2002.

Denomina-se unipessoal aquele arranjo no qual o núcleo familiar é composto por uma única pessoa. Esse conceito ainda é muito questionado, tendo em vista a impossibilidade de que preencha o pré-requisito da afetividade que caracteriza a entidade familiar. Atualmente os tribunais o reconhecem ao tratar da impenhorabilidade de bens de família.

A família paralela diz respeito à participação de um indivíduo em dois diferentes núcleos familiares. Esta configuração é cercada de polêmicas, uma vez que “A monogamia é ainda a base do direito de família brasileiro, sendo preceito ordenador”.³⁸⁷

Finalmente, o conceito de família eudemonista goza de significativa amplitude, sendo aquela na qual os vínculos biológicos não constituem o elemento vinculador mais importante, antes, o respeito, o afeto e a consideração.³⁸⁸

O discurso em torno da família tradicional brasileira ignora os modelos verificados na realidade em nome de um ideal e precisa ser criticado como “um conceito ideológico que impõe uma homogeneidade mítica aos diversos meios pelos quais as pessoas organizam suas relações íntimas”,³⁸⁹ o que certamente colabora para promover hierarquias.

Se existe um modelo familiar que seja natural, tudo o que escapa à norma precisa ser eliminado ou, pelo menos, não deve receber os mesmos direitos daquele modelo que segue em conformidade com o que se afirma desejável. No entanto, fica evidente que definir uma proposta de conduta que seja justa em uma sociedade laica demanda que não se elabore normatividades alinhadas a uma moral religiosa específica. Fato é que as configurações familiares não se restringem àquilo que rezam os textos de lei, no entanto, estes mesmos textos

³⁸⁶ VIANA *Apud* OLIVEIRA, 2020, p. 24.

³⁸⁷ OLIVEIRA, 2020, p.29.

³⁸⁸ *Ibidem*.

³⁸⁹ STACEY *Apud* BIROLI, 2014 (1), p. 41.

facilitarão ou dificultarão seu status enquanto família em benefício de valores sociais hegemônicos.

Esgotados os mecanismos para fazer prevalecer uma forma específica de organização social, o argumento bíblico é sobreposto como recurso final e algumas linhas gerais do que eram as famílias em sociedades mediterrâneas e orientais do primeiro século são propostas como ideais para a contemporaneidade:

Mediados pelo sagrado, esses sistemas de interpretação delimitavam a relação social, posicionando hierarquicamente as pessoas, de acordo com a classe e o gênero. Desse modo, essas grandes narrativas e suas certezas universais estabeleciam, no interior das estruturas sociais e suas instituições (Família, Estado, Igreja), lugares fixos a serem ocupados por homens e mulheres. A providência divina de um lugar-comum e a diferença dos papéis ocupados de acordo com o gênero eram, pois, autoevidentes e inquestionáveis.³⁹⁰

Dizer da pertença a um novo modelo familiar não implica sua superioridade a modelos tradicionais. O que precisa ficar evidente aqui é que não existe uma estrutura familiar que se queira natural, o que demanda que foquemos sobre a qualidade das interações mantidas em seu seio. Em um projeto igualitário, a autonomia deve envolver todo o sentido de si e do outro e, assim, permitir que se definam limites pessoais, ao mesmo tempo em que se atenta às necessidades do outro:

O ideal de igualdade é assimilado no cotidiano da convivência familiar, dando origem a formas mais democráticas e igualitárias de partilhar tarefas e responsabilidades entre marido e mulher. São abandonados os modelos que atribuíam o primado ao marido, reservando às esposas tarefas domésticas, enquanto emergem modelos familiares diversos sem que tenham uma validade. A exigência de satisfação no momento presente coloca em questão o ideal do sacrifício individual em prol da família. A disponibilidade individual ao sacrifício para o outro é mais reduzida, o que provoca o rápido alcance ao ponto de saturação do relacionamento conjugal. A independência econômica dos cônjuges configura maior autonomia individual e uma responsabilidade familiar compartilhada, o que predispõe, em muitos casos, à ruptura do vínculo familiar.³⁹¹

Tudo isso, evidentemente, demanda uma série de recursos simbólicos, que podem não estar presentes no universo cultural dos mais pobres. Nesses casos, a tradição se mantém como referência primordial da existência. “Pensam seu lugar no mundo a partir da lógica de reciprocidade de tipo tradicional em que o que conta decisivamente é a solidariedade dos laços de parentesco e de vizinhança com os quais viabilizam sua existência.”³⁹²

³⁹⁰ AMAZONAS, 2008, p.75.

³⁹¹ PETRINI, ALCÂNTARA, MOREIRA, 2009, p. 261.

³⁹² SARTI, Cynthia A. Família e individualidade: um problema moderno. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (Org.) *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez, 2000. p.47.

É interessante perceber que os discursos da esfera política brasileira no sentido de reforçar a importância da família possuem desdobramentos funestos para camadas mais pobres da sociedade porque, infelizmente, acabam por autorizar o recuo de medidas de proteção social que deveriam ser da responsabilidade do Estado. Na política social contemporânea, existe um particular acento nas microssolidariedades e sociabilidades sociofamiliares dada sua potencial condição de assegurar proteção e inclusão social.³⁹³

A retórica de valorização da família ao longo do século XX tentou atribuir a conduta desviante dos filhos à inserção das mulheres no mercado de trabalho e à ausência masculina por longos períodos. Os filhos desvirtuados seriam um subproduto das mudanças no papel social das mulheres e da baixa correspondência entre o ideal burguês de família e a realidade dos arranjos familiares. Na verdade, esse tipo de afirmação pode ser inclusive atestado na boca de determinados parlamentares, principalmente aqueles advindos de tradições religiosas bem delineadas, não passando, no entanto, de mera superficialidade de avaliação da conjuntura.³⁹⁴

Em primeiro lugar, não se trata de uma opção dos pais estar distantes dos filhos por razões de trabalho, a questão em voga aqui é a sobrevivência, condicionada por aspectos estruturais, pelas relações de trabalho e pela conjuntura econômica, com maior ou menor oferta de emprego, pelas jornadas de trabalho e pela intensidade do trabalho, pelo número de horas que se leva para ir e voltar do trabalho, assim como pelas regras relativas à licença-maternidade e licença-paternidade, acesso a creche no ambiente de trabalho etc.

Em um segundo momento, é vital perceber que a qualidade do tempo em que as crianças não se encontram sob a tutela dos pais depende em grande medida do investimento público no cuidado com essas crianças e na distribuição das tarefas domésticas. Em todas estas discussões, certamente, as mulheres são os maiores alvos da precarização.

3.6.4 Mulheres na casa

Aquilo que se concebe em termos ideais no que se refere à mulher e à família é uma variável necessária para a produção e reprodução das desigualdades de gênero. Casamento e sexualidade significam, nesse sentido, algo muito diferente para homens e mulheres. “As fronteiras entre a vida doméstica e familiar e a vida pública, com a divisão do trabalho que as

³⁹³ CARVALHO, Maria do Carmo Brant. O lugar da família na política social. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (Org.) *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez, 2000. p. 16.

³⁹⁴ BIROLI, 2014 (1), p. 39-40.

organiza na modernidade, também teriam ressonância distinta para mulheres e homens, afetando diretamente as ocupações, e a remuneração que receberão, fora de casa.”³⁹⁵

Questiona-se se o interesse pela instituição do casamento apresentado por tantas mulheres não se deve, em grande medida, às barreiras erguidas a sua tentativa de construção de uma vida mais autônoma. Os impulsos dos indivíduos estão evidentemente sempre relacionados às possibilidades, vantagens e desvantagens definidas pelas estruturas sociais. Se padrões desiguais de gênero permanecem, seguem reduzidas as oportunidades para construções diferentes daquelas já ratificadas pela sociedade para cada sexo.

No Brasil, foi apenas em 1962 que as mulheres conquistaram o direito à capacidade civil plena, por meio da Lei n. 4.121, conhecida como Estatuto da Mulher Casada. Embora o marido continuasse como chefe da unidade familiar, agora o era em colaboração com sua esposa. O código anterior, de 1916, definia a mulher como incapaz, o que fazia com que ela necessitasse da autorização de seu marido para trabalhar, ter contas bancárias e realizar transações comerciais.

A despeito disso, considerava-se, em geral, que a lei brasileira era muito evoluída por permitir separação de bens e, assim, autonomia da mulher nos casos em que a origem de seu patrimônio fosse independente do casamento. Em 1977, direitos iguais de propriedade e a Lei do Divórcio (Lei n. 6.515) eram aprovados, o que representava uma significativa mudança na vida de homens e mulheres, tendo em vista que, antes, apenas a separação, também chamada de desquite, era possível, mas não um novo casamento. Essa postura interferia também no reconhecimento da legitimidade dos filhos daqueles que já haviam sido casados.³⁹⁶

A defesa de ganhos equivalentes e divisão equânime de tarefas domésticas entre os sexos tem em vista o fato de que, quanto menos renda e menos tempo livre, menor é a participação política. Se não se puder influenciar as decisões e a produção de normas que as implicam de modo direto, as mulheres estarão cerceadas em seu exercício cidadão. Obviamente, a cidadania não se esgota em possuir direitos formalmente iguais, mas certamente necessita deste elemento:

Os empecilhos cotidianos ao exercício de um trabalho que faça sentido e à autonomia decisória na vida doméstica e íntima comprometem a cidadania. Em sociedades democráticas, mas profundamente desiguais, como a brasileira, eles não incidem apenas sobre as mulheres. No entanto, a divisão do trabalho doméstico e a responsabilidade pelos filhos em um modelo altamente privatizado das relações de cuidado impõem a elas obstáculos adicionais.³⁹⁷

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 8.

³⁹⁶ BIROLI, 2014 (1), p. 52.

³⁹⁷ *Ibidem*, p. 32.

Neste ponto, ressaltamos a transversalidade de condições que se deve ter em mente na definição daquilo que venha a ser o patriarcado: ele não é apenas a opressão de todos os homens sobre todas as mulheres, mas a opressão de alguns homens sobre outros homens e sobre todas as mulheres. As categorias de raça, classe social e etnia estarão presentes em uma intrincada estrutura na qual tais posições podem se alternar de acordo com o contexto.³⁹⁸ Essa complexidade, no entanto, não elimina as desvantagens relacionadas ao gênero. As oportunidades são claramente definidas diante do nascer homem ou mulher:

Em termos concretos: ações afirmativas de um sujeito, e no caso do sujeito superinvestido de privilégios pelo patriarcalismo, reforçam a sua prioridade, o seu primado, a sua anterioridade, nas decisões comportamentais, nas ações, no acesso aos bens e serviços, no movimento de circulação (ir e vir), na disponibilidade de si (casar ou não), no usufruto dos bens etc. O fato de pertencer ao sexo masculino em uma sociedade patriarcal, de chofre, confere ao sujeito um senhorio de si, utilizando como estratégia, inclusive, em perspectiva afirmadora e reforçadora, a manipulação do outro sexo para a realização desse escopo. [...] Em suma: a tutela da filha, o domínio da esposa, o manejo da vida da irmã, o controle do comportamento das mulheres em geral, é o grande selo de afirmação do homem no mundo patriarcal.³⁹⁹

A exploração do trabalho das mulheres na vida doméstica é um fator para sua posição subalterna nas relações de trabalho. Elas possuem renda menor, o que com frequência resulta no envolvimento com os chamados “bicos”, que são evidentemente contratos de trabalho muito mais precários. Tendo menor acesso ao emprego formal do que os homens, não usufruirão de direitos como a licença-maternidade e a aposentadoria, com grande impacto para os indivíduos e para suas relações familiares.⁴⁰⁰

Em uma sociedade de intensa competitividade e estímulo cada vez maior a que cada um busque garantias de um padrão de consumo elevado para sua família, os que não alcançam este objetivo acabam recebendo o rótulo do fracasso, sem que se perceba que para muitos indivíduos a ausência de uma rede de apoio familiar lança tal triunfo para ainda mais longe. Se não bastasse o peso das muitas obrigações, mulheres são, no geral, responsabilizadas pelo sucesso de seu matrimônio e, ao menor sinal de conflitos conjugais, sua origem é atribuída a elas de modo unilateral.

³⁹⁸ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Violência contra a mulher. *Revista Concilium*, Petrópolis, v. 2, n. 252, p. 5-25, 1994. p. 11-14.

³⁹⁹ MENEZES, José Euclimar Xavier. Sexo e/ou poder: por um viés analítico proposto por Therborn. In: MENEZES, José E.X. de; CASTRO, Mary Garcia. (Orgs.). *Família, população, sexo e poder*. Entre saberes e polêmicas. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 30.

⁴⁰⁰ BIROLI, 2014 (1), p. 35.

É comum também que as mulheres sejam avaliadas quanto à capacidade de assumir aquilo que se julga tarefas pertinentes ao papel de esposa, incluindo evidentemente manter-se atraentes de acordo com os padrões estéticos vigentes, todos também eminentemente machistas e dissimétricos, dado que dificilmente a mesma medida é usada em relação aos cônjuges do sexo masculino.

Nos ambientes protestantes, existe o complicador de que seus adeptos vêm de outras tradições religiosas, ou seja, trata-se de uma religião de conversos. Esse traço possui desdobramentos, claramente dissimétricos, para a dinâmica da família. Quando um homem casado se converte ao protestantismo, muitas vezes sua mulher se converte também; o contrário, no entanto, é menos frequente, o que acarreta orientações deveras suspeitas às mulheres no que se refere à submissão.

Como exemplificação da complexidade advinda deste tipo de arranjo, citamos os dados recolhidos no projeto de pesquisa *Pluralidade religiosa na esfera conjugal: tensões e conflitos na socialização dos filhos*,⁴⁰¹ cujo objetivo foi compreender a configuração dos problemas que emergem entre cônjuges que não compartilham da mesma crença e como eles podem se refletir na educação e socialização dos filhos.

As pessoas autoras envolvidas no projeto constataram que as relações conjugais destes casais se estabelecem de modo hierárquico e autoritário. Existe, por parte dos maridos, estrito controle sobre deslocamentos e amizades, o que circunscreve a autonomia feminina. A submissão está alinhada com a orientação dos pastores, segundo os quais caberia às mulheres evitar conflitos.

Em alguns momentos, a tutela marital se vira inclusive contra a confissão de fé, porque os maridos não crentes costumam apresentar certa desconfiança diante da insistência de suas esposas em frequentar os cultos. Alguns maridos chegam a ir até o templo algumas vezes para certificarem-se de que os fiéis do sexo masculino são, de fato, dignos de confiança,⁴⁰² o que faz com que mesmo a adesão a uma fé, um ato de natureza pessoal, esteja sob estrito controle.

A mesma pesquisa constata também que o argumento em favor da submissão feminina segue, e embora não haja proibição quanto ao exercício profissional, são impostas restrições variadas: o emprego não deve colocá-las em contato com homens, tampouco ser exercido à noite, comprometer o cumprimento das tarefas domésticas e educativas ou, ainda, interferir na sociabilidade da família e do casal. As amizades masculinas são totalmente proscritas, bem

⁴⁰¹ Os resultados da pesquisa supracitada são apresentados em estágio embrionário no artigo de JACQUET; COSTA, 2009, p. 297-311.

⁴⁰² JACQUET; COSTA, 2009, p. 307.

como as mulheres viúvas ou separadas, e mesmo as amizades femininas demasiadamente próximas.

O projeto de vida prioritário destas mulheres é sua família e, nesse sentido, não existe dedicação à construção de uma carreira. A profissão que exercem não foi exatamente escolhida, mas se apresenta como uma contingência, tendo em vista que o critério de seu aceite é a adaptação do trabalho em questão às condições estabelecidas pelo cônjuge: emprego de meio período, com a finalidade única de ajudar a prover o lar.⁴⁰³

Tais interdições tendem sempre a encontrar alguma medida de resistência. Os estudos, por exemplo, acabam sendo uma esfera de certa autonomia pessoal, o que, no entanto, não significa que as mulheres farão sua trajetória sem interrupções advindas do nascimento das crianças ou de conflitos conjugais. Do mesmo modo, não é raro que os homens tentem interferir na escolha dos cursos almejados, para que se direcione àqueles tidos como femininos.

A disparidade constatada na dinâmica conjugal está inserida em um pano de fundo que muito transcende as concepções privadas acerca da família. A tendência patriarcal da composição brasileira, os elementos que marcam as sociedades industriais e pós-industriais e a retórica religiosa formam um grande amálgama de dissimetria a pender de maneira prejudicial sobre a situação das mulheres na casa.

Considerações parciais

Chegamos ao momento de efetuar um balanço desta etapa da pesquisa. Partimos da afirmação de que os textos bíblicos, assim como todas as literaturas, gozam da circunscrição espaço-temporal a lhes delimitar os sentidos iniciais. A despeito do que possa parecer, no entanto, tal afirmação não aponta para a fixidez de seus significados. A Bíblia, como um texto também cultural, acumula possibilidades interpretativas, o que se constata por sua história de recepção. Lê-la com profundidade presume que atestemos não apenas o que foi intuído e pensado por seus ouvintes e leitores primários, mas que levantemos perguntas que nos digam respeito de modo mais efetivo.

É grande a disputa que busca definir a qual esfera atribuir maior peso: ao contexto, ao texto em sua literalidade ou ao contexto da recepção, mas conservar o dinamismo destas instâncias é o único modo de ser-lhe fiel.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 305.

A questão de que tratamos se insere no campo da teologia da práxis: para que haja compreensão do sentido de uma afirmação bíblica, esta precisa ser adequadamente situada em seu ambiente de origem, mas, ainda mais, é preciso que seja expressa no contexto atual em lealdade a seu espírito e não apenas a sua formulação.

Analisar leituras contemporâneas de um código doméstico tal qual Efésios 5, 21-33 e a retórica da submissão feminina aduzida deste demandou que fizéssemos em relação à atualidade o mesmo esforço empenhado na compreensão do cenário no qual se gestou o texto bíblico. Para tanto, partimos do geral em direção ao específico nos valendo de metodologia descritiva. Focamos inicialmente o horizonte mais amplo das sociedades industrializadas procurando entender o tipo de relações sociais estabelecidas a partir dos avanços técnicos. Tendo em vista nosso especial interesse em papéis de gênero, pudemos constatar algumas das inovações no que se refere à inserção das mulheres no mercado de trabalho remunerado e como essa presença foi interpelada em termos da articulação de feminilidade em voga.

As características modernas não permaneceram tal qual se originaram, o que pudemos averiguar em seu desenvolvimento no período pós-industrial. O declínio das metanarrativas e a fragmentação da verdade; o presentismo e a contração do espaço e do tempo; o entrelaçamento de ética, estética e consumismo e, finalmente, a globalização proverão um quadro ainda mais complexo para as instituições sociais. As relações de parentesco, antes em grande medida definidoras das identidades, receberão novo papel, bem como emergirá um novo modo de se estabelecer relações conjugais: o amor romântico.

Com o intuito de especificar ainda mais o ambiente da recepção bíblica que desejamos abordar, lançamos nosso olhar sobre a realidade brasileira, tanto em termos de sua composição, como também no que tange sua apresentação hodierna. Demos singular destaque à religião, tendo em vista que, em nosso país, esta segue sendo definidora do discurso público e privado. O anúncio do termo amplo “religião”, na verdade, leva em conta a tradição cristã e especificamente protestante, porque este é o âmbito das publicações sobre as quais nos concentraremos em seguida. O Brasil recebeu tal herança a partir de viés de interpretação fundamentalista, o que fez necessário que elencássemos seus componentes, por sua vez de vital importância no entendimento dos discursos elaborados em torno da grandeza “família”.

Finalmente, procuramos atentar aos novos formatos familiares/casas presentes em nosso país, expondo a falaciosa idealização de um modelo particular em detrimento das várias realidades constatadas. O que pudemos entrever brevemente é o quanto o discurso de valorização da família se configura como um novo familismo, que, entretanto, conserva as características de injustiça e dissimetria incidentes, de modo especial, sobre as mulheres.

A submissão da qual trata o texto de Efésios 5, 21-33 foi inicialmente proposta em um cenário de estruturação patriarcal das relações, o que também se repete no ambiente de recepção que agora temos diante de nós e levanta uma questão ética sobre a forma de relação entre os sexos. Nesse sentido, cabe traçar os desdobramentos da sempre reiterada tentativa de se manter tal patriarcalismo nas relações familiares, eclesiais e até mesmo políticas sob alegação de que essa conduta seria aquela preconizada pelo texto bíblico. Para averiguar de modo focal tal processo de recepção e seus desdobramentos, atentaremos à maneira como o texto de nossa consideração vem sendo interpretado pelas variadas publicações da Editora Fiel e, assim, articulado à temática geral da submissão feminina.

Como ficará claro a seguir, muitas das perspectivas adotadas diante do excerto de nossa escolha possuem algum nível de aderência a elementos semânticos e estruturais do texto, sendo insuficiente em termos de relações com o contexto do autor e principalmente das pessoas leitoras. No que tange a este último, os danos causados extrapolam a mera insuficiência técnica encaminhando-se para a falência ética das propostas de vida.

4 LIVROS FIEL: PRIMEIRO NÍVEL DE RECEPÇÃO

Após incursões ao pano de fundo socio-histórico dos possíveis interlocutores do texto de Efésios 5, 21-33, passamos à construção literária deste, bem como ao tratamento dado na perspectiva de variados exegetas aos elementos que a compõem. Estabelecemos dessa forma, a primeira parte da dobradiça hermenêutica em construção, que se refere ao texto em sua ambientação no primeiro século.

Na sequência, iniciamos o trabalho de fixação da segunda aba através de panorâmico pano de fundo sociohistórico da recepção hodierna deste mesmo texto. Traçar as amplas características das sociedades industriais e pós-industriais teve por objetivo demonstrar os condicionantes da aproximação hermenêutica atual. Evidentemente, até o presente momento, temos apenas a macroestrutura desta recepção. Cabe-nos agora estreitar nossa análise.

Entender quem é o sujeito da recepção do texto de Efésios 5,21-33 na contemporaneidade é o alvo deste capítulo. No entanto, podemos identificar ao menos duas facetas de tal acolhida. A princípio, as pessoas autoras recebem o texto bíblico mediadas por percepção teológica cuja adesão é também partilhada pela editora examinada. Em um segundo momento, as pessoas leitoras o recebem já tratado hermeneuticamente pela referida moldura teológica das pessoas autoras/editora.

Assim, nesta parte de nosso trabalho nos dedicaremos a entender o primeiro nível de recepção: as pessoas autoras e a *Editora Fiel*. Teceremos breve biografia das pessoas autoras destacando sua formação, estado civil e pertença eclesial. Não se pode dizer que tais informações construam um quadro exaustivo de quem são, porém esboçam um perfil. No entanto, o componente vital deste retrato e ao qual daremos maior atenção será a adesão teológica.

Muito embora a posição social/teológica aponte para possíveis condicionantes da relação entre a pessoa autora/leitora e um determinado texto, não é aceitável ser demasiadamente rígido neste aspecto. Traçar linha causal entre contexto, texto e leitor de modo demasiadamente direto é deveras temerário.

Tanto pessoas autoras como leitoras podem guardar certa medida de incoerência no que concerne a suas próprias adesões. De qualquer modo, o lugar do qual parte um sujeito, bem como sua concordância em relação a uma confissão teológica em particular segue possuindo vital importância para delimitar o modo de leitura e interpretação bíblica que faz e conseqüentemente, as decisões tomadas para construção da realidade.

Iniciaremos o percurso de compreensão da opção teológica que regem as publicações da *Editora Fiel*, atentando à sua história, público-alvo e conexão com o contexto protestante brasileiro, já desenhado no capítulo anterior. Faremos também breve exame do mercado editorial brasileiro e da posição ocupada pela editora naquele.

A tradição reformada e sua teologia emergirão como linhas que perpassam os vários livros apreciados, mantendo os participantes deste processo de acolhida hermenêutica unidos. Será necessário, entretanto, afunilar um pouco mais, considerando-se que é grande a diversidade abrigada sob a alcunha “reformada”. Para tanto, nos dedicaremos à explicitação do Calvinismo e suas propriedades.

Teremos ao fim deste percurso, delineado a perspectiva teológica que perfaz não apenas as publicações a serem analisadas, mas o posicionamento da Editora e das pessoas que as consomem.

4.1 As pessoas autoras

Ao atentarmos às relações de poder que se expressam por meio da discursividade, devemos primeiramente nos perguntar quem tem condições para sua elaboração. O controle do discurso começa pelo acesso que determinados grupos tem aos meios de produção de retóricas

Entender a recepção de um determinado texto bíblico inevitavelmente demandará atentar àquelas pessoas que estão em posição de explicá-lo e comentá-lo para um público mais amplo. No que se refere aos títulos a serem examinados, apresenta-se uma lista de 9 pessoas autoras, sendo dois homens e sete mulheres.⁴⁰⁴ A diversidade de formação de base é curiosa. Mesmo ocupando importantes cargos de educação teológica em suas comunidades de fé e se propondo a escrever sobre temáticas de vulto neste quesito, muitas dessas pessoas não possuem instrução formal na área teológica e quem a possui frequentou instituições de preparo ministeriais alinhadas a objetivos práticos e não a estrita formação acadêmica.

Começamos por Abigail Dodds. Ela é esposa e mãe de cinco filhos. Bacharel e Mestra em Artes pela Bethel University e Bethlehem College and Seminary respectivamente, oferece estudos bíblicos para as mulheres da Bethlehem Baptist Church, onde seu marido, Tom, serve

⁴⁰⁴ A apresentação segue ordem alfabética e não de importância. FIEL EDITORA. Uma editora do ministério Fiel. Disponível em: https://www.editorafiel.com.br/conteudo/4-quem-somos?utm_source=site-ef&utm_medium=direct&utm_campaign=menu-informacoes&utm_content=direct_menu-informacoes_site-ef_textlink. Acesso em: 15 fev. 2021. Sem paginação.

como presbítero. Abigail escreve para o Desiring God.org e em seu blog, hopeandstay.com. Da lista de títulos contemplada nesta tese, ela escreve uma obra.

Carolyn McCulley por sua vez, é autora, palestrante e cineasta. Ela já escreveu para várias publicações, incluindo The Washington Post e Christianity Today, além de ministérios como The Gospel Coalition, Desiring God, True Woman, entre outros.

Entre as autoras selecionadas, certamente a mais distante de nosso tempo é Elisabeth Elliot (1926–2015), uma mulher cristã muito influente no século XX. Nascida na Bélgica, filha de missionários, ela inspirou com sua fé, seguidoras de Cristo em todo o mundo através de suas experiências como esposa, mãe e missionária.

Na sequência temos, Dave Harvey, pastor na *Covenant Fellowship Church* (Glen Mills, Pennsylvania), que faz parte da família de igrejas do ministério *Sovereign Grace*. Como membro da equipe que lidera esse ministério, Dave serve a igrejas no Nordeste dos Estados Unidos, supervisiona o trabalho missionário do ministério e as estratégias de fundação de igrejas. Também dirige o envolvimento do *Sovereign Grace* na Europa, África e partes da Ásia. Em 2001, Dave concluiu o doutorado em Cuidado Pastoral no *Westminster Theological Seminary*.

Autora de dois títulos do rol avaliado e co-autora de um terceiro, Glória Furman é esposa, mãe de 4 filhos e blogueira. Em 2008, sua família se mudou para o Oriente Médio para plantar a *Redeemer Church of Dubai*, na qual seu marido, Dave, serve como pastor. Ela escreve regularmente no blog *The Gospel Coalition* e *Desiring God*.

Jay Adams é autor do título *A vida cristã no lar*, um fenômeno de reimpressão,⁴⁰⁵ atuou por mais de 40 anos na área de aconselhamento bíblico. Obteve seu PhD pela Universidade de Missouri e serviu como professor no Seminário Teológico Westminster por vários anos. Adams plantou e pastoreou igrejas e fundou os ministérios *Christian Counseling and Educational Foundation* (CCEF) e *National Association of Nouthetic Counselors* (NANC).

Consultora sênior e editora de livros no ministério *The Gospel Coalition*, Kathleen Nielson é autora e palestrante, já lecionou literatura e segundo sua minibiografia “ama estudar as Escrituras com as mulheres.”⁴⁰⁶

Lydia Brownback é autora de vários livros. Serviu como coordenadora de mídia no ministério *Alliance of Confessing Evangelicals*. É preletora regular em conferências para

⁴⁰⁵ 1ª edição: 1977; Reimpressões: 1978,1983,1986, 1988, 1996; 2ª edição: 2011; Reimpressões: 2014, 2018. ADAMS, Jay E. *A vida cristã no lar*. São José dos Campos: Editora Fiel, 2018. Ficha catalográfica.

⁴⁰⁶ NIELSON, Kathleen Buswell. *O que Deus diz sobre as mulheres: feminilidade x feminismo*. São José dos Campos: Fiel, 2018. Contra capa.

mulheres e escritora no blog *The Purple Cellar*. Ela estudou teologia no *Westminster Theological Seminary*.

Martha Peace está entre as autoras mais conservadoras da seleção e aquela cujas publicações apresentam maior número de reimpressões. Formada em enfermagem pelo *Grady memorial Hospital School of nursing*, ela desenvolve seu ministério na área de aconselhamento bíblico, tendo recebido seu treinamento pela *National Association of Nouthetic Counselors*. É casada há 40 anos com Sanford Peace; ambos são membros da Igreja Bíblica da Fé, nos EUA, onde Martha ministra estudos bíblicos para senhoras.

Nora Shank, figura como co-autora do título *Mulher, cristã e bem-sucedida: redefinindo biblicamente o trabalho dentro e fora do lar*, é nutricionista e trabalha como consultora pessoal de saúde. É casada com Travis, com quem tem dois filhos, Kate e Grant. Nora e sua família residem na Virgínia, EUA. Seu livro é um dos mais equilibrados de nossa seleção no que diz respeito a presença feminina em ambientes de trabalho remunerado.

Muito embora a biografia de cada uma das pessoas autoras seja de vital importância no que se refere a explicitar seu *lôcus teológico*, vamos nos dedicar com maior afinho aos enquadramentos teológicos que moldam sua acolhida ao texto. Assim, os vários sujeitos passam a ser referenciados através do posicionamento teológico da *Editora Fiel*, do qual partilham amplamente.

4.2 A Editora Fiel

James Richard Denham III, descendente dos fundadores, nos fornece breve histórico da constituição da editora. Seus pais, missionários que chegaram ao Brasil na década de 50 para evangelizar ribeirinhos no interior do Amazonas, perceberam após alguns anos de trabalho, grande carência de literatura cristã em língua portuguesa que pudesse consolidar o serviço que realizavam. Em Manaus, abriram a primeira livraria evangélica da capital amazonense, a *Leitor Cristão*. Mudaram-se para São Paulo na década de 60 com o intuito de ampliar a produção editorial em ambiente de maior infraestrutura. A então denominada Editora Fiel visava oferecer aos leitores da língua portuguesa no Brasil e fora dele material que propiciasse base teológica, em especial para lideranças.

O trabalho da Editora é definido em termos de tradução e publicação de livros comprometidos com a sã doutrina. Seu catálogo com mais de 250 títulos, conta com clássicos da literatura reformada, bem como autores contemporâneos. A Editora, no entanto, é apenas

uma das frentes de trabalho do *Ministério Fiel*, que também oferece a publicação semestral do periódico intitulado *Revista Fé para hoje* cuja ênfase teológica é a doutrina da graça.

O *Ministério Fiel* disponibiliza em seu site pormenorizada Declaração de Fé com um complemento chamado *Afirmações e Negações*, que permite entrever a direção teológica seguida por suas publicações.⁴⁰⁷ Ali também é possível que igrejas se cadastrem formando uma espécie de inventário de instituições religiosas alinhadas à confissão de fé proposta. A partir deste registro, apresenta-se um Mapa de Igrejas⁴⁰⁸ no Brasil e exterior, o que nos concede acessar a abrangência da moldura de pensamento defendida, bem como o perfil das pessoas leitoras de suas publicações: membros de igrejas advindas do Protestantismo de Missão.

Nesta mesma plataforma são oferecidos gratuitamente artigos, ebooks, audiobooks, vídeos, guias de estudo, além da *Revista Fé para Hoje* em formato digital. Os *Congressos Fiel* cuidam de divulgar e reiterar a perspectiva teológica do ministério, bem como o projeto *Adote um Pastor* intenta, por meio de homilias, promover comunhão e edificação de pastores e líderes.

No ano de 2012 a editora ampliou seu trabalho iniciando o *Curso Fiel de Liderança* cuja finalidade é promover aprofundamento de temas bíblicos em parceria com instituições teológicas e organizações de ensino que a Editora julgue de reconhecida excelência acadêmica e interessadas na proclamação cristã. Neste mesmo ano, firmou parceria com o blog *Voltemos ao Evangelho*, cooperação esta que existe: “para juntos apoiarmos a igreja de Cristo e encorajá-la a voltar para o verdadeiro Evangelho.”⁴⁰⁹

É interessante pontuar o fato de que os parceiros do *Ministério Fiel* são todos, estrangeiros: *The Gospel Coalition*, *Southern Baptist Seminary*, *Puritan Seminary – PRTS*, *Practical Shepherding*, *Ministério Ligonier*, *Heart Cry*, *Desiring God*, *Grace to You*, *Am I Called?*, *Christian Communicators – CCW*, *9Marks* e *20schemes*.⁴¹⁰ Mais do que isso, uma considerável parte do material veiculado pela Editora são traduções de títulos originalmente publicados em inglês. Apontar este elemento busca evidenciar o pano de fundo cultural que estará presente no acesso aos textos bíblicos, contingenciando a maneira como acolhem ao texto.

⁴⁰⁷ Anexo 1. FIEL MINISTÉRIO. *Declaração de fé/ Afirmações e Negações*. Disponível em: https://ministeriofiel.com.br/declaracao_fe/. Acesso em: 15 Dez. 2022. Sem paginação.

⁴⁰⁸ Anexo 2. FIEL MINISTÉRIO. Mapa de igrejas. Disponível em: https://ministeriofiel.com.br/mapa_igrejas/. Acesso em: 15 Dez. 2022. Sem paginação.

⁴⁰⁹ FIEL MINISTÉRIO. Quem somos. Disponível em: https://ministeriofiel.com.br/quem_somos/. Acesso em: 15 Dez. 2022. Sem paginação.

⁴¹⁰ Anexo 3. FIEL MINISTÉRIO. Parceiros. Disponível em: <https://ministeriofiel.com.br/parceiros/>. Acesso em: 15 Dez. 2022.

4.2.1 Posição no mercado editorial

Além de uma visão interna da Editora, é importante trazer o contexto editorial brasileiro mais amplo⁴¹¹. O Sindicato Nacional de Editores de Livros, SNEL “criado em 1941 e que tem como finalidade o estudo e a coordenação das atividades editoriais, bem como a proteção e a representação legal da categoria de editores de livros e publicações culturais em todo o Brasil”⁴¹² possui uma lista de afiliados, na qual a instituição não aparece. Assim como não figura entre os associados da Câmara Brasileira do Livro (CBL) que define sua missão em termos de “atender aos objetivos maiores de seus associados e ampliar o mercado editorial por meio da democratização do acesso ao livro e da promoção de ações para difundir e estimular a leitura.”⁴¹³

Embora não esteja listada entre os associados dos SNEL e CBL, a Editora Fiel faz partes dos afiliados da Associação de Editores Cristãos do Brasil (ASEC):

Criada para unir o mercado cristão evangélico e buscar um relacionamento possível em todos os elos do meio editorial cristão: escritores, editores, fornecedores, distribuidores, livreiros e, finalmente, com o público leitor, dentro da diversidade de atividades e interesses de cada um, com o propósito de espalhar a Palavra de Deus pelo Brasil.⁴¹⁴

As principais pesquisas concernentes ao mercado editorial o dividem em fatias grosseiramente delineadas. Assim, as editoras protestantes surgem no guarda-chuva intitulado “mercado religioso”, que se refere a toda e qualquer afiliação religiosa ou espiritualista e não aquela especificamente cristã.

A Pesquisa de Produção e Vendas do Setor Editorial Brasileiro (CBL -2018) cuja proposta é elaborar uma estimativa da performance do setor e de seus subsectores, atesta a um só tempo o decréscimo geral do mercado e o crescimento do subsector de ‘Religião’:

O setor (editorial) apresenta queda nominal de 6,7% em relação ao ano de 2017, consideradas apenas as vendas ao mercado, que em termos reais significa uma queda de 10,1%. Consideradas apenas as vendas ao mercado, o subsector de Religiosos foi o único que apresentou resultado nominal positivo, um crescimento de 1,1% que significa um decréscimo real de 2,6%.⁴¹⁵

Mesmo após o período pandêmico, uma realidade similar pôde ser testemunhada:

⁴¹¹ Os padrões referentes aos hábitos de leitura de brasileiros e brasileiras podem ser vislumbrados em: INSTITUTO PRÓ LIVRO. Retratos da leitura no Brasil. 5ª ed. 2019. Disponível em: <https://www.prolivro.org.br/pesquisas-retratos-da-leitura/as-pesquisas-2/>. Acesso em: 07 jul. 2022.

⁴¹²SNEL. Sindicato Nacional dos Editores de Livros. Lista de associados. Disponível em: <https://snel.org.br/associados/lista-de-associados/>. Acesso em: 06 jul. 2022.

⁴¹³CBL. Associados. Disponível em: <https://cbl.org.br/a-cbl/a-associacao>. Acesso em: 06 jul. 2022.

⁴¹⁴ASEC. Disponível em: <https://www.editorescristaos.org.br/>. Acesso em 07 jul. 2022.

⁴¹⁵FIPE CBL/SNEL. *Pesquisa Produção e vendas do setor editorial brasileiro*. Disponível em: <https://cbl.org.br/downloads/fipe>. Acesso em 06 jul. 2022.

Na tarde desta terça (05), dentro da programação do Papo de Mercado da 26ª Bienal Internacional do Livro de São Paulo, a Câmara Brasileira do Livro (CBL), o Sindicato Nacional dos Editores de Livros (SNEL) e a Nielsen BookData apresentaram os números da série histórica da pesquisa Produção e Vendas do Setor Editorial Brasileiro. A pesquisa considera o comportamento das vendas nos últimos 16 anos em quatro subsetores: Obras Gerais, Didáticos, Religiosos e CTP (Científicos, Técnicos e Profissionais). [...] *Religiosos* é o subsetor com o melhor desempenho entre os quatro analisados, apresentando queda de somente 14%. Ao contrário de didáticos, o subsetor vem conseguindo uma recuperação com base no aumento de preço. É um subsetor que conseguiu se recuperar e também voltar a patamares pré-pandemia.⁴¹⁶

A posição das vendas da *Editora Fiel* pode ser contemplada através das listas disponibilizadas pela plataforma de alcance global, *Amazon.com*.⁴¹⁷ Filtramos a pesquisa de vendas por meio da categoria ‘Religião e Espiritualidade’, afinando posteriormente para a subcategoria ‘Sexualidade e Estudos de Gênero’.

A relação elenca os 100 títulos mais vendidos no site. Dos 14 livros escolhidos para análise, estão presentes nesta, 12. Eles ocupam as seguintes posições:⁴¹⁸

- 9º *Quando pecadores dizem sim*
- 10º *A esposa Excelente*
- 11º *Feminilidade Radical*
- 13º *Deixe-me ser mulher*
- 21º *Mulher cristã e bem sucedida*
- 37º *Vislumbres da graça*
- 61º *Mulheres em apuros*
- 66º *Sábua e Conselheira*
- 67º *O que Deus diz sobre as mulheres*
- 69º *Mulher (a) típica*
- 78º *Ministério de Mulheres*
- 88º *A esposa do pastor*

⁴¹⁶ PUBLISHNEWS. *Mercado editorial*. Disponível em: <https://www.publishnews.com.br/materias/2022/07/05/industria-do-livro-encolhe-39-em-16-anos-aponta-nielsen>. Acesso em: 06 jul. 2022.

⁴¹⁷ A *Amazon.com.br* é operada pela Amazon Serviços de Varejo do Brasil Ltda., uma afiliada da Amazon.com, Inc (NASDAQ: AMZN). A Amazon.com, Inc é uma empresa baseada em Seattle e integra a lista de empresas Fortune 500. AMAZON. *Informações corporativas*. Disponível em: https://www.amazon.com.br/gp/browse.html?node=23490129011&ref=footer_gw_m_b_corporate. Acesso em: 15 Dez. 2022.

⁴¹⁸ AMAZON. *Mais vendidos*. Disponível em: https://www.amazon.com.br/gp/bestsellers/books/7882386011/ref=zg_bs_nav_books_2_7882387011. Acesso em: 15 Dez. 2022.

O alto número de vendas mostra a relevância das publicações da editora como um todo e de seus títulos dirigidos às mulheres especificamente. Semelhante exercício também pode ser efetuado através da lista de igrejas vinculadas à confissão de fé veiculada pela editora em seu site. Estas igrejas tendem a consumir produtos que expressem suas convicções, bem como participar de cursos e eventos promovidos pelo ministério em questão. O mapa destas igrejas surpreende ao mostrar afiliados em todo o Brasil, bem como fora do país. Um rol denominacionalmente diverso, mas unido pela percepção teológica reformada calvinista.

4.2.2 Delimitações

Antes de procedermos à averiguação da teologia que vincula as pessoas autoras com a editora e com as pessoas leitoras, completando assim o círculo de acolhida dos textos bíblicos, é mister fazermos algumas ressalvas.

Quando uma editora emerge como opção mercadológica escolhe publicar obras que, além do evidente apelo comercial, estejam em harmonia com seus valores e percepções. Isto equivale dizer que a editora fará promoção da sua perspectiva teológica como um ponto de partida assumido com plena consciência. Deste modo, não seria temerário avaliar criticamente uma discursividade que se posiciona de modo declarado? O que transforma um discurso situado em abuso de poder? Afinal de contas, este cumpre uma cartilha estipulada de antemão, o que não é por si só errado.

De modo objetivo, pode-se dizer que o abuso de poder se manifesta na maneira como articula e apresenta seus próprios argumentos, o que no caso de nosso objeto de estudo se dá via absolutização das declarações. A absolutização acontece em duas vias. Primeiramente porque apresenta apenas um lado da discussão, o que impede às pessoas leitoras o exercício de comparação e julgamento das asseverações. Em face de difíceis questões, é requerido que ao menos a multiplicidade de opiniões seja pontuada e, no que tange a uma publicação cristã, circunscrita dentro de ampla tradição, é essencial que haja consciência ecumênica que permita e instigue o diálogo bem informado.

Em um segundo momento, o procedimento de tornar absoluta uma ótica de recepção se vale, neste caso, de uma pressuposição de grande peso para o público-alvo desta literatura: a afirmação de que o ângulo apresentado é expressão da ‘vontade divina’. Ao valer-se da ideia de ‘desígnio divino’ para sedimentar uma determinada posição interpretativa, esconde-se sua natureza parcial e provisória, incorrendo-se em abuso de poder comunicacional.

Deve ser ainda pontuado que os livros apresentados não são obras acadêmicas e por isso, padecem de falta de rigor no tratamento dos textos bíblicos, que são manuseados de modo a corroborar certa confissão dogmática. Mais do que isso, a proposta dos títulos em análise é eminentemente pastoral, visando aconselhar mulheres em sua vida prática.

No intuito de compreender ao que se refere a moldura teológica que dá coesão às publicações, é vital ofertar introdução, ainda que breve, do espectro mais amplo no qual está inserida: a Tradição Reformada. Novamente, será necessário estreitar o caminho em direção a uma teologia notadamente calvinista, cuja adesão se reitera na Declaração de Fé do Ministério e sua editora.

O mercado literário protestante é vasto e conta com múltiplos vieses teológicos. Quando uma determinada editora publica materiais díspares entre si, alcança maior público, mas também pode colher o efeito colateral da diluição de sua identidade editorial.

Desta feita, uma instituição de menor porte e que seja consistente na afirmação de uma vertente de pensamento, oferta a seu público imagem mais coesa por conseguir assinalar com maior facilidade as linhas mestras de seu trabalho, o que garante adesões mais conscientes e fidelização. Esta característica termina também por configurar a editora como um objeto de análise cujas capilaridades podem ser mais bem reconhecidas.

Muito embora seja complicado conectar de modo direto causas e consequências quando se está diante de um fenômeno social, o claro posicionamento da editora Fiel sobre determinados tópicos teológicos nos ajudará no apontamento dos possíveis desdobramentos ético-pastorais de suas asseverações.

4.3 A tradição Reformada e sua teologia

Herança histórica e teológica, a tradição reformada remonta a dois notáveis nomes da Reforma protestante, Ulrico Zwínglio e João Calvino. Como mencionado anteriormente, o reformador Lutero deu origem a uma vertente teológica denominada de teologia luterana. Assim, quando nos referirmos à tradição reformada, estaremos implicitamente excluindo esta última.

Os reformadores aceitaram as primeiras confissões da Igreja sobre o Deus trino, isto é, o Credo dos apóstolos, o Credo Niceno e o Calcedoniano. Enquanto a teologia luterana continua a ter presença na Alemanha e Escandinávia, a teologia reformada tende a ser encontrada na Suíça, Holanda e Reino Unido onde foi desenvolvida, especialmente na Escócia e assumiu a

forma da igreja presbiteriana. Já a teologia puritana foi uma forma proeminente de teologia reformada levada ao Novo Mundo pelos colonizadores da Nova Inglaterra no século 17.

Os teólogos reformados holandeses levaram sua perspectiva teológica para a África do Sul, colônia da Holanda, no século 19, mas sua influência arrefeceu-se em virtude de sua associação com o *apartheid*. Já nos Estados Unidos, as igrejas reformadas/presbiterianas compõem o 3º maior grupo protestante. Algumas das maiores denominações da Ásia, África e América Latina também são de origem reformada/ presbiteriana.⁴¹⁹

Alguns elementos são basilares para a descrição geral da teologia reformada. Primeiro, é sempre baseada conscientemente nas Escrituras, declaradas como autoridade última em suas elaborações, o que é partilhado por evangélicos em geral: “Cabe dizer que, para os evangélicos, os valores morais conservadores não se fundamentam apenas na tradição, mas na convicção de que suas interpretações, baseadas na Bíblia, refletem a imutável vontade divina.”⁴²⁰ A razão de semelhante lugar de autoridade se deve à noção de que o próprio Deus é o autor do texto.

Este será um ponto constantemente reiterado. Os resultados primários de suas confissões são reputados como não tendo sido inventados ou fundamentados dogmaticamente. Semelhante pressuposição é responsável pela sensação de imparcialidade que desejam sustentar em suas elaborações. Mais do que isso, esta mentalidade promove certa incoerência em relação ao valor que efetivamente é concedido à confessionalidade.

Uma segunda característica que se mostrará determinante na construção de todos os argumentos de seu corpo teológico, é que o tema central da teologia não é a situação dos seres humanos ou suas possibilidades, nem mesmo Jesus Cristo, mas Deus que é o criador, assim, o próprio Cristianismo é teocêntrico.

Nesse sentido, o corpo teológico procurará expressar a majestade e a glória de Deus: “O caráter teocêntrico da fé reformada a põe contra toda ética da autorrealização, contra a preocupação excessiva com a salvação da própria alma, contra a preocupação excessiva com as questões da identidade pessoal”⁴²¹. Este elemento dará o tom de certa resistência diante do interesse contemporâneo por discussões em torno do sujeito e sua autopercepção. A ênfase na supremacia e soberania divina é também comum em todas as teologias reformadas, muito embora seja interpretada de diferentes maneiras dentro do escopo.

⁴¹⁹ PARK, C.H. Teologia Reformada. In: DYRNESS, William A.; KÄRKKÄINEN, Veli-Matti. (Ed.) *Dicionário Global de Teologia*. São Paulo: Hagnos, 2016. p. 970-975.

⁴²⁰ ROSAS, Nina. *Mulher, pra que religião?* Uma crítica aos conselhos conservadores da pastora Ana Paula Valadão. 2020. E-book.

⁴²¹ LEITH *Apud* PARK, 2016, p. 970-975.

Embora ‘reformado’ não seja sinônimo do sistema soteriológico aludido pelo acróstico TULIP, os reformados em geral terão que lidar com este constructo de alguma forma. Assim, é deveras corriqueiro que a alcunha reformada prontamente evoque a associação com a temática da predestinação.

Por fim, a fé reformada é confessional e tende a remeter a certas elaborações de fé como o Catecismo de Heidelberg e a Confissão de Fé de Westminster. Também existe diversidade em termos da postura assumida. Alguns reformados igualam determinadas confissões às Escrituras ou as encaram como a única maneira válida de aproximação dos conteúdos cristãos, enquanto outros se defrontam com as mesmas com maior flexibilidade e abertura.

A *Comunhão Mundial de Igrejas Reformadas* (CMIR), designa como reformados aqueles que: 1) aceitam Jesus como Senhor e Salvador; 2) estimam a palavra de Deus dada nas Escrituras como autoridade suprema em questões de vida e fé; 3) reconhecem a necessidade da contínua reforma da igreja universal; 4) posicionam-se em fé e evangelismo em consonância geral com as confissões reformadas históricas e 5) reconhecem que a tradição reformada é um ethos bíblico, reformado e doutrinário mais do que qualquer definição de fé e ordem exclusiva e reducionista.⁴²²

O debate sobre o que o termo ‘reformado’ englobaria ou não é acirrado⁴²³, no entanto, deve ser feita ressalva de que são os aspectos eclesiológicos que efetivamente caracterizam uma igreja como reformada, não sua soteriologia. O Calvinismo, embora herdeiro da tradição reformada, constitui-se muito mais como uma soteriologia. É por isso que igrejas batistas podem se vincular ao calvinismo, com o entendimento de pertencerem à confissão reformada, sem, no entanto, preservarem eclesiologia reformada, como é o caso de várias comunidades de fé vinculadas a confissão de fé do Ministério Fiel.

Embora a tradição reformada seja a moldura mais ampla que se insere o trabalho realizado pelo Ministério Fiel e sua editora, a apropriação desta herança se dá via molde especificamente calvinista.

4.3.1 O Calvinismo

Não obstante ser um corpo teológico notoriamente diversificado, podemos encontrar maior concisão neste do que na tradição reformada como um todo. Em linhas gerais, o

⁴²² Anexo 4. WCRC. *Teología*. Disponível em: <http://wrcr.ch/theology>. Acesso em: 15 Dez. 2022.

⁴²³ OLSON, Roger. *Contra o Calvinismo*. São Paulo: Editora Reflexão, 2013 traz um capítulo ao debate acerca da dificuldade de definição que o termo ‘reformado’ evoca. p. 41-58.

calvinismo é um sistema teológico centrado na ideia da soberania divina e, em virtude desta desenvolve uma perspectiva soteriológica peculiar. Tem sido com muita frequência utilizado como sinônimo da teologia reformada. No entanto, é essencial esclarecer que enquanto ele é uma teologia reformada, nem toda teologia reformada é calvinista.

Boettner dirá que o Calvinismo começa com uma visão de Deus advinda da Escritura, mas também condizente com o teísmo filosófico: “A própria essência do teísmo consistente é que Deus teria um plano exato para o mundo, conheceria de antemão as ações de todas as criaturas que Ele propôs criar e através de sua providência toda-inclusiva, controlaria todo o sistema.”⁴²⁴ A presença de casualidades e contingências no curso da vida ordinária é desta feita, completamente rechaçada.

Embora todos os cristãos possam concordar que nada do que acontece surpreenda a Deus de qualquer modo, os calvinistas partem da noção de que Deus planeja e torna certo aquilo que acontece. Calvino chegou a negar a simples presciência ou permissão divina, inclusive com relação ao mal.⁴²⁵

A peculiar perspectiva soteriológica oriunda da visão que o Calvinismo mantém acerca de Deus é referida pelo acróstico TULIP.⁴²⁶ Este acrônimo foi desenvolvido no século XIX para ajudar quem estava estudando a recordar os cinco pontos do Calvinismo, conforme afirmados nos Cânones do Sínodo de Dort (1618/1619). Esta reunião de clérigos calvinistas na cidade holandesa de Dordrech tinha como objetivo responder às ideias dos Remonstrantes, discípulos de Jacó Armínio.

Os Remonstrantes rejeitaram os 3 pontos do meio do acróstico e o Sínodo de Dort rejeitou a remonstrância, reiterando os pontos que depois seriam resumidos pelo heurístico TULIP. As letras referem-se respectivamente a: Depravação total; eleição incondicional; expiação limitada; graça irresistível e perseverança dos santos.

4.3.2 TULIP

O “T” de depravação total remete à noção de que todas as partes do ser humano foram afetadas pelo pecado e que nesse sentido, as pessoas são incapazes de agradar a Deus antes de serem regeneradas pelo Espírito Santo. O ser humano não apenas peca livremente, como

⁴²⁴ BOETTNER Apud OLSON, Roger. *Contra o Calvinismo*. São Paulo: Editora Reflexão, 2013. p. 62.

⁴²⁵ OLSON, 2013, p. 64.

⁴²⁶ Em sua versão original: *Total Depravity; Unconditional Election; Limited Atonement; Irresistible Grace; Perseverance of the saints*.

também se deleita no pecado. Virtudes naturais não são encaradas como algo positivo, pois são supostamente utilizadas por motivos errados. Calvino dizia que:

o homem inteiro, da cabeça aos pés, foi, como por um dilúvio, de tal modo assolado, que nenhuma parte ficou isenta de pecado, e em consequência tudo quanto dele procede deve ser imputado ao pecado. Como Paulo diz [Rm 8,6-7]: todos os afetos ou cogitações da carne são inimizadas contra Deus; e por isso, morte.⁴²⁷

O “U” referente a eleição incondicional resume o conceito de predestinação ou salvação. A fé reformada tem defendido, segundo Boettner, a existência de um decreto divino eterno que anterior a qualquer diferença ou deserção dos próprios seres humanos, separa a humanidade em duas porções: uma para a vida eterna e outra para a morte eterna, algo também conhecido como dupla predestinação.⁴²⁸

É corrente a tentativa de se afirmar que o ensinamento calvinista pressupõe uma ‘única predestinação’. O intuito é escapar da desagradável assertiva de que mesmo diante do poderio necessário para a salvação de todos, Deus escolhe salvar apenas alguns. A esse respeito Calvino dizia “que [Deus] designou de uma vez para sempre, em seu eterno e imutável desígnio, àqueles que ele quer que se salvem, e também àqueles que quer que se percam.”⁴²⁹

Existe uma questão lógica óbvia. Ainda que a afirmação se concentrasse na escolha divina sobre a salvação, não havendo decreto para a reprovação os demais estão, de qualquer modo e ainda que merecidamente, sendo abandonados à condenação. É importante frisar que a eleição é incondicional, não possuindo qualquer relação com a presciência do caráter ou das escolhas dos indivíduos.

A expiação limitada representada pelo “L” é talvez o ponto mais ausente do pensamento do próprio Calvino. Juntamente com a maioria dos cristãos evangélicos, Calvino e os puritanos acreditavam na ‘teoria da substituição penal’ da expiação, segundo a qual Deus puniu Jesus pelos pecados: a) do mundo inteiro (de acordo com a perspectiva arminiana típica); b) das pessoas as quais desejava salvar, os eleitos (de acordo com a perspectiva calvinista típica).

O argumento calvinista é que se Cristo morreu por todas as pessoas, elas deveriam se salvar (universalismo), do contrário estaríamos afirmando a ineficácia de seu sacrifício para a salvação humana. Desta maneira, a expiação é limitada, foi intencionada para um povo em particular: os eleitos. “Ela [a cruz] não foi então, um amor geral e indiscriminado do qual todos

⁴²⁷ CALVINO *Apud* OLSON, 2013, p. 67-68.

⁴²⁸ OLSON, 2013, p. 69-70.

⁴²⁹ *Ibidem*, p. 71.

os homens são igualmente beneficiários, mas um amor misterioso, infinito e peculiar para os eleitos, o que fez com que Deus enviasse seu Filho ao mundo para sofrer e morrer.”⁴³⁰

Piper, dinamizador da popularização do calvinismo na contemporaneidade, afirma que Cristo morreu por todas as pessoas, mas não no mesmo sentido. Ele entende que há um amor geral de Deus concedido a todas as suas criaturas, mas não é o amor que Deus tem por seus eleitos. E ainda de acordo com ele, Deus tem compaixão sincera até mesmo com aquelas pessoas que não foram eleitas, portanto deseja sua salvação, embora se recuse a provê-la.⁴³¹

O “I” de TULIP remete à impossibilidade de recusa da graça concedida aos eleitos para regenerá-los e dar-lhes um novo nascimento. “Uma pessoa escolhida por Deus para a salvação não irá, pelo fato dela não poder resistir à ‘chamada interior’ de Deus porque Deus ‘verga a sua vontade’”⁴³². Calvino não se valia do termo ‘irresistível graça’, no entanto, ensinava o conceito: “A síntese é: Deus, por uma adoção graciosa, cria aqueles a quem quer ter por filhos. A causa intrínseca disto, porém, está nele próprio, porque não leva em conta nada mais além de seu secreto e singular beneplácito.”⁴³³ Deus não constrói sobre o potencial existente no ser humano, antes trabalha sobre alguém que está morto em seus delitos e pecados.

Finalmente, o “P” de nosso acróstico diz respeito à perseverança esperada dos eleitos. A ideia também pode ser expressa pelo termo ‘perseverança dos santos’, deixando entrever a segurança da salvação do verdadeiro, uma vez que esta seria obra divina e não humana. Nesse quesito, a graça não é passível de ser perdida. Se alguém se perde, comprova a verdade de sua não eleição.

4.4 Novos calvinistas

Existem desenvolvimentos encarregados de promover tanto a continuidade como a descontinuidade entre o pensamento de Calvino, seus primeiros discípulos e os novos calvinistas.⁴³⁴ Por várias gerações durante o século XX a vitalidade do Calvinismo parecia enuviada. Uma grande fileira de teólogos preparou caminho para o renascimento que se contempla na atualidade.

⁴³⁰ BOETTNER *Apud* OLSON, 2013, p. 76.

⁴³¹ PIPER *Apud* OLSON, 2013, p. 78.

⁴³² OLSON, 2013, p. 80.

⁴³³ *Ibidem*, p. 82.

⁴³⁴ Para um caso específico de aproximações e distanciamentos entre Calvino e seus sucessores ver FONTES, Marcello. *A IPB e sua Teologia – Calvinista, puritana, fundamentalista?* Reflexões a partir da tradição reformada sobre eclesiologia e cultura no contexto brasileiro. 2004. 143 p. Dissertação. (Mestrado em Teologia). Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2004.

Loraine Boettner (1901-1990) que escreveu *The Reformed Doctrine of Predestination* tratado por cristãos reformados como fonte magistral acerca do calvinismo rígido estava certo de que “uma exposição plena e completa do sistema cristão só pode ser dada com base na verdade conforme estipulada no sistema calvinista.”⁴³⁵

Na esteira daqueles que preparam o terreno para o recente florescimento das ideias calvinistas estão ainda James Montgomery Boice (1938-2000), R. C. Sproul (1938-2017), John MacArthur (1939-) e Michael Horton (1964-).

Boice pastoreou a 10ª Igreja Presbiteriana em Filadélfia, Pensilvânia, comunidade fortemente calvinista e escreveu muitas obras sobre teologia reformada. Sproul é fundador do influente *Ligonier Ministries*, cuja especialidade é apologética cristã⁴³⁶ e atuou como docente em vários seminários calvinistas conservadores, palestrando em muitas conferências e eventos eclesiais.

MacArthur é pastor de uma das megagregas originais, a *Grace Community Church of Sun Valley*, Califórnia. Seu programa radiofônico *Grace to You*⁴³⁷ está no ar desde 1977. Em 1985 fundou sua própria faculdade e em 1986 seu seminário. É autor de um número significativo de livros, todos propondo perspectiva calvinista acerca da Bíblia e da teologia.

Finalmente, Michael Horton também recebe crédito pelo ressurgimento do calvinismo. Ele leciona no *Westminster Theological Seminary* no campus da Califórnia e é organizador da Aliança de Evangélicos Confessionais, que uniu calvinistas e outras pessoas com visões similares acerca de Deus e da salvação. É editor da bem sucedida revista *Modern Reformation* e apresentador do Programa de rádio *White Horse Inn*. Ambos são órgãos de interpretação bíblica, crítica cultural e teologia calvinista.⁴³⁸

O ressurgimento do pensamento de Johanthan Edwards (1703-1758) tanto na filosofia quanto na teologia nas últimas décadas do século XX é um fenômeno importante no que tange o recente interesse pelo sistema teológico calvinista. Embora ele tenha sido conhecido por décadas como austero pregador puritano, foi redescoberto nos anos 80 e seguintes como profundo filósofo e teólogo, bem como naturalista amador. Edwards foi objeto dos estudos de um dos mais importantes catalisadores contemporâneos do movimento calvinista, o pastor batista John Piper de Mineápolis, autor e conferencista publicado, entre outras editoras, pela editora Fiel. Piper é responsável por tornar a teologia calvinista mais atraente para a juventude.

⁴³⁵ OLSON, 2013, p. 28-29.

⁴³⁶ Listado entre os parceiros do Ministério Fiel e sua editora.

⁴³⁷ *Ibid.*

⁴³⁸ OLSON, 2013, p. 30.

É importante dizer que respeitados centros do pensamento calvinista, entre eles o *Calvin College* e *Seminary de Grand Rapids*, apresentam ressalvas diante da nova configuração do pensamento teológico ligado ao reformador. Em 2009, a edição de dezembro da *Christian Magazine* trouxe um artigo do teólogo reformado Todd Billings do *Western Seminary of Holland*, um centro mais antigo da tradição reformada, apontando justamente à ênfase unilateral do neocalvinismo sobre doutrinas reformadas secundárias e ao TULIP que, segundo Billings, é utilizado como teste de autenticidade da adesão ao pensamento reformado.

Para vários calvinistas, o termo ‘reformado’ não designa o destaque à predestinação, menos ainda à dupla predestinação, mas a certas visões católicas e sacramentais do Cristianismo que realmente enfatizam a soberania de Deus sem desembocarem no microgerenciamento divino da realidade, incluindo o mal.⁴³⁹ Assim, embora o calvinismo da atualidade possa ser coerente com seu fundador, não é a única versão do calvinismo e menos ainda, de uma teologia reformada.

4.5 Apropriação Fiel da Teologia Reformada Calvinista

Afirmar a adesão a uma determinada tradição e teologia oferece muitos apontamentos acerca do modo como alguém ou uma instituição fará sua aproximação aos textos bíblicos, no entanto, não diz tudo o que de fato é necessário para esclarecê-la. As linhas gerais de qualquer pensamento são adaptadas ao seu interlocutor, bem como se moldam para responder às novas situações apresentadas.

As publicações da *Editora Fiel* fazem, neste íterim, manejo da tradição reformada calvinista com evidentes particularidades. Em muitos pontos, haverá continuidade entre o reformador de origem, o sistema elaborado posteriormente e a apropriação feita pelas publicações *Fiel*. Em outros momentos, haverá a extrapolação e, portanto, descontinuidade.

Calvino defendia que a Bíblia era efetivamente a Palavra de Deus, mas que deveria ser lida e interpretada levando-se em conta o fato de que Deus acomodara sua revelação à nossa pequenez. Estava claro para ele que o escrito bíblico não era um compêndio de verdades científicas, mas religiosas.⁴⁴⁰

Já os teólogos pós-reforma compreenderam a Bíblia e sua interpretação de modo mais restrito. Os teólogos do Seminário Teológico de Princeton no século XIX e início do século XX

⁴³⁹ *Ibidem*, p. 32.

⁴⁴⁰ GOMES, Vinicius. *Calvino, Calvinismo e o movimento fundamentalista protestante: o estreitamento da compreensão do princípio do Sola Scriptura*. 2016. 171 p. Dissertação (Mestrado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2016.

enfatazaram as Escrituras como doutrina. Nomes como Charles Hodge, Archibald A. Hodge e Benjamin B. Warfield expuseram aos EUA a teologia escolástica reformada do século XVII, que possuía teólogos como Francis Turretin como referência. A sua ênfase recaía sobre a completa autoridade das Escrituras, advinda de sua inspiração divina. “Escritores inspirados não podem errar e, portanto, tudo o que a Bíblia ensina como verdade religiosa e moral, bem como todas as declarações de fato, não contém erro.”⁴⁴¹ Este zelo com a Bíblia fez com que calvinistas tivessem dificuldade de lidar com seu caráter duplo, ou seja, com sua peculiar característica de texto que há um só tempo é divino, mas resguardando as limitações culturais dos autores humanos.⁴⁴²

Embora a teologia reformada calvinista esteja circunscrita no campo do escolasticismo, ela possui afinidades com o tratamento fundamentalista do texto bíblico. O fundamentalismo, movimento surgido no século XIX e XX, também define as Escrituras como divinamente inspiradas e inerrantes, contendo verdades proposicionais. A inspiração propalada é verbal em sua crença de que Deus soprou diretamente cada palavra do texto bíblico, além de ser ‘plena’, abarcando os 66 livros do cânon protestante.⁴⁴³

Assim, a apropriação da tradição e teologia reformada especificamente calvinista que analisaremos estará perpassada por elementos que embora embrionários, não estavam expressos do mesmo modo em suas origens. Uma maneira eficaz de perceber o quanto se mantém e o quanto se rompe o encadeamento entre a moldura teológica mais ampla e sua aplicação é através da confissão de fé arrogada pelo *Ministério Fiel* e sua editora

4.5.1 Declaração de Fé⁴⁴⁴ - Parte 1

A confissão de fé apresentada no site da instituição conta com duas partes. A primeira fornece 13 tópicos nos quais temáticas de grande relevo para a fé cristã são abordadas. A segunda porção traduz o texto do ministério *Together for the Gospel* em 21 cláusulas de *Afirmações e Negações* contextualizadas na realidade brasileira.

Nos valeremos do seguinte procedimento afim de possibilitar sua adequada contemplação: exporemos sua versão resumida e em seguida exemplificaremos o modo como as pessoas autoras adaptam tais asserções em seus escritos. Com o intuito de manter o caráter

⁴⁴¹ MCKIM, D.K. Revelação e Escrituras. In: DYRNESS, William A.; KÄRKKÄINEN, Veli-Matti. (Ed.) *Dicionário Global de Teologia*. São Paulo: Hagnos, 2016. p. 697-704.

⁴⁴² GOMES, 2016, p. 155-156.

⁴⁴³ MCKIM, 2016, p. 697-708.

⁴⁴⁴ A versão completa de ambas as partes está presente no Anexo 1.

de exemplificação, utilizaremos duas categorias gerais: a soberania divina e a centralidade das Escrituras, rubricas que entremeiam a todas as demais elaborações. Acreditamos assim demonstrar a afinidade da percepção teológica da editora com a tradição cristã mais ampla, bem como seu manuseio da tradição na qual está especificamente inserida.⁴⁴⁵

Assim, a Declaração de Fé do *Ministério Fiel* reza sobre:

1) O Deus Trino. Cremos em um só Deus, eternamente existindo em três pessoas igualmente divinas: Pai, Filho e Espírito Santo, que conhecem, amam e glorificam um ao outro. [...] Imortal e eterno, ele conhece perfeita e exaustivamente o fim desde o princípio, sustenta e governa soberanamente sobre todas as coisas e, em sua providência, acarreta seus bons propósitos eternos de redimir para si um povo e restaurar a sua criação caída, para o louvor de sua gloriosa graça.

2) Revelação. Deus graciosamente revelou a sua existência e poder na ordem criada, e tem se revelado de maneira suprema aos seres humanos caídos na pessoa de seu Filho, o verbo encarnado. Além do mais, este Deus é um Deus que fala, que por seu Espírito graciosamente se revelou em palavras humanas: cremos que Deus inspirou as palavras preservadas nas Escrituras, os sessenta e seis livros do Antigo e do Novo Testamento, os quais documentam e são também meio de sua obra salvadora no mundo. Estes escritos somente constituem a Palavra de Deus verbalmente inspirada, a qual, nos escritos originais, possui autoridade suprema e está isenta de erro e é também completa na revelação de sua vontade para a salvação, suficiente para tudo o que Deus requer que creiamos e façamos e final em sua autoridade sobre todo o domínio do conhecimento que exprime. [...]

3) Criação da humanidade. Cremos que Deus criou os seres humanos, macho e fêmea, à sua própria imagem. [...] Homens e mulheres, igualmente criados à imagem de Deus, gozam igual acesso a Deus pela fé em Cristo Jesus e são chamados, ambos, a se moverem além da autoindulgência passiva para um envolvimento significativo privado e público na família, igreja e vida cívica. Adão e Eva foram feitos para complementar um ao outro em uma união de uma só carne, que estabelece o único padrão normativo de relações sexuais para homens e mulheres, de forma que o casamento sirva como um tipo da união entre Cristo e sua igreja. Nos sábios propósitos de Deus, homens e mulheres não são simplesmente intercambiáveis, mas sim, eles se complementam de formas mutuamente enriquecedoras. Deus ordena que eles assumam papéis distintos que refletem o relacionamento de amor entre Cristo e a igreja, o marido exercendo papel de cabeça, de maneira a demonstrar o amor carinhoso e sacrificial de Cristo e a esposa se submetendo ao seu esposo, de maneira a mostrar o amor da igreja por seu Senhor. No ministério da igreja, ambos, homens e mulheres, são encorajados a servir a Cristo e a desenvolver todo seu pleno potencial nos múltiplos ministérios do povo de Deus. O papel distinto de liderança dentro da igreja, que é dado a homens qualificados, é fundamentado na criação, queda e redenção, não devendo ser desviado por apelos a desenvolvimentos culturais.

4) A Queda. Cremos que Adão, feito à imagem de Deus, distorceu essa imagem e perdeu a sua bênção original — para si e toda sua descendência — ao cair em pecado pela tentação

⁴⁴⁵ Reduzimos de modo a oferecer apenas um panorama do manejo feito pela instituição em foco acerca de sua tradição e teologia.

de Satanás. Como resultado, todos os seres humanos estão alienados de Deus, corrompidos em todo aspecto de seu ser (isto é, fisicamente, mentalmente, volitivamente, emocionalmente, espiritualmente) e condenados, final e irrevogavelmente, à morte — a não ser pela intervenção graciosa do próprio Deus. [...]

5) O Plano de Deus. cremos que desde toda a eternidade Deus determinou, em sua graça, salvar uma grande multidão de pecadores culpados, vindos de toda tribo, língua e nações, e com este fim os conheceu e escolheu. cremos que Deus justifica e santifica aqueles que, por sua graça, têm fé em Jesus, e que um dia ele os glorificará — tudo para o louvor de sua gloriosa graça. [...]

6) O Evangelho. cremos ser o evangelho as boas novas de Jesus Cristo — a própria sabedoria de Deus. Completa loucura para o mundo, ainda que seja o poder de Deus para aqueles que estão sendo salvos, essas boas novas são cristológicas, centradas na cruz e na ressurreição: o evangelho não é proclamado se Cristo não for proclamado, e o Cristo autêntico não terá sido proclamado se sua morte e ressurreição não forem centrais (a mensagem é: “Cristo morreu pelos nossos pecados...e ressuscitou”). [...]

7) A Redenção de Cristo. cremos que, movido pelo amor e em obediência ao Pai, o Filho eterno tornou-se humano: o Verbo se encarnou, plenamente Deus e plenamente ser humano, uma Pessoa em duas naturezas. [...]

8) A Justificação de Pecadores. cremos que Cristo, por sua obediência e morte, pagou plenamente a dívida de todos aqueles que são por ele justificados. Pelo seu sacrifício, ele carregou em nosso lugar o castigo que era devido por nossos pecados, satisfazendo própria, real e plenamente a justiça de Deus por nós. [...]

9) O Poder do Espírito Santo. cremos que esta salvação, atestada em toda a Escritura e assegurada por Jesus Cristo, é aplicada ao seu povo pelo Espírito Santo. Enviado pelo Pai e pelo Filho, o Espírito Santo glorifica o Senhor Jesus Cristo, e, como outro paracleto, está presente em e com aqueles que creem. [...]

10) O Reino de Deus. cremos que aqueles que foram salvos pela graça de Deus mediante a união com Cristo, pela fé e pela regeneração do Espírito Santo, entram no reino de Deus e desfrutam das bênçãos da nova aliança: o perdão dos pecados, a transformação interior que desperta um desejo por glorificar, confiar e obedecer a Deus, e o prospecto da glória que ainda será revelada. [...]

11) O novo povo de Deus. cremos que o povo da nova aliança de Deus já veio à Jerusalém celestial; já está assentado com Cristo nos lugares celestiais. Essa igreja universal se manifesta em igrejas locais das quais Cristo é a única cabeça; assim, cada “igreja local” é, de fato, a igreja, a casa de Deus, assembleia do Deus vivo e coluna e fundamento da verdade. [...]

12) Batismo e Ceia do Senhor. cremos que o batismo e a Ceia do Senhor são ordenados pelo próprio Senhor Jesus. O primeiro está ligado à entrada na comunidade da nova aliança e o segundo, à renovação contínua da aliança. [...]

13) A Restauração de todas as coisas. cremos na volta pessoal, gloriosa e corporal de nosso Senhor Jesus Cristo com seus santos anjos, quando ele exercerá seu papel final de Juiz e seu reino será consumado[...]

Em grande medida, o conteúdo exposto é patrimônio da fé cristã em geral. Evidentemente, ao detalhar cada artigo de fé, a presente confissão descortinará algumas das nuances específicas de sua tradição. Isto ficará ainda mais claro na seção *Afirmações e Negações*.

4.5.2 Afirmações e Negações - Parte 2

1) Afirmamos que a única autoridade para a igreja é a Bíblia, inspirada verbalmente, inerrante, infalível e totalmente suficiente e digna de confiança. Negamos que a Bíblia seja um mero testemunho da revelação divina, ou que qualquer porção da Escritura seja marcada por erro ou pelos efeitos da pecaminosidade humana. Também negamos que qualquer pessoa possa trazer qualquer nova revelação doutrinária ao povo de Deus.

2) Afirmamos que a autoridade e suficiência da Escritura se estendem a toda a Bíblia, e que, portanto, a Bíblia é a nossa autoridade final para toda doutrina e prática. Negamos que qualquer parte da Bíblia deva ser usada para negar a veracidade e a confiabilidade de qualquer outra parte. Negamos também qualquer esforço para identificar um cânon dentro do cânon ou, por exemplo, para colocar as palavras de Jesus em oposição aos escritos de Paulo.

3) Afirmamos que a verdade é sempre um tema central para a igreja, e que esta tem de resistir à sedução do pragmatismo e das concepções pós-modernas da verdade como substitutos da obediência às reivindicações abrangentes da Escritura. Negamos que a verdade seja meramente um produto de construção social, ou que a verdade do evangelho possa ser expressa ou fundamentada em qualquer outra coisa que não seja a confiança plena na veracidade da Bíblia, na historicidade dos acontecimentos bíblicos e na capacidade de sua linguagem para transmitir a verdade compreensível em forma proposicional. [...]

4) Afirmamos a centralidade da pregação expositiva na igreja e a necessidade urgente de uma restauração da exposição bíblica e da leitura pública da Escritura no culto. Negamos que a adoração que honra a Deus marginalize ou negligencie o ministério da Palavra, quando manifestada por meio da exposição e da leitura pública. Além disso, negamos que uma igreja destituída de verdadeira pregação bíblica possa sobreviver como igreja evangélica.

5) Afirmamos que a Bíblia revela Deus como um ser infinito em todas as suas perfeições e, por consequência, verdadeiramente onisciente, onipotente, atemporal e auto-existente. Também afirmamos que Deus possui conhecimento perfeito de todas as coisas, passadas, presentes e futuras, incluindo os pensamentos, atos e decisões humanas. [...]

6) Afirmamos que a doutrina da Trindade é uma doutrina cristã essencial, que dá testemunho da realidade ontológica do único Deus verdadeiro em três pessoas divinas: Pai, Filho e Espírito Santo, possuindo cada uma delas a mesma substância e perfeições. Negamos a afirmação de que a Trindade não é uma doutrina essencial, ou que a Trindade possa ser entendida em categorias meramente funcionais e administrativas.

7) Afirmamos que Jesus Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem, em união perfeita, pura e inconfundível durante toda a sua encarnação e, agora, por toda a eternidade. [...]

Afirmamos também que Jesus Cristo é Senhor sobre sua igreja e que ele reinará sobre todo o cosmos em cumprimento ao propósito gracioso do Pai. Negamos que o caráter vicário da expiação de Cristo pelo pecado possa ser comprometido sem incorrer em prejuízo sério ao evangelho ou negado sem se repudiar o evangelho. [...]

8) Afirmamos que a salvação é inteiramente pela graça, e que o evangelho nos é revelado em doutrinas que exaltam fielmente o soberano propósito de Deus de salvar pecadores, e em sua determinação de salvar seu povo redimido somente pela graça, somente mediante a fé, somente em Cristo, somente para a sua glória. Negamos que possa ser considerada doutrina verdadeira qualquer ensino, sistema teológico ou meio de apresentar o evangelho que negue a centralidade da graça de Deus em Cristo como seu dom imerecido para pecadores.

9) Afirmamos que, desde toda a eternidade, Deus determinou, em sua graça, salvar uma grande multidão de pecadores culpados, vindos de toda tribo e língua, nações e povos, e com este fim os conheceu e escolheu. cremos que Deus justifica e santifica aqueles que, por sua graça, têm fé em Jesus, e que um dia ele os glorificará — tudo para o louvor de sua gloriosa graça. Negamos que a eleição divina seja baseada meramente na previsão de uma resposta positiva do homem ao evangelho. Também negamos que o homem possa, sem a regeneração do Espírito, crer em Cristo e se arrepender dos seus pecados por si mesmo.

10) Afirmamos que o evangelho de Jesus Cristo é o meio que Deus usa para trazer salvação ao seu povo; que ele ordena aos pecadores que creiam no evangelho; e que a igreja é comissionada a pregar e a ensinar o evangelho a todas as nações. Negamos que a evangelização possa ser reduzida a qualquer programa, técnica ou abordagem de marketing. Também negamos que a salvação possa ser separada do arrependimento para com Deus e da fé em nosso Senhor Jesus Cristo.

11) Afirmamos que a salvação é dada àqueles que creem verdadeiramente em Jesus Cristo e confessam que ele é Senhor. Negamos que haja salvação em qualquer outro nome, ou que a fé salvadora possa assumir outra forma, exceto a de crença consciente no Senhor Jesus Cristo e em seus atos salvadores.

12) Afirmamos a continuidade do propósito salvador de Deus e da unidade cristológica das alianças. Também afirmamos uma distinção básica entre a lei e a graça, e que o verdadeiro evangelho exalta a obra expiatória de Cristo como o cumprimento perfeito e consumado da lei. Negamos que a Bíblia apresente qualquer outro meio de salvação, exceto a graciosa aceitação de pecadores, em Cristo, por parte de Deus.

13) Afirmamos que pecadores são justificados somente pela fé em Cristo, e que a justificação somente pela fé é tanto essencial como central ao evangelho. Negamos que qualquer ensino que minimiza, confunde ou rejeita a justificação somente pela fé possa ser considerado fiel ao evangelho. [...]

14) Afirmamos que a justiça de Cristo é imputada aos crentes somente pelo decreto de Deus, e que essa justiça, imputada ao crente somente pela fé, é a única justiça que justifica. Negamos que essa justiça seja obtida por esforço ou merecida em alguma maneira, seja infundida no crente em qualquer grau, ou seja realizada no crente por meio de qualquer outra coisa, exceto a fé.

15) Afirmamos que o Espírito Santo convence o mundo do pecado, da justiça e do juízo, e que, por sua obra poderosa e misteriosa, regenera os pecadores que eram espiritualmente

mortos, despertando-os para arrependimento e fé. [...] Negamos que ele levante, hoje, apóstolos como os doze e Paulo, e que os dons extraordinários de revelação dados no Pentecoste possam ser reivindicados automaticamente ou exigidos como prova decisiva do poder de Deus em operação hoje. [...]

16) Afirmamos que o sofrimento é uma experiência comum aos homens depois da Queda, inclusive para cristãos. Entretanto, afirmamos que Deus governa soberanamente todas as coisas e faz com que todas as coisas contribuam para o bem de seus filhos, a fim de que cresçam em conformidade à imagem de Cristo [...]

17) Afirmamos que a forma do discipulado cristão é congregacional, e que o propósito de Deus é evidente em congregações evangélicas fiéis, demonstrando cada uma delas a glória de Deus nas marcas eclesiológicas autênticas. [...]

18) Afirmamos que as igrejas evangélicas devem trabalhar juntas em cooperação humilde e voluntária. Afirmamos também que a comunhão espiritual das congregações evangélicas oferece testemunho da unidade da igreja e da glória de Deus. [...]

19) Afirmamos que a Escritura revela um padrão de ordem complementar entre homens e mulheres, e que essa ordem é, em si mesma, um testemunho do evangelho, visto que é um dom de nosso Criador e Redentor. Também afirmamos que todos os cristãos são chamados a servir no corpo de Cristo, e que Deus outorgou tanto a homens como a mulheres papéis importantes e estratégicos no lar, na igreja e na sociedade. Além disso, afirmamos que o ofício de ensino na igreja é atribuído somente àqueles homens que são chamados por Deus em cumprimento aos ensinamentos bíblicos. Afirmamos, igualmente, que os homens devem liderar seu lar como maridos e pais que temem e amam a Deus. Negamos que a distinção de papéis entre homens e mulheres, revelada na Bíblia, seja evidência de mero condicionamento cultural, ou uma manifestação de opressão masculina, ou preconceito contra as mulheres. Também negamos que essa distinção bíblica dos papéis exclua as mulheres de ministrar significativamente no reino de Cristo. Além disso, negamos que qualquer igreja possa confundir esses assuntos sem prejudicar seu testemunho do evangelho.

20) Afirmamos que Deus chama seu povo a revelar sua glória na reconciliação de nações na igreja, e que o prazer de Deus nessa reconciliação é evidente no ajuntamento de crentes de toda língua, tribo, povo e nação. Negamos que qualquer igreja possa aceitar o preconceito, a discriminação ou a divisão racial, pois isto seria trair o evangelho.

21) Afirmamos que nossa única esperança segura e inabalável está nas promessas certas e firmes de Deus. [...] Negamos que devemos achar neste mundo nossa realização e felicidade, ou que o propósito crucial de Deus para nós é apenas acharmos uma vida mais significativa e satisfatória neste mundo caído. [...]

Como podemos notar, a lista de ‘negações’ que agora figura no conjunto das asseverações de fé faz emergir elementos até então latentes. Não basta afirmar no que se crê, é preciso também delimitar os perigos em uma postura cujo tom apologético se constatará repetidamente ao longo de nossas análises.

Vejamos agora como as pessoas autoras aplicam tais asserções em seus escritos. Os exemplos se reunirão sob as categorias da soberania divina e centralidade das escrituras, ambas de importância incontestada no círculo hermenêutico abordado.

4.5.3 Soberania divina

Um elemento da Teologia Reformada Calvinista que atravessará muitas das apropriações feitas pelas pessoas autoras é o Teocentrismo, ou seja, a ênfase sobre a soberania divina. No que diz respeito a esta, as *Afirmações e Negações* deixarão transparecer a crença no caráter absoluto da ação divina principalmente em termos soteriológicos:

Afirmamos que, desde toda a eternidade, Deus determinou, em sua graça, salvar uma grande multidão de pecadores culpados, vindos de toda tribo e língua, nações e povos, e com este fim os conheceu e escolheu. cremos que Deus justifica e santifica aqueles que, por sua graça, têm fé em Jesus, e que um dia ele os glorificará — tudo para o louvor de sua gloriosa graça. Negamos que a eleição divina seja baseada meramente na previsão de uma resposta positiva do homem ao evangelho. Também negamos que o homem possa, sem a regeneração do Espírito, crer em Cristo e se arrepender dos seus pecados por si mesmo.⁴⁴⁶

A retórica da autoridade divina, entretanto, não ficará circunscrita a assuntos de salvação eterna, também fará parceria com o discurso de complementarismo dos sexos: “(a) Escritura revela um padrão de ordem complementar entre homens e mulheres, e que essa ordem é, em si mesma, um testemunho do evangelho, visto que é um dom de nosso Criador e Redentor”⁴⁴⁷. O resultado indigesto disto será não permitir questionamentos quanto a posição conferida às mulheres:

‘Ver a vida através da soberania e da bondade de Deus é ver cada detalhe da vida como algo planejado por Deus para você. Não existe destino, sorte ou chance. Deus tem um propósito para cada circunstância (inclusive as decisões de seu marido). Deus direciona o coração do rei e, certamente, pode direcionar o coração de seu marido. Deus está no controle, quer você goste, quer não!’ E ainda de modo mais direto: ‘Se você desobedece a seu marido, está levantando indiretamente seu dedo contra Deus.’⁴⁴⁸

A autora supracitada desdobra o direcionamento divino em termos de microgerenciamento e alega que Deus não apenas ordenou o casamento de modo amplo, mas o de suas leitoras em particular.⁴⁴⁹ Esse tipo de argumentação é deveras corrente em ambientes religiosos e embala uma romântica noção de que Deus define especificamente quem será o

⁴⁴⁶ Item 9.

⁴⁴⁷ FIEL MINISTÉRIO. *Declaração de fé/ Afirmações e Negações*. Sem paginação.

⁴⁴⁸ PEACE, Martha. *Esposa excelente*. uma perspectiva bíblica. São José dos Campos: Fiel, 2008.p. 202.

⁴⁴⁹ BROWNBACK, Lydia. *Mulheres sábias*. A sabedoria dos Provérbios para mulheres. São José dos Campos: Fiel, 2013. p. 180.

cônjuge de cada pessoa. É necessário refletir sobre a implicação prática de semelhante percepção ao dificultar a avaliação crítica das vivências dentro do casamento. Condutas problemáticas são em muitos momentos justificadas como sendo sacrifícios necessários para a glorificação divina.

As discussões são especialmente sensíveis, tendo em conta que a articulação de direitos humanos se vale em grande medida da categoria de autonomia⁴⁵⁰, algo que levanta sempre muitas suspeitas no âmago desta teologia. A rígida visão da soberania divina não permitirá flexibilizações humanizantes, algo muito similar ao comportamento legalista fundamentalista. Desse modo, incentiva-se a manutenção do compromisso conjugal a despeito das circunstâncias e do quanto possam ser nocivas para a saúde integral dos cônjuges:

E, o que é mais trágico, famílias cristãs dividem-se pelo divórcio, quando um ou ambos os cônjuges decidem que as necessidades pessoais são mais importantes do que aquilo que Deus uniu. Eles não vêem o casamento como um relacionamento que, em primeiro lugar, diz respeito a Deus.⁴⁵¹

Levando em consideração que mulheres tendem a ser responsabilizadas de modo unilateral pelo sucesso e/ou fracasso de suas relações afetivas, elas estarão sob maior prejuízo. Ainda mais ao levar adiante a decisão de uma separação, é necessário lidar com profundo sentimento de decepção e até mesmo de ter sido ludibriada por Deus na escolha do ex-cônjuge:

Seu cônjuge foi uma escolha estratégica feita por um Deus sábio e amoroso. Escolhido por Ele para você, desde o começo do mundo, seu cônjuge é uma parte essencial da missão resgatadora que Deus planejou para sua vida. Com frequência, o cônjuge desempenha a sua função elevando a temperatura do motor aquecendo o óleo (metáfora do autor). Mas, se formos sabiamente honestos, perceberemos que Deus está por trás de tudo, revelando o pecado familiar, para que ele seja vencido por graça sublime.⁴⁵²

Passando às raias do absurdo, Harvey relata a experiência de um casal (Gordon e Emma) que viveu casamento miserável por 40 anos e que veio a se desfazer, porém, segundo ele, revelava a concretização da misericórdia recebida de Deus. Eles se casaram e após alguns dias, ainda durante a lua-de-mel, Gordon deixou claro que não amava Emma e que se casara apenas porque havia mais oportunidades para pastores casados. Ficaram casados por 40 anos, tiveram 6 filhos e Gordon não fazia nenhum esforço para estimular o amor por sua esposa. Admitiu sem embargo um caso de adultério que começara depois do nascimento de seu quarto filho, insistindo que devia permanecer casado porque o divórcio arruinaria sua carreira pastoral:

Entretanto, Emma amava o Salvador que era misericordioso para com ela e apegava-se a Ele nas provações, através dos anos. Privada do amor humano da parte do homem

⁴⁵⁰ BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. *Feminismo e política*. São Paulo: Boitempo, 2014. (2)

⁴⁵¹ HARVEY, Dave. *Quando pecadores dizem "sim"*. São José dos Campos: Fiel, 2011. p. 23.

⁴⁵² HARVEY, 2011, p. 65.

com quem se casara, ela se entregou à misericórdia de Deus. O evangelho recordava-lhe que precisava de um Salvador - e que sua principal necessidade não era o ser salva do doloroso curso dos acontecimentos ou do homem perverso com quem dividia sua casa, e sim de sua profunda pecaminosidade diante de Deus [...] ⁴⁵³

A síndrome da ‘Bela e da Fera’ entra em ação, sacrificando a mulher em virtude da salvação de seu esposo. O autor termina o relato dizendo que os filhos do casal após estes anos de testemunho abnegado de sua mãe, amavam ao Salvador e olhando em retrospecto, veem agora o misterioso propósito de Deus na situação. O determinismo serve para sustentar o injustificável. Os desdobramentos da premissa de soberania divina possuem claro recorte de gênero: Seria sugerido ao pastor tolerar semelhante situação ou a valorização do testemunho cristão demandaria nesse caso, o divórcio? Não se manifestaria aqui a dupla moralidade que tanto reitera a dissimetria de gênero?

Peace ao ensinar mulheres a lidarem com mágoas, articula a questão da seguinte forma: “Meu esposo deixou-me por outra mulher. Isso feriu os meus sentimentos.” Resposta bíblica: glorificando a Deus e mostrando amor. “O que ele fez foi perverso e errado, mas Deus é bom e tem um propósito nisto para mim.”⁴⁵⁴

Ainda em outro título de sua autoria: “Ele traçou um plano perfeito, por meio do qual você deve viver. Há um propósito em qualquer situação pela qual você venha a passar, e Deus quer que você experimente realização em seu papel como esposa.”⁴⁵⁵ O desdobramento prático de uma afirmação que aponte propósito em cada situação vivida é de sujeição a realidades diante das quais possivelmente só caberia a resistência:

Para o cristão que orou por anos a fio para ser conduzido ao parceiro certo e que acredita que aquele com quem se casa é realmente a escolha de Deus para ele, é razoável concluir que a personalidade dada é aquela que melhor complementa a sua própria, aquela que atende às suas necessidades de uma forma que ele mesmo não poderia ter previsto ou escolhido.⁴⁵⁶

Teologicamente, é altamente recomendado que o senhorio divino seja pensado enquanto autorização para a construção histórica e não como uma monitoria de cada elemento da vida humana. Tal perspectiva gera uma questão ética das mais severas para a teologia como um todo, e, em particular, no que se refere ao caráter divino. As circunstâncias passam a ser encaradas como necessárias e não efetivamente como fruto das decisões humanas. Desse modo, passa-se a oferecer legitimação para situações degradantes sob o pretexto de que promovam, de algum

⁴⁵³ HARVEY, 2011, p. 86.

⁴⁵⁴ PEACE, Martha. *Mulheres em apuros*. Soluções bíblicas para os problemas que as mulheres enfrentam. São José dos Campos: Editora Fiel, 2010.p. 84.

⁴⁵⁵ PEACE, 2008, p. 25.

⁴⁵⁶ ELLIOT, Elisabeth. *Deixe-me ser mulher*. Lições à minha filha sobre o significado de feminilidade. São José dos Campos: Fiel, 2021. p. 90.

modo, a glória de Deus. A pergunta que permanece é sobre o que pode glorificar de modo mais visceral ao autor da vida do que aquilo que a preserva e potencializa.

4.5.4 A centralidade das Escrituras

Em conformidade com o enunciado acerca da revelação, o documento complementar *Afirmações e Negações* reitera que a Bíblia é “inspirada verbalmente, inerrante, infalível e totalmente suficiente e digna de confiança”⁴⁵⁷. Nega que as Escrituras sejam mero testemunho da revelação divina e que os efeitos da pecaminosidade humana tenham influência sobre o texto, rejeitando assim qualquer aproximação com perspectivas de revelação escriturística que a encarem como história ou presença dialética.⁴⁵⁸

A referida declaração também nega que novas revelações doutrinárias possam ser trazidas ao povo de Deus, tendo em vista que a revelação é um dado proposicional, entregue através de palavras inteligíveis e, portanto, de uma vez por todas. Cabe aqui a questão do que será incluído dentro deste pretense conjunto doutrinário e protegido de revisões.

Considerando que a autoridade e suficiência da Escritura se estendam para toda a Bíblia, nega-se que uma parte possa ser utilizada para invalidar a confiabilidade de outra, o que termina por rechaçar esforços de identificação de um cânon dentro do cânon, procedimento muito comum dentro de tradições teológicas feministas revisionistas.⁴⁵⁹

A postura concernente aos contingenciamentos históricos e culturais é de vital importância para a crítica a ser empreendida no capítulo a seguir. A mencionada Declaração e seus anexos nega que:

a verdade seja meramente um produto de construção social, ou que a verdade do evangelho possa ser expressa ou fundamentada em qualquer outra coisa que não seja a confiança plena na veracidade da Bíblia, na historicidade dos acontecimentos bíblicos e na capacidade de sua linguagem para transmitir a verdade compreensível em forma proposicional.⁴⁶⁰

O não reconhecimento dos condicionamentos histórico-culturais que perfazem a Bíblia incide sobre a relação entre os sexos e fornece a base para a conclusão ministerial:

Além disso, afirmamos que o ofício de ensino na igreja é atribuído somente àqueles homens que são chamados por Deus em cumprimento aos ensinamentos bíblicos.

⁴⁵⁷ FIEL MINISTÉRIO. *Declaração de fé/ Afirmações e Negações*. Sem paginação.

⁴⁵⁸ As perspectivas acerca da revelação se dividem em: doutrina; história; experiência interior; presença dialética; nova consciência ou mediação simbólica. Para detalhamento ver MCKIM, 2016, p. 700.

⁴⁵⁹ SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Editora Sinodal/EST; CEBI; São Paulo: ASTE, 2008. p. 42.

⁴⁶⁰ FIEL MINISTÉRIO. *Declaração de fé/ Afirmações e Negações*. Sem paginação.

Afirmamos, igualmente, que os homens devem liderar seu lar como maridos e pais que temem e amam a Deus. Negamos que a distinção de papéis entre homens e mulheres, revelada na Bíblia, seja evidência de mero condicionamento cultural, ou uma manifestação de opressão masculina, ou preconceito contra as mulheres. Também negamos que essa distinção bíblica dos papéis exclui as mulheres de ministrar significativamente no reino de Cristo. Além disso, negamos que qualquer igreja possa confundir esses assuntos sem prejudicar seu testemunho do evangelho.⁴⁶¹

Os abismos culturais, temporais, linguísticos e demais lacunas presentes entre a redação dos textos e o momento no qual se aplicam são, com frequência, ignorados. Obviamente a tarefa hermenêutica não pode prescindir da semântica, mas evidentemente não está reduzida a ela.

Harvey, autor de *Quando pecadores dizem sim* apelará à Bíblia como o manual de instruções para o sucesso do casamento, tendo em vista ter sido escrita por seu inventor. “A Bíblia é o alicerce para um casamento próspero”⁴⁶². É flagrante sua crença de que as mudanças culturais que se interpõem entre a Bíblia e a pessoa leitora não impedem um tratamento exaustivo das Escrituras como manual de conselhos matrimoniais. A fala de Dodds, autora de *A mulher (a) típica* revela um pouco de semelhante frugalidade:

Mas nem tudo na linguagem pode ou deve mudar. Existem algumas palavras que Deus nos deu as quais devemos segurar firmes. São as suas palavras para designar certas coisas. Cristã e mulher são dois vocábulos assim. Não há dúvida de que ambos se encontram em dias difíceis. Quando Deus nomeia alguma coisa, ele a imbui de seu significado criado e designado, e é temerário passar a mudar o nome ou o significado de algo criado por Deus.⁴⁶³

A linguagem passa de dado cultural humano a um dado sagrado divino. Perde-se inteiramente de vista aquilo que Tillich percebeu com clareza:

A forma da religião é a cultura. Isso é especialmente óbvio na linguagem usada pela religião. Cada língua, inclusive a da Bíblia, é resultado de inúmeros atos de criatividade cultural. A linguagem é a expressão da liberdade do homem da situação dada e de suas demandas concretas.”⁴⁶⁴

O que está sendo colocado em questão não é a credibilidade conferida às Escrituras para regular os compromissos éticos, mas a maneira como se imagina corresponderem-se automaticamente texto bíblico e realidades hodiernas.

⁴⁶¹ *Ibidem*.

⁴⁶² HARVEY, 2011, p.21.

⁴⁶³ DODDS, Abigail. *Mulher (a) típica*. Livre, plena e chamada em Cristo. São José dos Campos: Fiel, 2021. p.13-14, 18.

⁴⁶⁴ “The form of religion is culture. This is especially obvious in the language used by religion. Every language, including that of the Bible, is the result of innumerable acts of cultural creativity. All functions of man's spiritual life are based on man's power to speak vocally or silently. Language is the expression of man's freedom from the given situation and its concrete demands. It gives him universals in whose power he can create worlds above the given world of technical civilization and spiritual content.” TILLICH, Paul. *Theology of culture*. New York: Oxford University Press, 1959. p. 56.

A pressuposição acerca da inspiração verbal é sustentada mediante sentenças como “A primeira verdade a se afirmar sobre a Bíblia é que ela é Deus falando. Não é apenas um livro sobre Deus.”⁴⁶⁵ e ainda: “De fato, todas as palavras reunidas dos textos canônicos são o próprio sopro da boca de Deus - sopradas pelo seu Espírito por meio das mentes e imaginação dos autores que as escreveram, que “falaram da parte de Deus, movidos pelo Espírito Santo (2 Pd 1,21)”⁴⁶⁶. Semelhante compreensão acarreta, evidentemente, significativo enrijecimento hermenêutico.

As autoras mostram-se conscientes de que a experiência tem sido importante fonte teológica em nossos dias e não hesitam em seu juízo de valor: “Essa tendência, é claro, é tão antiga quanto Eva, que foi atraída pelo sabor tentador daquele fruto em sua boca, pelo encanto de que aquele fruto a tornaria sábia (Veja Gn 3,6).”⁴⁶⁷ Neste ponto reside a vitalidade e inovação das teologias feministas: “a singularidade da teologia feminista repousa não no uso do critério da experiência, mas sim no uso da experiência das mulheres, que tem sido quase totalmente excluído da reflexão teológica no passado”⁴⁶⁸. Nielson se contrapõe ao afirmar que o ministério de mulheres deve ser, antes de tudo, fundamentado na Palavra e que nesse sentido, não se deve começar a partir das necessidades das mulheres, embora se chegue às mesmas.⁴⁶⁹

Concluimos a exposição do círculo hermenêutico que conecta a ampla tradição reformada calvinista às pessoas autoras. Através da *Declaração de Fé do Ministério Fiel* pudemos entrever as adaptações e dinamizações realizadas em virtude de um novo momento histórico e contexto geográfico. Ainda mais, pudemos contemplar o uso feito por pessoas autoras de diferentes localizações sociais, porém unidas por uma mesma adesão teológica.

Considerações parciais

Chegamos então ao fim da elucidação do primeiro nível de recepção: as pessoas autoras e a *Editora Fiel*. Mantendo o objetivo de conhecer os envolvidos neste círculo hermenêutico,

⁴⁶⁵ FURMAN, Gloria; NIELSON, Kathleen. *Ministério de mulheres*. Amando e servindo a igreja por meio da Palavra. São José dos Campos: Fiel, 2016. p. 26.

⁴⁶⁶ FURMAN; NIELSON, 2016, p. 28.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, p. 27.

⁴⁶⁸ “la unicidad de la teologia feminista no se apoya en su uso del criterio de la experiencia sino más bien en su uso de la experiencia de las mujeres, que ha estado casi enteramente excluida de la reflexión teológica en el pasado.” RUETHER *Apud* AZCUY, Virginia. O método qualitativo na Teologia Feminista. A experiência das mulheres e um diálogo com Stephanie Klein sobre sua escuta. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 53, n. 3, p. 671-700, Set./Dez. 2021. DOI: <https://doi.org/10.20911/21768757v53n3p671/2021>.

Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/issue/view/599>. Acesso em 04 Maio 2022. p. 677.

⁴⁶⁹ FURMAN; NIELSON, 2016, p. 25.

procuramos localizar minimamente cada uma das pessoas autoras, bem como a editora em análise em relação à sua história e posicionamento no mercado livreiro.

Depois de apresentar as pessoas envolvidas, apontamos a tradição reformada como ponto teológico de unificação. Sua vastidão, no entanto, demandou afunilar o interesse em direção a vertente calvinista desta corrente. O famoso esquema soteriológico TULIP também recebeu detida atenção, bem como sua renovada descoberta.

Cuidamos de pavimentar o caminho para compreensão da apropriação teológica a se apresentar. Enumeramos de modo resumido os artigos a comporem sua Declaração de fé e explicitamos a dinamização feita pelas pessoas autoras a partir desta.

As categorias da soberania divina e centralidade das Escrituras, reconhecidos pilares da percepção reformada calvinista, serviram de guarda-chuva aos vários exemplares de articulação das premissas de fé nas publicações em avaliação. Assim, analisamos quem são os envolvidos no primeiro nível de recepção e como possuem o mesmo parâmetro para leitura.

A tarefa seguinte é desvelar como se realiza o segundo nível de recepção: aquele do texto e das pessoas leitoras. Nosso intuito é entender como o texto das publicações examinadas articula hermeneuticamente textos bíblicos relativos a submissão feminina, com especial interesse ao texto de Efésios 5, 21-33.

O procedimento será similar àquele já empreendido na escolha das categorias da soberania divina e centralidade das Escrituras. A diferença repousará sobre o método de análise, que se encarregará de efetivamente configurá-la enquanto crítica feminista. Esperamos apontar às várias implicações ético-pastorais decorrentes da retórica da submissão feminina e demonstrar que não são isentas de injustiça e opressão para a vida das mulheres.

5 LIVROS FIEL: SEGUNDO NÍVEL DE RECEPÇÃO

Buscando nosso objetivo de entender como o texto de Efésios 5,21-33 é recepcionado em terras tupiniquins pela intermediação de uma editora reformada calvinista, chegou o momento de considerar os livros propriamente ditos. Nestas publicações, este texto bíblico aparece sob o grande guarda-chuva da temática da ‘submissão feminina’, porém não sozinho. Outros textos são cooptados para conferir solidez à retórica propalada. Desta forma, nos dedicaremos a avaliar a recepção do texto em particular, mas também a retórica geral na qual está inserido.

É propício esclarecer que, desejando maior fidelidade em relação ao que é afirmado pelas pessoas autoras, as citações aparecerão com maior frequência e serão tão extensas quanto necessário para demonstração do ponto em debate.

Entendemos que alguns recortes poderiam ser menores, mas em um trabalho que se presta à crítica de títulos que não são amplamente conhecidos da comunidade acadêmica, é de suma importância que se forneça o contexto completo de cada trecho. Portanto, as citações são parte essencial da linha de raciocínio construída.

Deste feita, este capítulo visa responder a seguinte questão: De que modo as obras da Editora Fiel articulam hermeneuticamente o texto de Efésios 5,21-33 dentro da retórica da submissão feminina? Enquanto análise crítica, daremos um passo adiante, indagando acerca das consequências ético-pastorais de semelhante interpretação. A análise apresentada tem, obviamente, características de um levantamento bibliográfico, no entanto, não desejamos apenas inventariar as repetições argumentativas, mas avaliar criticamente tais reincidências.

O linguista Teun Van Dijk⁴⁷⁰ elaborou consistente teoria para exame dos abusos de autoridade no âmbito da narrativa. Sua tese é de que as relações de poder estão expressas também na reprodução discursiva que, por sua vez, colabora com a promoção da desigualdade social. Teóricas e teóricos feministas compartilham de similar discernimento, na medida em que afirmam a presença e permanência de estruturas sociais patriarcais injustas que se fazem sentir também via discursos, como o da submissão feminina.

O arcabouço teórico elaborado por Van Dijk denominado *Estudos Críticos do Discurso* (ECD) se apresenta como instrumento deveras apropriado para crítica dos abusos patriarcais presentes nos textos analisados.

⁴⁷⁰ DIJK, Teun A. *Discurso e poder*. São Paulo: Contexto, 2008.

Por sua abordagem feminista, esta pesquisa se valerá dos conceitos de patriarcado/kyriarcado para refletir sobre as relações sociais nas quais se concretiza o abuso de poder. Não elegemos uma referência em particular, mas tomamos o devido cuidado de, ao mencionarmos teóricas de diferentes ênfases dentro do arcabouço teológico feminista, fazer os devidos apontamentos no sentido de evidenciar suas particularidades, bem como assinalar os pontos nos quais convergem.

Apresentado o método, elencaremos os títulos a serem inquiridos, prosseguindo para o que será chamado de outroapresentação. Enquanto grupo que advoga uma postura teológica complementarista, o interlocutor das publicações Fiel reúne todas aquelas pessoas que defendem posição igualitária e, nesse sentido, feminista. Por isso, atentaremos ao modo como este outro discursivo é desenhado nas publicações Fiel.

As afirmações recorrentes nos títulos examinados foram reunidas em sete grupos de elementos que constroem a submissão feminina de modo concreto:

1. Ordem da criação: Gênesis 2 e a retórica da complementaridade
2. Socialização: docilização e infantilização
3. Relativização: abdicando de si em face de outrem
4. Esfera de atuação: Público X Privado
5. Analogia: interpretando Efésios 5,21-33
6. Autoridade: Posições de decisão e liderança
7. Extrapolação: articulando a submissão feminina e premissas de gênero em face de doutrinas essenciais da fé cristã.

Um texto escriturístico reiteradamente utilizado na orientação de mulheres demanda investigação, visto que as várias discursividades não repousam sobre o éter, mas sobre vidas e corpos reais.

5.1 O texto

O catálogo de publicações da *Editora Fiel* é extenso e diversificado, assim, é importante elucidar os parâmetros da escolha bibliográfica sobre a qual incidirá nossa análise. Quatorze títulos serão examinados:

Título	Ano de publicação no Brasil	Autoria	Data original
--------	-----------------------------	---------	---------------

A vida cristã no lar	1977	Jay E. Adams	1977
Esposa excelente - uma perspectiva bíblica	2008	Martha Peace	1995/1998
Mulheres em apuros - Soluções bíblicas para os problemas que as mulheres enfrentam	2010	Martha Peace	2006
Quando pecadores dizem “sim”	2011	Dave Harvey	2007
Sábia e conselheira - uma reflexão bíblica sobre o papel da mulher	2012	Martha Peace	2012
Mulheres sábias - A sabedoria dos Provérbios para mulheres	2013	Lydia Brownback	2012
Vislumbres da graça - Valorizando o evangelho na rotina do lar	2016	Gloria Furman	2013
Ministério de mulheres - Amando e servindo a igreja por meio da Palavra	2016	Gloria Furman e Kathleen Nielson (Ed)	2015
A esposa do pastor	2016	Gloria Furman	2015
Feminilidade radical - Fé feminina em um mundo feminista	2017	Carolyn McCulley	2008
Mulher, cristã e bem-sucedida: redefinindo biblicamente o trabalho dentro e fora do lar	2018	Carolyn McCulley e Nora Shank	2017
O que Deus diz sobre as mulheres - Feminilidade X Feminismo	2018	Kathleen Nielson	2018

Deixe-me ser mulher: lições à minha filha sobre o significado de feminilidade	2021	Elisabeth Elliot	1976
Mulher (a) típica: livre, plena e chamada em Cristo	2021	Abigail Dodds	2021

Eles atendem a uma ou mais das características elencadas: 1. Público-alvo: são direcionados a mulheres; 2. Bíblica: abordam o texto bíblico de Efésios 5,21-33 em sua argumentação principal ou secundária e/ou 3. Temática: discorrem sobre temas pertinentes ao ambiente doméstico e eclesial; casamento, família, ministério e trabalho secular. Considerando-se aqui termos paralelos a estes como: ‘o papel da mulher’, ‘feminilidade bíblica’, ‘complementarismo’ etc.

É importante perceber que por se tratar da análise de um acervo que conta com diferentes autores e autoras as ênfases serão certamente distintas. O fio unificador em questão será a tradição reformada calvinista com a diferença que, se no capítulo antecedente exemplificamos a articulação desta tradição pelas pessoas autoras sob as categorias de soberania divina e centralidade das Escrituras, aqui o faremos sob a categoria da relação entre os sexos.

5.2 As pessoas leitoras

O acesso às pessoas leitoras proposto aqui, se dá mediante o conhecimento do contexto no qual estão inseridas. O terceiro capítulo desta tese, *Sociedades Ocidentais*, trouxe esse panorama. As sociedades Ocidentais foram abordadas de modo a evidenciar a severa descontinuidade em relação às antigas sociedades mediterrâneas e do Oriente Próximo, bem como a persistência das estruturas patriarcais. As mulheres, principal público-alvo das obras analisadas, foram situadas em contraste com o pano de fundo da Revolução Industrial e cultural.

O declínio das metanarrativas e a fragmentação da verdade constituíram-se ao lado do presentismo, contração do espaço e do tempo, entrelaçamento entre ética, estética e consumismo e globalização, o palco dos dilemas pós-industriais, que embora inaugurados há muito tempo, prevalecem na contemporaneidade. Porém, para melhor entendimento, é necessário um recorte ainda mais preciso. Por isso, focamos estritamente no contexto brasileiro em que protestantismos e fundamentalismos se apresentaram como partes do contexto religioso, assim como a valorização da família nuclear tradicional. Por fim, elencamos os desdobramentos deste amálgama social e religioso na vida das mulheres em seus ambientes domésticos, visibilizando as situações problemáticas que vivenciam.

Além disso, no capítulo anterior, ao trazermos a tradição reformada calvinista, suas atualizações e novos enquadramentos feitos pelo *Ministério Fiel* e sua editora, abordamos a possível pertença teológica das pessoas leitoras. Portanto, temos um quadro geral dos condicionamentos e potencialidades a cercarem o público-alvo das leituras propostas.

5.3 Metodologia

Os Estudos Críticos do Discurso (ECD), como Van Dijk nomeou, não são um método em particular, mas um olhar que precisa ser adaptado em vista de outras noções fundamentais do campo de estudos no qual será inserido.⁴⁷¹ No que tange a área na qual está circunscrita esta pesquisa, a teologia da práxis em perspectiva feminista, a noção fundamental a nortear nosso trabalho é de que a reflexão acerca de Deus a partir das Escrituras fomenta práticas sociais, o que pode ser benéfico ou não.

Além da especificidade da área na qual se aplicam os estudos críticos do discurso, dá-se atenção a instrumentos utilizados na produção de enunciados em geral: escolhas de palavras, metáforas, ênfases, generalizações, detalhamentos, movimentos semânticos, entre outros elementos que deixarão entrever a perspectiva que se deseja projetar. “Nesse tipo de análise, estruturas discursivas polarizadas desempenham um papel crucial na expressão, na aquisição, na confirmação e, portanto, na reprodução da desigualdade social.”⁴⁷²

Um dos mecanismos mais comuns para estabelecer quem está em posse da palavra é criar polarização entre si e o interlocutor com o qual se interage. Van Dijk detalha as estratégias de autoapresentação e outroapresentação:⁴⁷³

⁴⁷¹ DIJK, 2008, p. 10.

⁴⁷² DIJK, 2008, p. 14.

⁴⁷³ *Ibidem*, p. 253.

- Estratégias de interação gerais:
 - Autoapresentação positiva;
 - Outropresentação negativa;
- Macroato de fala indicando “nossos bons atos” e os “maus atos dos Outros”; por exemplo, acusação, defesa;
- Macroestruturas semânticas: seleção de tópicos:
 - (des) enfatizar pontos negativos ou positivos sobre Nós/Eles;
- Atos de fala locais de discurso estabelecendo e sustentando atos de fala globais, por exemplo, declarações que comprovem acusações;
- Significados locais de ações positivas/negativas Nossas/Deles:
 - fornecer muitos/poucos detalhes;
 - generalizar/ser específico;
 - ser vago/preciso;
 - ser explícito/implícito etc.;
- Léxico: selecionar palavras positivas para Nós, palavras negativas para Eles;
- Sintaxe local:
 - Orações ativas versus passivas, nominalizações: (des)enfatizar a agência, a responsabilidade positiva/negativa Nossa/Deles;
 - Figuras retóricas: Hipérboles versus eufemismos para significados positivos/negativos; metonímias e metáforas enfatizando propriedades negativas/ positivas Nossas/Deles;
- Expressões: sonoras e visuais:
 - Enfatizar (volume alto etc.; fonte grande, em negrito etc.) significados positivos/negativos;
 - Ordem (primeiro, segundo; na parte superior/inferior da página etc.); significados positivos/negativos.⁴⁷⁴

Todos estes elementos de análise do discurso, perceptíveis na apresentação dos polos de uma narrativa, podem ser aplicados sobre os demais aspectos da articulação.

A proposta deste linguista se mostra especialmente pertinente tendo em vista que os métodos dos ECD se posicionam nas complexas relações entre a estrutura social e a estrutura discursiva, percebendo a influência de uma sobre a outra, ainda que sem a possibilidade de

⁴⁷⁴ DIJK, 2008, p. 252-253.

rastreamento que configure tal interpenetração como uma relação de causalidade direta. Este imbricamento é justamente o que buscamos entender na dinâmica texto-contexto-leitor.

Se nos capítulos iniciais procuramos compreender este fenômeno no século I em face do texto de Efésios 5,21-33 por meio de métodos adequados ao texto bíblico, agora adentramos este movimento na contemporaneidade, em face das publicações *Fiel*, por meio de métodos apropriados à análise discursiva.

É possível que alguém alegue que, não havendo dolo na intenção da fala, seus promotores não deveriam ser responsabilizados por seus efeitos. Tal argumentação é plausível apenas no sentido de que não é possível fazer ligação direta entre causa e efeito. O uso da linguagem, a interação verbal e a comunicação são constituintes do micronível da ordem social. Poder, dominação e desigualdade são elementos do macronível de análise, portanto, existe uma lacuna teórica que não está presente na realidade. Na experiência cotidiana, estes formam algo unificado. Van Dijk aponta à existência de diferentes formas de relacioná-las:

1. Membros-grupos: os usuários da língua participam no discurso como membros de (diversos) grupos sociais, organizações ou instituições; e, por outro lado, os grupos então podem agir “através” de seus membros.
2. Ações-processos: os atos sociais de atores individuais são partes constituintes das ações e dos processos sociais do grupo, tais como a legislação, a produção de notícias ou a reprodução de racismo.
3. Contexto-estrutura social: de maneira semelhante, as situações de interação discursiva são partes ou constituintes da estrutura social. Isto é, os contextos “locais” e os “globais” estão intimamente relacionados e impõem restrições ao discurso.
4. Cognição pessoal e social: os usuários da língua enquanto atores sociais possuem cognição pessoal e social. Memórias, conhecimentos e opiniões pessoais, bem como aquilo que é compartilhado com os membros do grupo ou da cultura como um todo. Os dois tipos de cognição influenciam a interação e o discurso dos membros enquanto as ‘representações sociais’ compartilhadas governam as ações coletivas de um grupo.⁴⁷⁵

Todas estas relações desvelam a constante interpenetração das instâncias de um ato comunicacional o que alerta à necessidade de cautela no que se refere aos conteúdos e retóricas veiculadas.

A psicologia da compreensão discursiva é complexa, envolve o contexto da leitura, conhecimento dado, biografia pessoal, metas atuais, entre outros. Fato é que se um texto não se

⁴⁷⁵ DIJK, 2008, p. 116-117.

aproxima de determinadas afirmações, dificilmente seria interpretado como estando próximo a elas. Os discursos não são irrelevantes no processo de influência social. Muito embora não haja coerção, em muitos momentos podemos apontar manipulação e persuasão:

Há pouca dúvida, por exemplo, que a repetida ênfase e o enfoque nas características desviantes ou criminais das minorias criam e confirmam atitudes racistas socialmente compartilhadas na sociedade, e não somente as opiniões de alguns indivíduos preconceituosos. Também há pouca dúvida de que a maioria de nossas ideologias são formadas discursivamente. Nesse sentido, então, a falta de controle direto sobre as mentes ou sobre os ouvintes não é uma desculpa para a prática discursiva ruim, dado o conhecimento profissional sobre as prováveis tendências da influência como um todo dessas práticas sobre as mentes e as ações dos ouvintes.⁴⁷⁶

O que está em curso, afinal, é a produção discursiva da desigualdade social e, no nosso caso, da dissimetria de gênero.

O planejamento de um evento comunicativo, o que no caso de uma editora se desdobra na decisão de publicar um determinado título, já aponta à intencionalidade do movimento que se deseja colocar em ação. Sendo uma instituição com fins lucrativos é de seu interesse que seus títulos circulem amplamente, mesmo possuindo um público-alvo primário que, por adesões teológicas anteriores seja mais suscetível aos argumentos elencados e às práticas pastorais das publicações. É importante notar a posição que ocupam enquanto elite simbólica disseminando um discurso considerado como ‘discurso de gueto’ não apenas em termos da população em geral, mas do meio protestante em particular.

A metodologia apresentada será alinhada com a perspectiva feminista de análise que lhe conferirá caráter ainda mais estratégico em relação ao objeto de estudo visado.

5.4 Perspectiva feminista de análise

Enunciar um ponto de partida teológico feminista não é suficiente. Algumas observações são necessárias, começando pelo que se deseja evocar com a palavra ‘feminista’. Embora não tenhamos espaço para traçar seu surgimento e variadas ramificações, é mister notar que o termo ‘feminismo’ se expressa com maior exatidão como um termo plural. Em linhas gerais, no entanto, podemos nos nortear pela acertada definição de Schussler Fiorenza de que: “o feminismo é a noção radical da mulher como ser humano.”⁴⁷⁷

⁴⁷⁶*Ibidem*, p. 33.

⁴⁷⁷ “[...] feminismo es la noción radical de las mujeres como seres humanos.” SCHUSSLER FIORENZA *Apud* AZCUY, Virginia. O método qualitativo na Teologia Feminista. A experiência das mulheres e um diálogo com Stephanie Klein sobre sua escuta. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 53, n. 3, p. 671-700, Set. /Dez. 2021. DOI: <https://doi.org/10.20911/21768757v53n3p671/2021>. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/issue/view/599>. Acesso em 04 maio 2022. p. 674.

De igual modo, não é possível falar de uma única ‘teologia feminista.’ A pluralidade inscrita no movimento das mulheres também marcará sua interlocução com esta área do conhecimento. A pluralidade resultante pode ser organizada de diferentes modos. Todos evidenciam a epistemologia que estrutura o trabalho das teólogas e teólogos vinculados a cada bloco, o que também estabelece as contraposições e limites de sua interação.⁴⁷⁸ Assim, este trabalho mostrará maior afinidade com o quadro referencial da hermenêutica da libertação.⁴⁷⁹

Se existe multiplicidade nos estudos teológicos feministas, igualmente existem acordos. É possível dizer que partilham a convicção de que as mulheres não são ontologicamente inferiores aos homens e de que é necessário criticar o androcentrismo, visão de mundo em que o homem e seus interesses são a medida e critério da realidade, propondo elaborações construtivas que possam superá-lo.⁴⁸⁰

A categoria analítica para crítica desta situação é o patriarcado, sistema sociocultural no qual alguns homens mantêm poder sobre outros homens e sobre as mulheres. Este domínio se concretizará em variados formatos e se expressa por meio de diferentes níveis de violência.⁴⁸¹

Existem muitas discussões sobre as nuances teóricas deste conceito. Faremos opção pelo termo *kyriarcado*. Neologismo elaborado por Schüssler Fiorenza para abarcar o sistema piramidal masculino de estruturas sociais e religiosas de subordinação e opressão, que atua em uma interseccionalidade multiplicativa de classe, raça, gênero, etnia, império e outras estruturas de discriminação.⁴⁸²

Ainda cabe ressaltar nossa rejeição a abordagens que, desprezando o conteúdo histórico e, portanto, localizado do vocábulo ‘mulher’, gerem percepções monolíticas do mesmo. Neste

⁴⁷⁸ A pesquisadora Osiek oferece enquadramento deveras abrangente e claro das elaborações teológicas feministas a partir da hermenêutica executada por cada pessoa pesquisadora. Sua proposta é trabalhada em detalhes por Schottroff, Schroer e Wacker em SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Editora Sinodal/EST; CEBI; São Paulo: ASTE, 2008. p. 39-49.

⁴⁷⁹ Para maior aprofundamento ver COLARES, Karen de Souza. *Antropologia do feminino em Gênesis: uma nova construção a partir da hermenêutica de Elisabeth Schüssler Fiorenza* / Karen de Souza Colares. - Belo Horizonte, 2019. 120 p. Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Sureki. Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

⁴⁸⁰ “[...] la convicción de que las mujeres no son ontológicamente. menos que los varones; una critica al androcentrismo como cosmovisión por la cual los varones y sus intereses se constituyen en medida y criterio de la realidad y la elaboración de propuestas teológicas constructivas para superario.” AZCUY, 2021, p. 675.

⁴⁸¹ A dinâmica da violência contra as mulheres possui no mínimo 3 perspectivas de elaboração. Ver mais em COLARES, Karen de Souza. *Violação dos direitos das mulheres na tenda patriarcal*. In: CHACON, Daniel Ribeiro de Almeida; ALMEIDA, Frederico Soares (Orgs.) *Fé cristã e direitos humanos*. São Paulo: Loyola, 2021. p. 89-102.

⁴⁸² “El concepto ‘kyriarcado’, neologismo acuñado por Schiissler Fiorenza, reemplaza al de patriarcado ampliándolo con referencia al sistema piramidal masculino de estructuras sociales y religiosas de subordinación y opresión, que se encuentra activo en una interseccionalidad multiplicativa de clase, raza, género, etnicidad, imperio y otras estructuras de discriminacion.” AZCUY, 2021, p. 674.

aspecto fazemos contraposição ao que propala a editora em foco, levando em consideração que em suas obras: “Entende-se o feminino não como uma construção social mutável, mas como um substrato invariável determinado por Deus. A isso chamamos de essencialização.”⁴⁸³

Obviamente, aqui é necessária certa dose de comedimento. Se pensar em termos universais é algo deveras abstrato e uniformizante, abandonar a ideia de valores compartilhados é um extremo perigoso e inútil do ponto de vista moral. As mulheres, por mais diversificadas que sejam, possuem também experiências em comum:

Não é demais enfatizar que, apesar da importância prática imediata de recuperar as diferenças (sejam elas raciais, étnicas, econômicas ou religiosas) das mulheres que foram rapidamente assimiladas a um paradigma branco de classe média da ‘experiência das mulheres’, a erradicação de toda unidade mundial entre as mulheres ou, aliás, entre homens e mulheres, teria consequências morais monstruosas.”⁴⁸⁴

No que tange a relação entre os sexos, as publicações a serem apresentadas seguirão na esteira de seu patrono. Tanto Calvino quanto Lutero partiam da premissa de que o casamento é um estado sagrado ao qual a maioria das pessoas é chamada. Em alguns pontos, a teologia de Calvino se viu muito mais influenciada pela educação humanista e clássica do que a recebida por Lutero. Assim, ele parecia muito menos sobrecarregado por ideias de vergonha quanto ao sexo e dos sofrimentos inerentes ao casamento e à paternidade.⁴⁸⁵ O casamento era pensado por Calvino como uma relação de aliança na qual os cônjuges podem alcançar o verdadeiro companheirismo e dedicação mútua.

No sistema calvinista, gênero, sexo, casamento e família são pensados como partes de um todo ordenado. Uma sociedade sob Deus que serve ao bem comum da humanidade na história e é chamada, em última análise, a dar glória a Deus agora e no futuro. Essa ordem tem caráter hierárquico, com os homens tendo autoridade sobre as mulheres, os pais sobre os filhos e os chefes de família do sexo masculino sobre todos os outros membros. Apesar do fato de que Calvino sustentasse a ideia de que a mulher é espiritualmente igual ao homem, dizia ter

⁴⁸³ ROSAS, Nina. *Mulher, pra que religião?* Uma crítica aos conselhos conservadores da pastora Ana Paula Valadão. 2020. E-book.

⁴⁸⁴ “It cannot be emphasized too strongly that, despite the immediate practical importance of recovering the differences (whether racial, ethnic, economic, or religious) of women who have too quickly been assimilated to a white, middle-class paradigm of ‘women’s experience,’ the eradication of all unity worldwide among women or, for that matter among men and women, would have monstrous moral consequences.” CAHILL, Lisa Sowle. *Sex, gender and christian ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 28

⁴⁸⁵ “Calvin interpreted sex, marriage, and family in less paradoxical terms than Luther, however, perhaps because he was of a more systematic cast of minds than Luther and was more strongly influenced in some aspects of his theological thinking by a humanistic and classical education. In any event, Calvin seemed much less burdened by ideas (or experiences) of the shamefulness of sex and the sufferings inherent in marriage and parenthood.” CAHILL, 1996, p. 68.

sido criada para ser subordinada a ele nas relações pessoais e sociais. Essa subordinação não é apenas resultado da queda; representa o projeto original de Deus.⁴⁸⁶

Calvino e a tradição reformada calvinista que ganha voz por meio do Ministério Fiel com sua Declaração de Fé e sua apropriação feita pelas pessoas autoras, se mostrarão inclinadas ao complementarismo de sexo/gênero e consequentemente, à hierarquia entre estes, o que se coloca em franca oposição ao ímpeto feminista de igualdade e a perspectiva de análise que se estabelece aqui:

Uma compreensão hermenêutica feminista que não vise simplesmente continuação atualizadora de tradição bíblica ou de uma tradição determinada bíblica, mas vise uma avaliação crítica dela, deve desvelar e rejeitar os elementos dentro de todas as tradições e textos bíblicos que perpetuam, em nome de Deus, violência, alienação e subordinação patriarcal, e erradicam mulheres de consciência histórico-teológica. Ao mesmo tempo, essa Hermenêutica Crítica Feminista deve recuperar todos os elementos dentro de textos e tradições bíblicas, que articulam as experiências e visões libertadoras do povo de Deus.⁴⁸⁷

A contraposição entre as premissas do material examinado e aquelas de nossa perspectiva de análise é notória. Inicialmente podemos constatar tal divergência a partir da apresentação que as pessoas autoras fazem do outro discursivo, o que Van Dijk denomina de Outroapresentação.

5.5 A Outroapresentação

Podemos iniciar a crítica da retórica empreendida a partir da imagem que o grupo promotor do discurso, o endogrupo, elabora acerca daquele contra o qual discursa, o exogrupo. Sendo uma estratégia de interação geral, constataremos que a autoapresentação será sempre positiva e a outroapresentação, negativa. Embora nem sempre de modo direto, fica explícito o macroato de indicação dos ‘maus atos’ do Outro discursivo, enquanto ao parear sua visão teológica com a vontade divina os próprios atos serão colocados, implicitamente, como ‘bons’.

Algumas autoras analisadas afirmam terem sido feministas em algum momento de suas vidas. No entanto, esta adesão está sempre associada a falta de sabedoria, egoísmo e franca oposição a fé cristã. “Eu me tornara uma feminista vaidosa, que deixava sua marca no mundo - à minha maneira.”⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ “Doing away with the conflict Luther hypothesizes between the created status of woman and her present historical subordination, Calvin holds that woman is the spiritual equal of man but created to be subordinate to him in personal and social relations. This subordination is not just a result of the fall; it represents God’s original design.” CAHILL, 1996, p. 68-69.

⁴⁸⁷ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Para mulheres em mundos masculinos: uma teologia crítica-feminista da libertação. *Revista Concilium*, Petrópolis, n. 191-193, p. 51-61, 1984. p. 60.

⁴⁸⁸ PEACE, Martha. *Esposa excelente*. uma perspectiva bíblica. São José dos Campos: Fiel, 2008.p.14.

Observemos a descrição de McCulley. Ao narrar sua experiência com as teorias feministas, a autora faz avaliação altamente parcial dos movimentos. Segundo ela, após cursar uma disciplina de Estudos Femininos na faculdade de Jornalismo, buscou uma carreira na mídia, mas rapidamente, sua definição e prática do feminismo se tornou deveras genérica:

Restaram-me um senso de moda andrógeno do tipo ‘vista-se objetivando o sucesso’, uma percepção exagerada de abuso sexual e discriminação no ambiente de trabalho e uma caricatura da sexualidade masculina como o modelo de liberdade para ambos os sexos. Agressão no trabalho e em encontros românticos foi o legado da minha educação.⁴⁸⁹

Sua vivência feminista se mostra, notoriamente, mal incorporada. Assim, sua falência em exercer uma crítica política feminista consistente acaba por ser utilizada como meio de avaliação da solidez das teorias e práticas de maneira geral, o que é deveras desonesto em vista de qualquer adesão, seja política ou religiosa. Um ato de fala local está sendo utilizado para sustentar um ato de fala global, o que se pretende é que uma declaração particular comprove uma acusação geral.

Outro erro corriqueiro é o pareamento das teologias liberais e feminismos. A fala não qualificada deixa encoberta toda a diversidade de desdobramentos advindos do liberalismo teológico e dos movimentos feministas, fazendo-os coincidir artificialmente. Sem o devido detalhamento, surge a possibilidade de polarização estereotipada entre ‘nós’ e ‘eles’:

Mas, em geral, à medida que o liberalismo começou a tomar segmentos da igreja, o feminismo teve uma porta aberta. [...] a teologia liberal nega a autoridade da Bíblia, a obra expiatória de Jesus Cristo e muitas outras doutrinas centrais do cristianismo, ao mesmo tempo que abraça filosofias populares de seu tempo.⁴⁹⁰

Mesmo quando se tem em vista o diálogo entre ímpetos feministas e a fé cristã, o julgamento é desfavorável:

Infelizmente, feministas cristãs começaram a buscar a inclusão de mulheres nas hierarquias de liderança sem uma análise clara se as próprias hierarquias estavam estruturadas e funcionando de acordo com o padrão bíblico. Elas meramente julgaram que a igreja era sexista e implementaram um curso de ação em resposta. As feministas cristãs, ao lado de suas contrapartes seculares, começaram a exigir “direitos iguais”. Elas decidiram buscar a androgenia na igreja ao procurar a ordenação e a eliminação de papéis estruturados no casamento.⁴⁹¹

A outroapresentação de McCulley padece de honestidade. Uma incursão, ainda que introdutória nas teologias feministas, demonstraria com clareza que não existe qualquer

⁴⁸⁹ MCCULLEY, Carolyn. *Feminilidade radical: fé feminina em um mundo feminista*. São José dos Campos : Fiel, 2017. p. 28.

⁴⁹⁰ MCCULLEY, 2017, p. 338.

⁴⁹¹ KASSIAN *Apud* MCCULLEY, 2017, p. 337.

acriticismo das estruturas de autoridade, poder e decisão das comunidades de fé. O que sucede é exatamente o contrário. O patriarcado/kyriarcado tem sido encarado como a falência destas.

O olhar teológico feminista é deveras perspicaz na avaliação das dinâmicas eclesiológicas, percebendo o abandono do parâmetro jesuânico do discipulado de iguais. Buscar a inserção das mulheres em estruturas de decisão é justamente corrigir o caráter piramidal assumido por uma comunidade que deveria se nortear pelos dons e não por um recorte sexual que antecede e pressupõe quem pode receber determinados carismas. Mas a condenação é tácita e persiste:

Fugir da responsabilidade é a marca da imaturidade. E parece que o Movimento de Liberação Feminina se caracteriza justamente por essa imaturidade. Embora digam a si mesmas que fizeram muito progresso e que estão chegando à maioridade, elas, na verdade, retrocederam a uma humanidade parcial que se recusa a reconhecer as vastas implicações da diferenciação sexual.⁴⁹²

Dizer que os movimentos feministas desconhecem as implicações da diferenciação sexual é um erro crasso, tendo em vista que este é exatamente o cerne de suas reflexões. O que acontece é que as implicações aduzidas são diametralmente opostas àquelas almejadas pelas pessoas autoras da editora em foco. Se os movimentos feministas percebem a dinâmica de poder que procura naturalizar papéis sociais oriundos da diferenciação sexual, de modo a privilegiar um grupo em detrimento do outro, vertentes antifeministas usam a diferenciação biológica como sua base. A crítica de Elliot segue dando pistas desta incompreensão:

Há, na maioria das discussões “feministas”, uma omissão fundamental e, para mim, bastante intrigante — a omissão de falar sobre feminilidade. Talvez seja porque os elementos de governo, submissão e união sejam parte integrante da própria feminilidade, de importância muito mais duradoura e universal do que qualquer noção culturalmente definida.[...] O ponto de partida para se chegar a isso é, obviamente, o próprio corpo. [...] Haverá um significado invisível em seus sinais visíveis — a maciez, a suavidade, a estrutura óssea e muscular mais leve, os seios, o útero? Será que isso, como um todo, não tem relação com o que você mesma é? ⁴⁹³

Não se valer dos dados biológicos para aduzir a dissimetria, não significa depreciar a importância destes na constituição humana, mas sim notar que o corpo não é um território neutro politicamente falando.

Cita-se com grande regularidade, a existência de pesquisas que comprovariam serem inatas as diferenças entre os gêneros, fundamentando assim a necessidade de diferentes papéis sociais. “Na última década, estudos sobre percepção, cognição, memória e função neural têm

⁴⁹²ELLIOT, Elisabeth. *Deixe-me ser mulher*. Lições à minha filha sobre o significado de feminilidade. São José dos Campos: Fiel, 2021. p. 50.

⁴⁹³ ELLIOT, 2021, p. 55.

descoberto diferenças evidentes entre os gêneros que frequentemente se opõem a preconceitos convencionais.”⁴⁹⁴ É altamente debatido se as informações obtidas desse tipo de pesquisa podem ser consideradas definitivas e isentas de pressuposições que lhes condicionam os resultados.

Margareth Farley, renomada eticista feminista, ao discutir a temática diz que na década de 60 e 70, sexólogos e escritoras feministas distinguiam ‘sexo’ e ‘gênero’ aceitando o sexo enquanto categoria biológica e anatômica para depois desafiar o gênero enquanto construção social. Desde então os limites deste entendimento tem sido borrados pela atestação de que também nossa compreensão acerca do sexo é social e culturalmente estruturada.⁴⁹⁵ O que fica oculto aqui é que existem profundas relações entre estrutura social e relações de gênero, entre lutas políticas e preconceitos de gênero, entre sanções sexuais e políticas sociais.⁴⁹⁶ “Em outras palavras, "sexo" e "sexualidade" são construções sociais históricas, que dependem de uma configuração de poder especificamente datada.”⁴⁹⁷ Assim, fixar a argumentação em torno de dados biológicos é uma falácia, tendo em vista que a interpretação destes dados se dá dentro de uma sociedade androcêntrica. Portanto, as diferenças anatômicas e biológicas não são pontos de partida fixos dos quais se possa deduzir os papéis sociais de gênero.

Peace ao abordar as ideias da feminista Betty Friedan faz apropriações deveras descontextualizadas e imprecisas. As ideias de Friedan são descritas de tal maneira que é impossível qualquer adesão. Para a autora, Friedan argumenta que mulheres que ficam em casa e cuidam de seu marido e família nunca se tornam tudo o que podem ser, porque lidam com áreas frívolas da vida enquanto os homens lidam com aquelas que são importantes: “As mulheres, portanto, não possuem realmente a sua própria identidade. Elas não são significativas

⁴⁹⁴ MCCULLEY, 2017, p. 121.

⁴⁹⁵ “Sexologists and feminist writers in the 1960s and 1970s distinguished "sex" from "gender," accepting sex as a biological and anatomical category, but challenging gender as a socially constructed category. This distinction has been blurred since then, however, with the implication that our understandings of sex are socially and culturally constructed as well. This means that both sex and gender have become unstable, debatable, categories. Challenges to the meanings and the importance of gender arose first out of the recognition that role differentiations disadvantage women. Masculine/feminine dualism is as likely as spirit/body dualism to breed hierarchy.” FARLEY, Margareth. *Just Love. A framework for Christian sexual ethics*. New York: Continuum, 2006. p.134-135.

⁴⁹⁶ “While there may be some truth to this claim, it nonetheless misses the connections between social structure and sexual relations, between political struggles and gender bias, between sexual sanctions and social policies.” FARLEY, 2006. p. 13. Para uma abordagem experiencial deste argumento, ver GRIJALVA, Dorotea Gómez. *Meu corpo é um território político*. Coleção Perspectiva Feminista. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2020.

⁴⁹⁷ “In other words, "sex" and "sexuality" are historical social constructs, dependent on a particular configuration of power in a specific historical context.” FARLEY, 2006, p. 19.

porque não fazem qualquer coisa significativa. O desenvolvimento delas está preso a um estado infantil.”⁴⁹⁸

O que não está sendo dito aqui é que a infantilização à qual Friedan faz menção está conectada ao cerceio das opções femininas e não à dedicação a atividades específicas que sejam escolhidas livremente por uma mulher. Que mulher se identificaria com a crítica que Friedan está tecendo em relação ao reducionismo do mundo das mulheres, se na verdade ela está, devido à falta de qualificação da sentença, sendo apresentada como uma ofensa? A autora é acusada ainda de reescrever a história em termos de uma teoria da conspiração masculina sem oferecer provas do que propõe.

Se apresentar o outro discursivo de maneira superficial já é um grande problema para a integridade do debate, reputá-lo como não alinhado a Bíblia ou a vontade de Deus, é, de longe, um juízo de valor que possui grande peso retórico. McCulley cita o autor sistemático Grudem e prossegue em sua avaliação de que os esforços de leitura feminista da bíblia são na verdade, adulteração:

Num número surpreendente de escritos evangélicos feministas, as autoras têm publicado declarações que ora negam a completa veracidade da Escritura, ora negam a total autoridade da Escritura enquanto Palavra de Deus para nós hoje [...] Assim que um aspecto da Bíblia é adulterado, então não demora muito para que doutrinas centrais se desfaça, e o evangelho seja transformado numa confusão. Hoje muitos líderes de igreja sentem a pressão para se conformarem às tendências culturais atuais, não apoiando a liderança masculina na igreja. Oro para que o testemunho da história encoraje tanto esses pastores como seus membros a reconsiderar essa bola de neve de adulteração da Bíblia.⁴⁹⁹

Os diferentes métodos de leitura bíblica e pressupostos de tais aproximações não são sequer enumerados, mas simplesmente taxados como ‘adulterações’. Não há empenho na construção de um diálogo ecumênico ou minimamente respeitoso. A ideia de que exista algo tal qual um discurso ‘bíblico’ faz vista grossa às demais esferas de discernimento ético e elaboração teológica que tem estado presentes na história da teologia.

A ênfase sobre a fonte escriturística se nutre da ingenuidade de que seja possível elaborar respostas às urgentes demandas contemporâneas valendo-se do texto bíblico de maneira não mediada, em um claro desconhecimento dos limites de cada fonte.⁵⁰⁰ Assim, a

⁴⁹⁸ PEACE, Martha. *Mulheres em apuros*. Soluções bíblicas para os problemas que as mulheres enfrentam. São José dos Campos: Editora Fiel, 2010. p. 135.

⁴⁹⁹ GRUDEM *Apud* MCCULLEY, 2017, p. 340.

⁵⁰⁰ “Despite past tendencies to emphasize one source or another — sola scriptura, for example, or church tradition identified with church authority— today there is general recognition among Christian ethicists that adequate moral discernment requires attention to all four of the sources. Moreover, it requires methods for correlating sources and for resolving apparent conflicts among them. In part, this recognition has come about as a result of developments in biblical studies (biblical scholars have made the texts more readily accessible for ethical discernment). In part, it has come through historical studies and the development of theories of interpretation not only for the Bible but

associação entre ‘não crer na Bíblia’ e uma perspectiva hermêutica em particular, que não admite o padrão androcêntrico e patriarcal dos textos bíblicos, nivela artificialmente a necessidade de ‘ser antifeminista’ e creditar confiança às Escrituras.

Depois de analisarmos os feminismos, postos na arena de debates junto com a Editora Fiel, vamos examinar como as pessoas autoras articulam o texto de Efésios 5, 21-33 e adjacentes em vistas da retórica de submissão feminina.

5.6 A retórica da submissão feminina

5.6.1 Função na ordem da criação: Gênesis 2 e a retórica da complementaridade

O uso da linguagem, a interação verbal e a comunicação são constituintes do micronível da ordem social, enquanto poder, dominação e desigualdade são elementos do macronível de análise que se entrelaçam como uma instância única. A dinâmica entre estas duas esferas se processa de modos variados, apontando-se a relação entre membros e grupos, ações e processos, contexto e estrutura social e por fim, cognição pessoal e social.

Em relação ao material analisado, a argumentação em prol da posição de submissão para as mulheres, se vale significativamente da chamada ‘ordem da criação’. A compatibilidade entre os sexos é interpretada através da complementaridade, mas não apenas isso, a existência feminina é definida a partir de sua habilidade em atender as necessidades masculinas.

A base escriturística para tal asseveração é o relato da criação de Gênesis 2.⁵⁰¹ Mulheres são retratadas como se não possuíssem propósito próprio e fossem um apêndice necessário da obra divina principal. “A esposa, por seu lado, deve amar seu esposo de tal modo que deseje viver para ele. Deve estar disposta a dedicar toda a sua vida para ser auxiliadora do seu esposo. Isso envolve viver para ele, tal como se exige que a igreja viva para Cristo.”⁵⁰² Outro autor resume assim a questão:

Bem, o que é uma mulher? Por que, especificamente, ela foi criada? Por que Deus não criou apenas o homem? E o que ela deve fazer? Ela deve ser, basicamente, uma auxiliadora (cf. v. 18). A mulher foi criada como ajudadora do homem. E o que significa isso? Que ela deve ser uma ajudadora apropriada ou adaptável ao homem, Ela corresponde ao homem ou o complementa em todos os pontos.⁵⁰³

for traditions. In part, this recognition derives from the proliferation of scientific studies and the acknowledgment of differences in experiences of human sexuality. A broadened use of sources for Christian ethics in general and sexual ethics in particular has come not only from their positive promise of moral insight, but from a recognition of the limits of each of the sources when appealed to by themselves. This recognition has served to relativize each in relation to the others and to look for their coalescence wherever possible.” FARLEY, 2006, p. 183.

⁵⁰¹ Para tratamento pormenorizado deste texto em perspectiva antropológica feminista veja COLARES, 2019.

⁵⁰² ADAMS, Jay E. *A vida cristã no lar*. São José dos Campos: Editora Fiel, 2018. p. 101.

⁵⁰³ ADAMS, 2018, p. 66.

Para Adams, a complementaridade dos sexos é um princípio básico que tem sido esquecido nos casamentos modernos, uma vez que as mulheres imaginam que devam ser ajudadas ou que ocupam o mesmo lugar que seus esposos.⁵⁰⁴ O relato é utilizado para inferir hierarquia estabelecendo-a como algo ‘natural’:

Quando defendeu o papel de subordinação da mulher em 1 Coríntios e 1 Timóteo, não baseou seus argumentos nos costumes de sua cultura. Em vez disso, referiu-se à criação e à Queda. Ele disse: ‘Porque primeiro foi formado Adão, depois, Eva’ (1 Timóteo 2.13). Salientou o fato de que o homem não foi criado para a mulher, mas a mulher para o homem. Apelou à ordem da criação. Paulo recorreu obviamente ao relato do livro de Gênesis no qual a ordem da criação é estabelecida com clareza. Paulo não apelou à cultura mediterrânea do Oriente, da Grécia ou de Roma. Apelou à própria criação, à maneira pela qual Deus estabeleceu os papéis do homem e da mulher no princípio.⁵⁰⁵

Embora se recorra aos relatos da criação para afirmação da submissão como configuração fundamental do casamento, o único modelo proposto no texto de Gênesis 2 é aquele de uma só carne, o que remete à compatibilidade integral.

A criação não será a única grandeza teológica utilizada, mas também o pecado. O que emerge como constatação divina acerca da relação entre homem e mulher, se transformará em uma declaração e castigo divino que impõe sobre a mulher o domínio masculino em virtude de seu pecado: “Por causa do que Eva fez, Deus também declarou que o homem deve dominar sua mulher”⁵⁰⁶. Desta forma, qualquer tentativa hodierna de contestar o esquema da submissão instila suspeita: “a rebelião é proibida, buscar uma nova ordem é pecado contra a natureza e contra Deus que assim fez homem e mulher.”⁵⁰⁷ O que o capítulo 3 de Gênesis retrata, na verdade, é a constatação de que a ordem que se estabelece nas relações humanas é injusta.

A fixidez dos papéis sociais também são derivadas deste texto. Não é degradante definir funções diferentes para homens e mulheres, o que precisa ser observado é quais funções são reservadas às mulheres e como isso funciona na vida prática:

Há uma ordem em seu relacionamento, uma ordem baseada na função, não no valor. Sendo o primeiro a ser formado, o homem tem responsabilidades de liderança dadas por Deus; como sua auxiliadora, a mulher tem uma responsabilidade dada por Deus de aceitar a liderança do homem; por exemplo, ela recebe o nome que ele lhe dá, ela se une a ele na nova família que ele cria, e ela aprende com ele os mandamentos que ele recebeu de Deus. Ela abraça o seu distinto papel como uma auxiliadora para ele, e juntos formam uma parceria de iguais.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ *Ibidem*.

⁵⁰⁵ ADAMS, 2018, p. 104.

⁵⁰⁶ *Ibidem*, p. 105.

⁵⁰⁷ GEBARA, Ivone. *As incômodas filhas de Eva na Igreja da América latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989. p. 34.

⁵⁰⁸ FURMAN, Gloria; NIELSON, Kathleen. *Ministério de mulheres*. Amando e servindo a igreja por meio da Palavra. São José dos Campos: Fiel, 2016. p. 63.

Apelar à ordem da criação no estabelecimento de papéis sociais é um recurso corriqueiro não apenas na hermenêutica fundamentalista cristã, mas também na hermenêutica judaica visto o seu recorrente uso dentro de escritos paulinos e deutero-tritopaulinos.⁵⁰⁹

Nielson através dos apontamentos a esses capítulos, deixa explícito que usa outros textos bíblicos como base. Comentando o capítulo 1 de Gênesis, ela diz que “O primeiro ser humano criado - o homem - recebe primeiro a palavra de Deus; ele, portanto, tem a incumbência de recebê-la, guardá-la, transmiti-la. É o homem que Deus primeiro coloca no jardim, para cuidar dele; ele é o primeiro mordomo da criação.”⁵¹⁰

Algumas objeções podem ser feitas à sua leitura. Primeiramente, algumas exegetas têm cada vez mais apontado para o fato de que a palavra *adam* (humanidade) quer se referir a um ser andrógino, sendo a criação da mulher apenas a separação em dois. Dentro desta leitura, o mandato dado ao homem na verdade é conferido à humanidade e assim, o argumento da proeminência masculina estaria em xeque. É reconhecido hoje que as traduções em geral fazem muito rapidamente a transição de *adam*, humanidade, para *adam*, personagem masculina específica.⁵¹¹ A autora pratica verdadeira eisegese ao inflar o texto com sentido alheio a ele:

Ele tem a responsabilidade de liderar Eva em tudo que lhe foi dado a conhecer e incumbido de fazer antes dela chegar àquela cena. Isso faz sentido: liderar significa sair antes, adiante, para que outros possam seguir. Eva não suportaria essa responsabilidade de liderança porque ela não estava lá antes. Conforme a ordem em que Deus atuou, ela tem a responsabilidade de ouvir e seguir tudo que Adão lhe diz sobre a experiência do que aprendeu.⁵¹²

A aproximação com os textos bíblicos abdica inteiramente de qualquer hermenêutica da suspeita, bem como passa ao longe de discussões autorais de grande relevância para a determinação do sentido dos textos:

Pouco antes de seu comentário sobre Eva ter sido enganada, Paulo escreve: ‘Porque, primeiro, foi formado Adão, depois, Eva’ (1Tm 2.13). Por que Paulo aponta para essa ordem? Porque Adão tinha a responsabilidade primária naquela cena lá do Éden. E não agiu em conformidade com essa responsabilidade.⁵¹³

A despeito dos erros cometidos pela autora, seu apanhado do capítulo 3 de Gênesis, se mostra deveras interessante: “Gênesis 3 não é um mandato, nem uma desculpa para essas características (egoísmo, vontade de poder, etc); o capítulo mostra a origem deste mundo caído

⁵⁰⁹ Baumert esclarece este mecanismo ao comentar o texto de 1 Timóteo que dele faz uso. BAUMERT, Norbert. *Mulher e homem em Paulo*. São Paulo: Loyola, 1999. Bíblia Loyola. Vol. 26. p. 223-229.

⁵¹⁰ NIELSON, Kathleen Buswell. *O que Deus diz sobre as mulheres: feminilidade x feminismo*. São José dos Campos: Fiel, 2018. p. 53.

⁵¹¹ KORSACK, Mary Phil. Um novo olhar sobre o Gênesis. In: BRENNER, Athalya (Org.). *Gênesis a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 43-59.

⁵¹² NIELSON, 2018, p. 54.

⁵¹³ *Ibidem*, p. 65.

e a realidade do sofrimento que nós, junto com Adão e Eva, escolhemos ao rejeitar a palavra do Criador.”⁵¹⁴ É uma pena que ela não faça os desdobramentos práticos pertinentes a uma conclusão como esta. Se a dominância masculina é constatada como expressão de relações pecaminosas, por que insistir na submissão em qualquer formato que seja? Por que não proceder ao resgate da afirmação da *Imago Dei* presente em Gênesis 1, 26-28?

5.6.2 Socialização: docilização e infantilização

Um traço marcante nos escritos da Editora Fiel são as prescrições detalhadas que visam o controle do comportamento feminino, ou seja, sua docilização. Esse excesso de orientação trabalha para a construção da submissão feminina em formatos que beiram a infantilização. Isso é feito usando desde lista de afazeres detalhadas até instruções sobre a construção da subjetividade dos sujeitos, elencando-se o que se pode ou não fazer. O tratamento pueril é um artifício eficaz para consolidar a postura submissa, negando a mulheres adultas o protagonismo de suas próprias vidas.

A teóloga feminista Schüssler Fiorenza usando como base o pensamento de Bartky sugere um grupo de quatro práticas disciplinadoras de cultura e religião que sancionam e reproduzem normas sexuais tradicionais para produzir o corpo ‘feminino’.

O primeiro grupo procura produzir o corpo ideal com certas proporções e configurações gerais. No segundo estão práticas de repertórios específicos de gestos, posturas e movimentos, restringindo a espacialidade e o movimento. O terceiro demonstra o corpo como uma área ornamental que precisa ser renovada segundo padrões normativos de beleza. O último harmoniza as práticas disciplinares anteriores com o intuito de formar o corpo feminino como símbolo cultural-religioso.⁵¹⁵ Um exemplo está presente na leitura de Martha Peace acerca do texto de Tito 2, 3-5:

Igualmente as mulheres idosas devem comportar-se como convém a pessoas santas: nem maldizentes, nem dadas a excessos de vinho. Incitem ao bem, ensinem as jovens a amar seus maridos e filhos, a ser modestas, castas, dedicadas aos afazeres domésticos, boas, submissas a seus maridos a fim de não ser blasfemada a palavra de Deus.

A tradução utilizada pela autora diz que as mulheres idosas devem ser ‘sérias em seu proceder’. Citando a palavra grega para ‘sérias’ – *hieroprepeis* - ela explica que é formada por

⁵¹⁴*Ibidem*, p.75.

⁵¹⁵SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Violência contra a mulher. *Revista Concilium*, Petrópolis, v. 2, n. 252, p. 5-25, 1994. p.10-14.

outras duas *hieros* – sagrado - e *prepei* - apropriado. Em seguida, alude ao termo grego para ‘proceder’ - *katastema* - que significa ‘conduta ou comportamento’. A conclusão da autora é que as mulheres devem agir e se vestir de modo que agrade a Deus, passando a explicar como elas podem alcançar este padrão: “Ela deve vestir-se de modo feminino, e não como homem.”⁵¹⁶

Peace recomenda a modéstia no modo de vestir, pois uma mulher que ama o Senhor não tentará os homens ao seu redor com lascívia.⁵¹⁷ Mesmo o comedimento sendo próprio da moralidade cristã, a lascívia é passível de ocorrer mesmo com o cuidado feminino em relação ao vestuário. Deixando tal atestação de fora, a recomendação acima faz recair sobre a mulher a responsabilidade do pecado masculino e reitera a retórica de seu papel de tentadora e sedutora. As pesquisadoras Gregoire, Lindenbach e Sawatsky realizaram amplo levantamento atestando as funestas consequências da afamada associação entre masculinidade e luxúria.⁵¹⁸

A autora especifica o que seria um agir respeitoso:

Ela tem boas maneiras. Ela não empurra para entrar logo na loja de departamento. Ela não dá vexame, gritando com o caixa ou fazendo ameaças em voz alta, quando as coisas não saem como ela quer. Ela não faz escândalo ou é desagradável, ou sai atropelando as pessoas como um rolo compressor. Ela se comporta. Ela é uma dama tanto em casa como em público.⁵¹⁹

Existe certa noção de que a boa educação, item de socialização primária, deva ser trabalhada pelo discipulado cristão. Ainda mais, os modelos de feminilidade postos tem demarcação sociocultural, porém são abordados como se fossem absolutos, não se percebe que existem muitas transversalidades presentes na concretização da chamada ‘feminilidade:’

Para entendermos o significado de feminilidade, temos de começar por Deus. Se, de fato, ele é ‘o Criador de todas as coisas visíveis e invisíveis’, certamente está no comando de todas as coisas, visíveis e invisíveis, estupendas e minúsculas, magníficas e triviais. Deus tem de estar no comando dos detalhes se realmente está no comando do projeto como um todo.⁵²⁰

Embora as propostas apresentadas sejam deveras pueris, trazem alto nível de vigilância e responsabilização. As exigências nada mais são do que aspectos da moralidade cristã em geral, mas as perguntas que surgem são: Como isso se configura na vida das mulheres em posição de submissão apesar da retórica que busca generalizar a observância dos conselhos de

⁵¹⁶ PEACE, Martha. *Sábia e conselheira*. Uma reflexão bíblica sobre o papel da mulher. São José dos Campos: Editora Fiel, 2012. p. 45.

⁵¹⁷ PEACE, 2010, p. 94.

⁵¹⁸ GREGOIRE, Sheila Wray; LINDENBACH, Rebecca Gregoire; SAWATSKY, Joanna. *Em Defesa do sexo incrível*. As mentiras que te contaram e como recuperar o que Deus planejou. Rio de Janeiro: Thomas Nelson; São Paulo: Pilgrim, 2022.

⁵¹⁹ PEACE, 2012, p. 48.

⁵²⁰ ELLIOT, 2021, p. 17.

comedimento e decência? É possível exercer verdadeira autonomia ética se o seu discernimento está sendo questionado por uma tutela estrita?

Um evento que seria mera curiosidade biográfica poderá nos servir como exemplo. Em *Sábia e Conselheira*, Peace nos conta que ao escrever *A esposa Excelente*, Best-seller reimpresso por 7 vezes até 2017, submeteu o manuscrito a quatro homens: três pastores e um conselheiro bíblico que leram e fizeram comentários. Várias mudanças precisaram ser realizadas em seu texto para que fosse ‘coerente ou biblicamente correto’.⁵²¹ Seu relato é que algumas daquelas mudanças a fizeram sentir como se estivesse desistindo de sua obra. “Por causa de meu orgulho pecaminoso, senti-me tão oprimida que em certo ponto cheguei a considerar seriamente a possibilidade de jogar todo aquele projeto no lixo!”⁵²² É interessante perceber que Pierce atribui ao ‘orgulho pecaminoso’ sua indisposição em ter sua produção intelectual tutelada, sem notar o recorte sexual específico e questionável. Sua conduta pessoal fica explícita a partir da orientação para suas leitoras. Ela acredita que muitas mulheres se deixam influenciar pela filosofia mundana que defende que: “[...] a carreira dela e o ‘possuir tudo’ tornam-se no mínimo tão importantes, ou possivelmente mais importante, do que a carreira do marido.” O desfecho de sua argumentação: “pensar assim é antibíblico.”⁵²³

Em outro título, Peace não teme a idiotização de seu público e faz listas detalhadas do que uma mulher deveria sugerir a outra que tem problemas para frequentar assiduamente à igreja: “Na quinta antes do domingo, lave as roupas da família e passe as peças que vai precisar no domingo. Fique em casa no sábado à noite. Antes de colocar as crianças na cama, separe as roupas (inclusive acessórios como meias, sapatos e enfeites de cabelo) para a manhã seguinte.”⁵²⁴ Ela ainda sugere que caso a mulher precise de descanso extra em certos momentos do mês, deve planejá-lo e de bom grado explicar que está necessitando desse descanso; “Contudo, não use cochilos como pretexto para ficar à-toa.”⁵²⁵

O microgerenciamento da vida feminina segue e estipula modos específicos de se fazer apelos bíblicos. “um clamor a uma pessoa de autoridade com o propósito de pedir-lhe que reconsidere ou reavalie uma ordem”; “[...] o apelo deve ser feito de modo respeitoso e em espírito de submissão, não num tom condescendente, ríspido ou estridente, mas com voz boa e gentil.”⁵²⁶

⁵²¹ PEACE, 2012, p. 26.

⁵²² *Ibidem*, p. 26.

⁵²³ PEACE, 2008, p. 198.

⁵²⁴ PEACE, 2012, p. 69.

⁵²⁵ PEACE, 2008, p. 91.

⁵²⁶ PEACE, 2008, p. 178- 179.

A subserviência das orientações chega a limites inacreditáveis: “Querido, se falhei na limpeza da casa e você não está satisfeito, poderia me dizer isso de modo amoroso? Sei que é sua responsabilidade corrigir-me, quando faço algo errado, mas você poderia, por favor, fazer isso de modo bondoso, compassivo.”⁵²⁷ Em outro momento, a autora recomenda que a esposa deve purificar sua linguagem para que seja cada vez mais perfeita: “Pense no que deveria dizer e pratique-o em voz alta (sozinha). Concentre-se em dizer as palavras num tom de voz ‘sereno’. Pode ser que você se ache boba no começo, mas, se deseja ser piedosa, deve ser treinada!”⁵²⁸

O conjunto de práticas docilizantes e infantilizantes estabelecem os meios para a submissão. É deste modo que afirmações desta natureza tornam-se possíveis: “O meio de experimentar esta realização é ativamente escolher colocar-se sob a autoridade de seu marido.” A tutela e proteção provida unicamente pela figura do marido é reiterada: “Portanto, quando você está sob autoridade (limitada por Deus) de seu marido, está realmente se colocando no lugar mais seguro possível.”⁵²⁹

5.6.3 Relativização: abdicando de si em face de outrem

Para que se torne uma pessoa em totalidade, é importante possuir segurança em seus próprios discernimentos, não necessitando de constante validação externa. É tênue a linha entre amar as pessoas ao redor servindo-lhes com respeito e consideração e relativizar as próprias necessidades em nome de aprovação e afeto.⁵³⁰

Embora o autosacrifício feminino receba grande glamourização, é uma ferramenta para manutenção de relações abusivas. É crucial ressaltar que a submissão proposta às mulheres com o pedido de que seja dada prioridade a outrem, leva ao seu apagamento: “Considere os afazeres dele (trabalho, alvos, lazer, trabalho para o senhor) como mais importantes que os seus. Considere as coisas com as quais você está envolvida. Como estas coisas honram seu marido? Peça orientação dele.”⁵³¹

⁵²⁷ *Ibidem*, p. 187.

⁵²⁸ *Ibidem*, p. 213.

⁵²⁹ *Ibidem*, p. 27-28.

⁵³⁰ “Uma outra tendência que se faz evidente neste processo de tomar-se pessoa se relaciona à fonte ou foco de escolhas e decisões, ou julgamentos apreciativos. O indivíduo passa a perceber cada vez mais que esse foco de avaliação se encontra dentro de si mesmo. Cada vez menos olha para os outros em busca de aprovação ou desaprovação; de padrões a seguir; de decisões e escolhas. Ele reconhece que cabe a ele mesmo escolher; que a única questão que importa é: ‘Estarei vivendo de uma maneira que é profundamente satisfatória para mim, e que me expressa verdadeiramente?’ Esta talvez seja a pergunta mais importante para o indivíduo criativo”. ROGERS, Carl. *Tornar-se Pessoa*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 76.

⁵³¹ *Ibidem*, p. 68.

Os apelos começam no campo das emoções. Peace sugere que mulheres devem estar prontas para sentirem desconfortáveis sobre seus próprios sentimentos a fim de ajudar as outras pessoas a se sentirem confortáveis.⁵³² O cerceamento interior reitera a disseminada percepção de que a mulher deve sua razão de existir ao serviço de outrem, baseada no relato da criação presente em Gênesis 2.

A conclusão de que a sua verdadeira vocação é a abnegação vem da crença que mulheres foram feitas a partir da costela de outra pessoa. A palavra *šēla*, traduzida em quase todas as versões como ‘costela’ no texto de Gênesis 2, recebe o sentido de ‘lado’ nas demais ocorrências. Os efeitos dessa tradução para a interpretação do papel feminino é algo bem documentado na história da teologia cristã.⁵³³ A alegação de que a mulher foi criada a partir de algo curvo, deu ensejo também a afirmações de que padece de certa deformidade, principalmente em sua capacidade moral. Outra infeliz dedução é a de que, sendo criada a partir de um item periférico ao corpo, sua natureza seja de coadjuvante.

Outro dado biográfico curioso é a narrativa de Peace sobre seu desejo de servir ao Senhor como missionária na África. Ela relata que após orar muito falou com seu esposo para que ele pensasse a respeito, ao que ele respondeu: “Eu não preciso pensar. Não vou pedir demissão do emprego, nem vamos a lugar algum. Acredito que o Senhor nos quer aqui, servindo-o em nossa igreja.”⁵³⁴ Diante disso, Peace menciona ter ficado arrasada, compreendendo posteriormente que: “[...] a vontade de Deus para mim, ao menos naquele momento, era que eu graciosamente me submetesse a autoridade de meu marido.”⁵³⁵

A renúncia da própria vontade certamente está presente em todos os tipos de relação, sendo necessária para o bom andamento da vida. No entanto, a posição de autoridade conferida ao esposo falseia a noção de que este fala por Deus, pressupondo a necessidade de obediência:

Como temos sido influenciadas: ‘Fui convidada a tornar-me diretora do centro de apoio às gestantes. Que oportunidade maravilhosa de servir ao Senhor! Ainda que meu marido não queira que eu aceite, acredito que Deus está me chamando para esse ministério. Devo obedecer a Deus antes de obedecer aos homens!’ Como as Escrituras nos dizem que devemos mudar: ‘Se Deus quer que eu seja a diretora do centro de apoio às gestantes, ele mudará o coração de meu esposo (sem que eu fique atormentando-o ou importunando). Mais importante do que tornar-me diretora daquele centro de apoio é que minha atitude diante do Senhor seja de uma pessoa consagrada, submetendo-me graciosamente à autoridade de meu marido’. (Veja Ef 5,22)⁵³⁶

⁵³² PEACE, 2010, p. 82.

⁵³³ Dediquei-me ao percurso interpretativo dos relatos da criação presentes no Gênesis no que diz respeito à mulher em minha dissertação. Para mais: COLARES, 2019.

⁵³⁴ PEACE, 2012, p. 27.

⁵³⁵ *Ibidem*.

⁵³⁶ PEACE, 2010, p. 142.

Um questionamento revelador é sobre a possibilidade de se inverter tal orientação. O esposo acolheria o discernimento de sua esposa tratando-lhe como igualmente conhecedora da vontade divina? A consideração da igualdade criacional que, às vezes, se faz questão de ressaltar, conduziria ao desdobramento lógico de mesma possibilidade de atuação? Os títulos analisados alertam com frequência aos homens para que ouçam suas esposas com atenção. Porém, inseridas em uma estrutura hierarquizada, todas estas recomendações inevitavelmente farão parte de uma dinâmica de poder, deturpando a relação. É altamente questionável se a dinâmica de ‘liderança e obediência’ é a mais apropriada para um casamento.

Como se fazer uma avaliação que equipare a afirmação da vontade humana ao pecado de maneira tão direta não fosse suficiente equívoco, posteriormente a autora resume a questão: “Certamente pode haver momentos quando é apropriado fazer um apelo, mas se a resposta ainda for “não”, então você deve vê-la como a vontade de Deus para você, no momento.”⁵³⁷

A seguir vemos uma leitura indireta do texto bíblico de Efésios 5,21-33. A analogia entre Cristo e o esposo fica concretizada no cerceamento da autonomia feminina. O afeto também é cooptado como moeda de troca que viabiliza a relação de submissão:

Paulo nos mostra como controlar nossa esposa, quando nos diz que devemos ‘amá-la’. Ame sua esposa. É assim que você controla uma mulher. Você deve amá-la. Ela é feita para isso. Quando estiver sendo profundamente amada, ela estará totalmente sob controle. Ame sua esposa.⁵³⁸

O livro *Mulheres em apuros* traz conselhos sobre como lidar com táticas de manipulação. Como exemplo de um caso de bajulação, a autora avaliará como pecaminosa a relutância em afirmar a própria vontade: “É controle pecaminoso não ser agradecido quando um ‘não’ é a resposta.”⁵³⁹ O diálogo entre o casal seria dessa forma:

‘Meu bem, você é o melhor esposo do mundo e eu o amo e gostaria que você soubesse que preciso de um descanso. Haveria algum problema se eu ficasse uma semana na praia com minhas amigas e você cuidasse das crianças?’ (Não há nada de errado em pedir, e se o motivo da esposa é puro, ela aceitará de modo agradável um ‘não’ como resposta. Se o motivo dela é pecaminoso, ela prosseguirá para uma outra manobra.)⁵⁴⁰

Pressupõe-se que o contato com crenças feministas também pode colaborar com a negação de obediência ao esposo. Neste ponto, dada a outroapresentação negativa já esboçada, a relação entre feminismos e posicionamentos antibíblicos está consolidada. Qualquer tentativa de vivência do casamento de modo não assimétrico é condenada:

⁵³⁷ *Ibidem*, p. 59.

⁵³⁸ ADAMS, 2018, p.152.

⁵³⁹ PEACE, 2010, p. 61.

⁵⁴⁰ *Ibidem*, p. 57.

Crença feminista: ‘Quem sabe sobre as possibilidades do amor [o casamento será melhor] quando os homens e as mulheres compartilham não apenas os filhos, a casa, o jardim, e não somente o cumprimento de seus papéis biológicos, mas também das responsabilidades e paixões do trabalho que cria o futuro humano e o pleno conhecimento humano de quem eles são?’ Como temos sido influenciadas: ‘Não é justo que meu esposo não faça nem a metade do trabalho aqui. Se ele me amasse, dividiria as responsabilidades de casa meio a meio.’ Como as Escrituras nos dizem que devemos mudar: ‘Senhor, que o meu maior desejo seja agradar o Senhor (e que o Senhor cumpra a sua vontade em minha vida) e não rebelar-me contra Ti, exigindo meus supostos “direitos iguais.” Dá-me a disposição para ser uma trabalhadora alegre em casa. (Tt 2,5)⁵⁴¹

A abdicação proposta às mulheres se configura como um papel social advindo da divisão sexual:

Gastaremos nossas vidas ansiando ser um super-humano inexistente, não preso por gênero, ou obedeceremos ao Deus que nos ama? Vamos ansiar por barrigas definidas quando Deus nos deu um corpo para crescer nele um bebê? Vamos sofrer querendo o púlpito do pastor quando Deus pede que façamos um lar? Vamos lamentar não ser a cabeça quando Deus fez de nós o coração? Estamos dispostas a ser parceiras, andar ao lado de, ser plenas participantes de tudo que Deus nos chama a fazer? Dispomos nossa mente, intelecto e convicções, oferecendo-os com discernimento como os crentes de Bereia?⁵⁴²

O tom romanceado esconde as variadas dinâmicas de poder presentes na execução das funções propostas. É ingênuo imaginar que o ambiente em que se inscrevem tais papéis, não atribui a estes diferentes valorações. Dodds intriga neste ponto. Diante da rejeição de várias mulheres aos papéis sociais previstos, a autora questiona: “E se estivermos igualando o ser mulher à nossa percepção de feminilidade ou a papéis específicos como esposa e mãe?”⁵⁴³ Mas não seriam justamente tais papéis sociais que compõem o conceito de feminilidade?

A ideia de feminilidade que abriga e pressupõe abnegação, apela à biologia. “A visão cristã não distingue gênero de sexo, e os entende a ambos como realidades fixas e designadas.”⁵⁴⁴ É certo e esperado que o ambiente bíblico faça corresponder sexo e gênero. A discussão e crítica sobre as injustiças contidas neste discurso são um advento do século XX, o que torna qualquer demanda para a Bíblia anacrônica. A autora cria uma correspondência artificial entre feminilidade e genitalismo, de onde se derivam confusões tais quais: “nossa feminilidade é a nossa humanidade.”⁵⁴⁵

A relativização de si chega ao âmbito sexual. Em uma leitura desumanizada da realidade, é sugerido às leitoras que é egoísmo e vaidade a recusa em fazer sexo com o esposo

⁵⁴¹ PEACE, 2010, p. 141.

⁵⁴² DODDS, Abigail. *Mulher (a) típica*. Livre, plena e chamada em Cristo. São José dos Campos: Fiel, 2021. p. 145.

⁵⁴³ DODDS, 2021, p.30.

⁵⁴⁴ DODDS, 2021, p. 19.

⁵⁴⁵ DODDS, 2021, p. 32.

por sentir-se feia e gorda.⁵⁴⁶ Não são feitas quaisquer pontuações acerca da construção de padrões de beleza e o quanto podem ser opressivos para as mulheres.⁵⁴⁷ A convocatória emerge quase como se esta mulher estivesse em uma redoma de vidro, onde pode ignorar sentimentos e pressões externas de modo mecânico.

É fato que a polarização convencional entre as esferas pública e privada impediu que a violência doméstica e o estupro no casamento fossem adequadamente problematizados, já que são tidos como assuntos de fórum íntimo. Este último continua sendo considerado como uma impossibilidade lógica, pois pressupõe a posse do corpo feminino como direito marital. É importante lembrar que semelhante pertencimento não é igualitário, o que deixa explícita sua injustiça.

Também é necessário manter a tensão entre a constatação da violência masculina e a estereotipia que associa a mulher ao afeto e o homem a agressividade.⁵⁴⁸ O que está em questão é muito mais um fruto de socialização do que uma característica inata. Semelhante abordagem tem o efeito indesejado de pressupor mulheres como menores que precisam de proteção perpétua. A pretexto de sua vulnerabilidade, instaura-se sua tutela.

5.6.4 Esfera de atuação: Público X Privado

A retórica da submissão e o recorte de papéis sociais delimita o ambiente apropriado para atuação feminina. A gravidez, o parto e a amamentação recebem destaque para comprovar a esfera de domínio da mulher, ficando despercebido o fato de que não possuem sentido fixo, antes recebem sua significação da ordem social. Existem duas opções para o que acontece no material analisado: 1) existe uma clara divisão destas esferas, na qual a domesticidade é associada ao que significa ser feminino; 2) é estabelecida tentativa de maternalizar a ação da mulher no mundo.

A disputa acerca da validade do trabalho remunerado para mulheres se conecta de maneira intrínseca a fixidez de papéis sociais tida como bíblica e, portanto, norteadora da vida cristã:

Mesmo nos casos em que a renda da esposa é necessária, o que não era meu caso, o marido é o provedor. Segundo as Escrituras, ele é responsável por sua família.

⁵⁴⁶ PEACE, 2010, p. 92.

⁵⁴⁷ Para estudo detalhado WOLF, Naomi. *O mito da beleza*. Como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2020.

⁵⁴⁸ SANTOS, Cecília Macdowell; IZUMINO, Wânia Pasinato. Violência contra mulheres e violência de gênero: Notas sobre estudos feministas no Brasil. *Estudos Interdisciplinares da América Latina e Caribe*, v.16, n.1, p.147-64. Disponível em: <https://nev.prp.usp.br/publicacao/violencia-contra-as-mulheres-e-violencia-de-genero-notas-sobre-estudos-feministas-no-brasil/>. Acesso em: 28 jul. 2020.

Conheço uma mulher que diz ao marido: ‘Eu sou sua mulher, mas você é meu viver’. Uma mulher nunca é a vida de um homem no mesmo sentido que um homem é a vida de uma mulher, e é assim que deve ser — ‘O homem não foi criado por causa da mulher, e sim a mulher, por causa do homem’.⁵⁴⁹

Para auxiliar as mulheres a fazerem a escolha correta na sua vida profissional, Brownback sugere um roteiro de questionamentos: “(1) Estou buscando o bem dos outros? (2) Deus será glorificado mais no que será visto em minha família? (3) Meu trabalho beneficiará minha família acima de tudo, ou apenas a mim? Deixe que estas perguntas lhe mostrem se a decisão de trabalhar será uma decisão sábia.”⁵⁵⁰ E ainda:

Com efeito, observemos o contexto no qual a mulher de Provérbios 31 exerceu sua habilidade em negócios. Ela os usava para o bem dos outros, especialmente de sua família. Em nenhuma parte desta passagem de Provérbios, encontramos algo que a descrevesse trabalhando fora com o propósito de fazer algo enriquecedor, de reconhecer seu potencial ou encontrar realização pessoal.⁵⁵¹

Novamente, o interesse e horizonte femininos são articulados em prol da família, o que dificilmente seria uma retórica proposta para os homens. O novo familismo tem sido a resposta conservadora aos problemas sociais.⁵⁵² Neste projeto, os pais se sacrificam pelos filhos, mas a mulher faz mais concessões, adiando o avanço de sua vida profissional em favor das responsabilidades domésticas. Exatamente por isso, autoras feministas resistem, com toda razão, a exaltação de um tipo de família que perpetua a cisão pós-industrial, capitalista privado-público, confinando mulheres na esfera doméstica.

É normal a ideia de que a mãe tem obrigações diferenciadas no cuidado dos filhos, reforçando seu cerceamento. Peace afirma que “ministérios que consomem tempo fora de casa geralmente não são prudentes para uma jovem esposa e mãe.”⁵⁵³ A mulher é atrelada à esfera privada como que acolhendo a um papel não apenas esperado, mas natural. Ao invés de demonstrar de modo abrangente que não é interessante que qualquer um dos pais se ausente do convívio familiar de modo ostensivo:

Ao reforçar a importância dos papéis afetivos de esposa e mãe na identidade feminina, esse segmento religioso difundiria uma visão fundamentalista da família, dificultando as revisões nos arranjos afetivos e sexuais. E aqui as discussões em torno da família e

⁵⁴⁹ ELLIOT, 2021, p. 100.

⁵⁵⁰ BROWNBACK, Lydia. *Mulheres sábias*. A sabedoria dos Provérbios para mulheres. São José dos Campos: Fiel, 2013. p. 209.

⁵⁵¹ BROWNBACK, 2013, p. 210.

⁵⁵² BIROLI, Flávia. Gênero, “valores familiares” e democracia. In: BIROLI, Flávia; MACHADO, Maria das Dores Campos; VAGGIONE, Juan Marco. *Gênero, neoconservadorismo e democracia*. São Paulo: Boitempo, 2020. p. 135-187. p. 151.

⁵⁵³ PEACE, 2012, p. 101.

das representações de gênero no ideário evangélico se articulam amplamente com o conceito de ‘fundamentalismo cristão’⁵⁵⁴

Souza constatou em suas pesquisas entre lideranças pentecostais que a percepção das identidades de gênero é perpassada pelos conhecidos ‘motivos conservadores’: importância exagerada dada à ‘família nuclear’; expectativas estabelecidas quanto ao exercício de papéis (diferenciados e complementares) de ambos os sexos na educação dos filhos; a atuação contingencial da mulher na esfera extra doméstica; a ideia de que mulheres e homens ocupam posições distintas, complementares e não-intercambiáveis no interior das redes sociais e simbólicas, entre outros.⁵⁵⁵

Já no cenário do protestantismo histórico de origem missionária, foco de nossa atenção, surge algo diferente. No presbiterianismo, por exemplo, a rigidez de suas instituições não facilita a revisão das relações de gênero, nem possibilita às mulheres acesso às esferas de poder na igreja. As fiéis tendem a trabalhar em funções tradicionalmente femininas, como assistência social, educação de crianças, música etc, mas o esvaziamento de poder na vida eclesial tem um contraponto na família, e por vezes, no ambiente secular, o que é típico de uma ética calvinista.⁵⁵⁶ No entanto, o otimismo com relação a vocação secular segue cerceado:

Por causa de sua crença de que a subordinação das mulheres era inerente à ordem criada, explica Bendroth, os calvinistas eram apenas cautelosamente otimistas sobre as possibilidades de melhoria social no status das mulheres. Deus elegeu as mulheres para serem subordinadas e domésticas e elegeu os homens para serem intelectuais e públicos. As mulheres que pregavam eram simplesmente ‘constrangimentos’.⁵⁵⁷

Mesmo com a predominância de sua atuação no ambiente doméstico, as mulheres não possuem nesta esfera maior poder de decisão. Adams sugere que o esposo delegue decisões financeiras de menor vulto à esposa e tome as demais em mãos:

Assim, o marido é responsável por tudo que acontece em seu lar. No lar, não deve acontecer nada que ele não saiba. Não deve acontecer a seus filhos nada que escape à sua vigilância e sobre o que ele não tenha a última palavra. A esposa não deve ensinar, fazer ou falar qualquer coisa no lar que ele desaprove. Essa é a autoridade da liderança a que ele foi chamado. Naturalmente, é difícil exercer tal liderança, E foi nesse ponto que paramos no capítulo anterior. O cabeça do lar deve controlar seu lar, incluindo a

⁵⁵⁴ SOUZA, Robson. Pós-estruturalismo e religião: As novas possibilidades analíticas nos estudos sobre as relações sociais de gênero. *Revista Mandrágora*, São Paulo, v.21. n. 2, p. 207-236, 2015. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v21n2>. p. 207-236 Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/MA/article/view/6007>. Acesso em: 15 Out. 2021. p.215.

⁵⁵⁵ SOUZA, 2015, p. 216.

⁵⁵⁶ *Ibidem*, p.215.

⁵⁵⁷ BENDROTH *Apud* BARR, Beth Allison. *A construção da feminilidade bíblica*. Como a submissão das mulheres se tornou a verdade do Evangelho. São Paulo Thomas Nelson, 2022.

esposa. Essa é a mais árdua de todas as tarefas! Como é que alguém controla uma mulher? Essa pergunta continua aguardando resposta.⁵⁵⁸

Os conselhos sobre organização doméstica revelam a apreciação pela mística da dona de casa que tem tudo sob controle. Esse discurso é evidentemente classista, pois não se apresenta como possibilidade às mulheres que, sendo as únicas responsáveis pelo sustento da família, não possuem tempo, nem dinheiro para criação do edênico lar pensado em cada detalhe.

É vital apontar que a aura dourada em torno da domesticidade resguarda algo obscuro: o convite publicitário que desperta o consumismo desenfreado de equipamentos domésticos e frivolidades, afirmando-os como itens que ‘toda dona de casa deve possuir.’ O caráter entorpecedor de todo este apelo e sua potencialidade para engessar grandes mentes é reconhecido de maneira generalizada, pois:

A garantia de liberdade e autonomia para as mulheres depende da politização de aspectos relevantes da esfera privada - podemos pensar, nesse sentido, que a restrição ao exercício de poder de alguns na esfera doméstica é necessária para garantir a liberdade e autonomia de outras.⁵⁵⁹

Para mulheres da classe trabalhadora, muitas vezes com salários e benefícios reduzidos, a inserção no mercado de trabalho significa a continuidade da exploração de classe, no entanto, a relação entre acesso ao trabalho e cidadania permanece.⁵⁶⁰ Furman, ao comentar Tito 2, 11-14, evoca a necessidade de preservar límpido testemunho cristão na atividade doméstica. Infelizmente, a autora não deixa entrever qualquer outra possibilidade:

Manter um lar, servir estranhos, “aquietar-se”, criar uma família – nada disso jamais foi sobre nós. Sempre foi pelo bem do evangelho. Eu preciso me lembrar disso constantemente, então memorizei Tito 2, 11-14, que é o ímpeto para o frequentemente citado Tito 2,3-5: *Quanto às mulheres idosas, semelhantemente, que sejam sérias em seu proceder, não caluniadoras, não escravizadas a muito vinho; que sejam mestras do bem, a fim de instruírem as jovens recém-casadas a amarem ao marido e a seus filhos, a serem sensatas, honestas, boas donas de casa, bondosas, submissas ao marido, para que a palavra de Deus não seja difamada.*⁵⁶¹

Tomar a domesticidade como expressão da missão cristã é argumento contínuo: “Deus sempre designou que o lar fosse a esfera de ação da esposa. Conquanto este não seja um tópico popular em nossa cultura, Deus desejou e ainda deseja que a esposa seja uma boa “dona de casa”. E ainda: “Ficar em casa e organizar uma moradia limpa e bem dirigida é a ênfase mais bíblica do ministério dado por Deus à esposa.”⁵⁶² Não existe qualquer incentivo para que

⁵⁵⁸ ADAMS, 2018, p. 132.

⁵⁵⁹ BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. *Feminismo e política*. São Paulo: Boitempo, 2014. (2). p. 34.

⁵⁶⁰ BIROLI; MIGUEL, 2014, p. 38.

⁵⁶¹ FURMAN, Glória. *Vislumbres da graça*. Valorizando o Evangelho na rotina do lar. São José dos Campos: Editora Fiel, 2016. (3) p. 128,129. Grifos da autora.

⁵⁶² PEACE, 2008, p. 85,87.

homens sejam encarados como adultos funcionais, o encorajamento é dirigido às mulheres, para que estejam atentas às necessidades da família: “Que seu marido sempre tenha roupas íntimas limpas na gaveta.”⁵⁶³

Elliot resume a questão: “Se uma mulher deseja que sua carreira tenha prioridade, é melhor permanecer solteira, pela simples razão bíblica de que ela foi feita para se adaptar a um homem (foi feita ‘para ele’), se tiver um homem.”⁵⁶⁴ Algo semelhante seria dito a um homem? Ele seria encorajado ao abandono do pleno desenvolvimento de suas aptidões pessoais por ter sido criado para alguém? A pergunta é retórica. Já se tem a resposta.

Com apontamentos realmente diferenciados, emerge a obra *Mulher, cristã e bem-sucedida*. As autoras McCulley e Shank fizeram extensa pesquisa sobre o mundo do trabalho e as mulheres. A temática da submissão é totalmente secundária dentro dela. As autoras elencam atividades que são realizadas no ambiente doméstico e não remuneradas, mas que possuem grande impacto humano: o cultivo de relações conjugais; educação e discipulado da próxima geração; cuidado de pessoas idosas e incapacitadas; hospitalidade e assistência para vizinhos. Aqui temos o eco a uma crítica já há muito elaborada pelas primeiras gerações de cristãos.⁵⁶⁵ O isolamento familiar é contrário ao espírito cristão, o que nos convoca a enxergar a família da fé para além dos limites da consanguinidade. “Ao aceitarem a cultura do consumismo, os lares se tornaram monumento ao estilo e ao bom gosto pessoal, em vez de locais de serviço ao próximo.”⁵⁶⁶

Novos horizontes parecem se abrir às mulheres através de suas propostas, mas as estereotipias persistem. Ao descrever mulheres que começaram a trabalhar em nome da benevolência cristã, McCulley diz:

Mas a maior parte dessas antigas militantes definitivamente não era feminista: elas não baseavam sua reclamação pelo trabalho fora de casa com o argumento feminista de que não há diferenças importantes entre homens e mulheres. Pelo contrário: elas aceitavam a doutrina de que as mulheres eram mais amorosas, mais sensíveis, mais piedosas - mas então argumentavam que eram precisamente aquelas qualidades que as equipavam para o trabalho benevolente para além dos limites da casa.⁵⁶⁷

Com o intuito de argumentar a favor da particularidade da ação feminina no mundo e estabelecer seu valor, apontam-se características consideradas femininas como cuidado e

⁵⁶³ PEACE, 2012, p. 122.

⁵⁶⁴ ELLIOT, 2021, p. 100.

⁵⁶⁵ “The early generations of christians, as we have seen, knew that the family posed grave dangers to faith and faith's morality.” CAHILL, 1996, p. 51.

⁵⁶⁶ MCCULLEY, Carolyn; SHANK, Nora. *Mulher, cristã e bem-sucedida: redefinindo biblicamente o trabalho dentro e for a do lar*. São José dos Campos: 2018. p. 93.

⁵⁶⁷ MCCULLEY, 2017, p. 183.

compaixão. A despeito da aparência de dignificação, acontece a repetição dos padrões de gênero e da divisão sexual do trabalho.

É preciso perceber que existe uma tênue linha entre pleitear que as mulheres não sejam amarradas a funções domésticas como se isso correspondesse a sua natureza e depreciar o valor do trabalho realizado na intimidade do lar. A casa não precisa ser visto como retrógrada e irrelevante, mas também não pode ser definida como o destino último das mulheres.

5.6.5 Analogia: interpretando Efésios 5,21-33

A leitura e apropriação deste texto produz afirmações deveras reveladoras de uma percepção teológica mais ampla: o complementarismo. O excerto de Efésios 5, 21-33 está listado entre os mais aludidos quando o assunto é a submissão feminina.

Iniciando capítulo dedicado à temática, Peace afirma: “A submissão da mulher à autoridade de seu marido é o objetivo de Deus para a mulher cristã.”⁵⁶⁸ A historiadora Beth Allison demonstra em seu livro *A construção da feminilidade bíblica* que esta percepção recebeu tamanho destaque em ambientes cristãos protestantes, se tornando central na proclamação evangélica.⁵⁶⁹ O conceito de inerrância tornou cada vez mais difícil que se objetasse contra uma leitura literal da Bíblia sob pena de ser-lhe infiel. “A inerrância introduziu a justificativa final para o patriarcado - abandonar uma interpretação clara e literal dos textos paulinos sobre as mulheres lançaria os cristãos do penhasco da ortodoxia bíblica.”⁵⁷⁰

Motivando mulheres mais experientes a ensinarem a doutrina da submissão para as mais jovens, Peace aponta que não existe qualquer justificativa, cultural ou de qualquer outra ordem para que a esposa não seja submissa a seu marido. Assim, ela se empenha na explicação da palavra *hupotasso*, comentada no capítulo dois. Em sua elucidação, Peace defende que o vocábulo corresponde a um termo militar e significa ser colocado sob esse tipo de autoridade. Dessa forma, a esposa deve ser submissa ao marido em todas as coisas, a não ser que o marido peça algo que seja pecado. Para ela, “Deus soberanamente ordenou a autoridade no lar, para que não houvesse caos, mas harmonia. Deus deseja que a esposa o glorifique por meio da submissão bíblica. Ele também tem como objetivo proteger a esposa e os filhos através da liderança do marido.”⁵⁷¹

⁵⁶⁸ PEACE, 2012, p. 133.

⁵⁶⁹ BARR, 2022, p. 213-214.

⁵⁷⁰ BARR, 2022, p. 213-214.

⁵⁷¹ PEACE, 2012, p. 134-135.

Peace sugere algumas práticas de submissão que anulam não apenas a paridade entre os cônjuges, mas a personalidade e volição da esposa: “Considerar a esfera da submissão ‘em tudo’ (Efésios 5.24) abrange todas as áreas da vida, tais como finanças, decoração da casa, o comprimento do cabelo da esposa, o que fazer para o jantar e a disciplina dos filhos.”⁵⁷²

Mesmo maior conhecimento em uma determinada área deve ser submetido à autoridade do esposo: “Algumas esposas são mais dotadas que seus maridos em intelecto e talentos. Algumas são boas em contabilidade. Outras são mais piedosas. Todavia, a esposa deve submeter-se, graciosamente, à autoridade do esposo.”⁵⁷³ Isso, entretanto, não significa que a esposa não possa dar sua opinião ou pedir que ele mude de ideia. Diante disso a autora sugere que as mulheres mais experientes ensinem a ‘fazer um apelo apropriado’, começando por algo como: “Você poderia considerar [...]?” pedido que deve terminar com “[...]mas o que quer que você decida, eu farei”, pois “A resposta do marido é a vontade de Deus para ela naquele momento.”⁵⁷⁴

Peace faz questão de refutar a interpretação de Efésios 5,21-33 que enxerga no texto uma convocação à submissão mútua, pois a considera equivocada. Para isso, ela cita comentaristas também publicados pela editora, Wayne Grudem e John Piper, que afirmam:

[Efésios 5,21] não ensina a submissão mútua, de maneira alguma. Antes, ensina que todos nós a devemos àqueles que Deus colocou em posição de autoridade sobre nossas vidas - como esposos, pais ou patrões. Deste modo, Efésios 5,21 pode ser parafraseado: ‘Sendo sujeitos uns aos outros (ou seja, a alguns outros) no temor de Cristo’.⁵⁷⁵

Estes comentaristas sugerem ainda que a razão para esse tipo de leitura é a pressuposição de que o pronome grego *allelous* (uns aos outros) deva ser interpretado em termos de completa reciprocidade, ou seja, significando, ‘todos a todos’, quando na verdade poderia significar ‘alguns aos outros’. Peace relaciona a ideia de mútua submissão à influência humanista em nossa sociedade. Ela cita John MacArthur, outro autor publicado pela editora para explicitar seu ponto:

Durante os últimos séculos, a sociedade ocidental tem sido bombardeada com a filosofia humanista, igualitária, assexuada e sem classes, que foi a força dominante por trás da Revolução Francesa. A indefinição, e até mesmo a remoção total de todas as distinções humanas, continua a ser algo arquitetado por Satanás, de modo a minar a legítima autoridade ordenada por Deus em todos os domínios da atividade humana - no governo, na família, na escola, e até mesmo na igreja. Encontramo-nos vitimizados pelos conceitos ateus de independência suprema do homem de toda lei

⁵⁷² PEACE, 2008, p. 158.

⁵⁷³ PEACE, 2012, p. 137.

⁵⁷⁴ *Ibidem*, p. 137.

⁵⁷⁵ *Ibidem*, p. 141.

exterior e de autoridade. A filosofia é autodestrutiva, porque nenhum grupo de pessoas pode viver em ordem e produtividade, se cada pessoa se empenha em fazer sua própria vontade. Infelizmente, grande parte da igreja caiu na armadilha desta filosofia humanista, e agora está disposta a reconhecer a ordenação de homossexuais, mulheres, e outros aos quais a Palavra de Deus especificamente desqualifica para a liderança da igreja.⁵⁷⁶

De maneira superficial, o autor vincula filosofia humanista e anarquia, rejeitando qualquer discurso hermenêutico que elimine diferenças utilizadas para construção de discursos hierarquizantes. Também critica intérpretes da Bíblia que se apoiem mais nesse tipo de filosofia do que na autoridade absoluta das Escrituras como inerrante Palavra de Deus. A falta de percepção das categorias que mediam toda e qualquer leitura bíblica traz a noção de que é possível a aproximação com as Escrituras de maneira pura. É como dizer, que essa leitura que não se corrompera com as instâncias do mundo. Concluindo sua argumentação, Peace afirma que:

Outra razão por que a submissão mútua não é correta, é porque em Efésios 5,24 as esposas são ensinadas a serem sujeitas ao marido assim como 'a igreja está sujeita a Cristo'. Como nunca haverá um tempo em que a igreja não esteja submissa a Cristo, assim também nunca haverá um tempo, nesta terra, em que as esposas não tenham que estar submissas ao marido. Não se trata de uma questão cultural. Trata-se de uma questão de autoridade ordenada por Deus.⁵⁷⁷

Este posicionamento não é exclusivo destes autores, também é defendido por Furman:

A vocação dos maridos cristãos para serem o cabeça auto-sacrificial de sua família é decapitada pela ideia de que não há cabeça algum num casamento onde homens e mulheres são iguais, no entanto, a Palavra de Deus continua verdadeira – o marido é o cabeça da mulher, como também Cristo é o cabeça da igreja, e homens e mulheres são iguais como pessoas, embora tenham recebido papéis diferentes e complementares.⁵⁷⁸

A alta Cristologia presente na epístola é posta como alvo da submissão da esposa ao seu marido. A submissão a Jesus não se refere a um cristianismo cultural, bem como não se trata, de uma elaboração social concebida para administrar os lares de forma prática, na percepção da autora, se trata do plano de Deus para glorificar seu Filho. O interessante nessa hermenêutica é que a suposta glorificação do Filho é pensada em termos estanques, como se não houvesse qualquer necessidade de avaliação daquilo que em diferentes momentos e culturas pode dar testemunho da potencialidade do Evangelho para iluminar as dinâmicas humanas.

Prosseguindo sua leitura do texto de Efésios 5, 21-33, Furman aproxima perigosamente as atribuições de Cristo e do marido, reputando a este último, a atividade redentora de Cristo:

⁵⁷⁶ MACARTHUR *Apud* PEACE, 2012, p. 143.

⁵⁷⁷ PEACE, 2012, p. 143-144.

⁵⁷⁸ FURMAN, Glória. *A esposa do pastor*. Fortalecida pela graça para uma vida de amor. São José dos Campos: Fiel, 2016. (1) p. 90.

“O desprezo da modernidade não se compara com o prazer de Deus à medida que nos submetemos ao nosso marido conforme eles nos lideram, lavam-nos com a Palavra e morrem diariamente para si mesmos por nossa causa.”⁵⁷⁹ A conclusão de que o esposo de algum modo seja responsável pela salvação de sua esposa, embora equivocada, é inteligível dada a simbiose presente na metáfora cabeça/corpo e a imagem sponsal. Em termos do serviço, o marido está redimindo sua esposa. É temerário, porém, ultrapassar a barreira deste discurso, tornando-o uma verdade vicária.

Adams ao citar este texto diz que é a palavra de Deus para as esposas e isso basta, como se a simples referência a um determinado texto bíblico fosse suficiente para desvelar a vontade divina, sem o devido tratamento da lacuna temporal e sociocultural. Sua obra voltada para casais demarca com significativa ênfase a tarefa feminina da submissão. “Você tem de obedecer, não principalmente pelos benefícios que você e seu marido receberão, mas para demonstrar a relação que há entre Jesus Cristo e Sua igreja.”⁵⁸⁰

Mesmo defendendo a complementaridade, que produz certa valorização do feminino, ainda que de um tipo bem específico, ao invés de construir autonomia para as mulheres, as exalta justamente em sua posição submissa. Elas são postas como centrais para a reputação dos homens e a criação dos filhos. Aplicando as conclusões da socióloga Rosas para nossa análise: “A submissão é vista como uma ‘posição de poder’, pois, como vem de Deus, caso a mulher passe por aflições decorrentes da postura de obediência, é certo que haverá uma intervenção divina e um livramento.”⁵⁸¹ Souza nos alerta que:

é preciso lidar com o grande desafio de reconhecer a legitimidade epistemológica dos sujeitos religiosos. É preciso reconhecer que tais indivíduos são capazes de acionar um conjunto de saberes, elaborar e reelaborar o pensamento, e sustentar uma narrativa e até mesmo uma biografia coerente com o sistema de valores que eles elegem como legítimo.⁵⁸²

Seguindo o fio do raciocínio, se existem problemas sérios no casamento, com certeza existe também a inversão dos papéis de marido e esposa, o que se tornará a fonte de outras dificuldades.⁵⁸³ Harvey é contundente nesse aspecto:

O comentarista George Knight nos oferece este discernimento: As pessoas nos dias de Moisés desconheciam (era um ‘mistério’) o fato de que o casamento havia sido designado por Deus, desde o começo para ser uma figura ou parábola do relacionamento entre Cristo e a igreja. No início, quando Deus planejou como seria o casamento, Ele o projetou com este grande propósito: seria na terra uma bela ilustração do relacionamento que um dia se concretizaria entre Cristo e sua igreja.

⁵⁷⁹ FURMAN, 2016 (1), p. 93.

⁵⁸⁰ ADAMS, 2018, p. 107.

⁵⁸¹ ROSAS, 2020, p. 41.

⁵⁸² SOUZA *Apud* ROSAS, 2020, p. 13.

⁵⁸³ ADAMS, 2018, p. 101.

Durante muitas gerações, isso era desconhecido das pessoas. Por isso, Paulo o chama de ‘mistério’. Mas agora, na época do Novo Testamento, Paulo revela esse mistério, que é surpreendente. Isso significa que, ao falar aos cristãos de Éfeso sobre o casamento, Paulo não ficou procurando em toda parte a fim de achar uma analogia proveitosa, chegando, de repente, à conclusão de que ‘Cristo e a igreja’ podiam ser uma boa ilustração de seu ensino. Não, o que aconteceu foi muito mais significativo: Paulo viu que, quando Deus planejou o casamento, Ele já tinha Cristo e a igreja em mente. Este é um dos grandes propósitos de Deus no casamento: ilustrar para sempre o relacionamento entre Cristo e seu povo redimido.”⁵⁸⁴

O manuseio do texto é seriamente desencarnado. O autor de Efésios é removido de seu horizonte histórico-cultural em favor da inspiração. Não se concebe que a inspiração faça uso justamente do quadro humano.

Nielson segue a mesma direção e desconsiderando o contingenciamento cultural sacraliza as estruturas familiares apresentadas no texto de Efésios 5, 21-33: “Os que têm autoridade recebem ordens diferentes, conforme veremos. Embora todos nós devamos ter a mesma humildade de coração de servo e embora sejamos todos amados igualmente por nosso pai, não somos todos iguais.”⁵⁸⁵ Esse argumento tem o potencial de tornar a subserviência, que é um dado sociohistórico, em elemento atemporal que ignora as mudanças nas famílias cristalizando uma orientação intensamente opressora.

Como corretivo para possíveis injustiças no esquema de submissão, essa autora, assim como o texto bíblico, propõem que tal hierarquia seja vivenciada de modo humanizado. A autora não trabalha na atualização do texto. O que fora subversivo, mesmo que controlado, na época de escrita pode ter sua potencialidade reduzida se engessado. Agir com base no contexto de 20 séculos atrás, no entanto, é perder de vista o dinamismo da Palavra de Deus e seu potencial de transformação. O que atestamos nestes livros, porém, é o pensamento de que:

O casamento é usado no Antigo Testamento para expressar a relação entre Deus e seu povo da aliança e, no Novo Testamento, entre Cristo e a igreja. Nenhum esforço para acompanhar os tempos e para se conformar aos movimentos sociais modernos ou aos cultos da personalidade nos autoriza a inverter essa ordem.⁵⁸⁶

Nas obras analisadas, o contexto social do período de escrita da epístola não recebe a devida atenção. Este esquecimento não é sem propósito, pois, reitera o olhar despolitizado que perpassa as publicações. Evidentemente, algumas esferas são próprias da vida matrimonial e não existe qualquer atividade estatal capaz de lhes contemplar. No entanto, em ambientes nos quais não existe a garantia de determinados direitos por meio de políticas públicas, a proteção e tutela marital torna-se, não apenas bem-vinda, mas necessária.

⁵⁸⁴ HARVEY, Dave. *Quando pecadores dizem “sim”*. São José dos Campos: Fiel, 2011. p. 24.

⁵⁸⁵ NIELSON, 2018, p. 188.

⁵⁸⁶ ELLIOT, 2021, p. 129.

5.6.6 Autoridade: Posições de decisão e liderança

Embora possa parecer, o debate acerca da submissão feminina não é uma questão de fórum íntimo. Apenas uma compreensão muito restrita afirmaria o esvaziamento político da esfera privada. “É uma forma de isolar a política das relações de poder na vida cotidiana, negando ou desinflando o caráter político e conflitivo das relações de trabalho e das relações familiares.”⁵⁸⁷ A retórica em torno da submissão garante a liberdade e autonomia de algumas pessoas enquanto tira a de outras, trazendo fortes consequências.

Até este momento, analisamos a autoridade e liderança masculina no ambiente doméstico, entretanto, outro ponto precisa ser abordado. A assimetria vivenciada pelas mulheres em seus lares também é experimentada no ambiente eclesial:

Este discurso ‘andrógino’ dificulta a percepção entre as mulheres de que o intenso envolvimento dentro das atividades da igreja sempre se refere a papéis considerados como específicos das mulheres, quer dizer, aqueles relativos à extensão das tarefas ‘maternais’: escolas dominicais, grupos de ‘irmãs’, tarefas de beneficência, limpeza, etc. Que estas atividades sejam ‘femininas’, é negado pelas próprias mulheres consultadas ao repetirem sempre que ‘O Senhor nos indica onde devemos trabalhar’.⁵⁸⁸

Furman e Nielson se incumbem de reiterar tal discernimento: “Se temos clareza sobre as poucas coisas que Deus não chamou as mulheres para fazer, o povo de Deus pode buscar sinceramente o apoio e o encorajamento para as coisas incontáveis que as mulheres podem fazer.”⁵⁸⁹ Tal divisão do trabalho dentro das comunidades de fé recebe justificativa que retrocede até o relato da criação e pecado em Gênesis:

Deus fez do homem, a cabeça, e da mulher, a auxiliadora. É deus quem quer que os homens sejam homens, e as mulheres, sejam mulheres; e Ele pode nos ensinar o significado de cada um, se quisermos ser ensinados... (citando outro livro de Piper e Grudem) A masculinidade e a feminilidade identificam seus papéis. Deus criou o homem para liderar, e a mulher, para ajudar e seguir.⁵⁹⁰

Temos uma leitura do texto bíblico que o remove de seu próprio ambiente, articulando com outros textos. A associação de Gênesis 2 com o estabelecimento da autoridade masculina e submissão feminina é artificial. Tal argumentação está completamente ausente do relato, não podendo ser aduzido do termo ‘auxiliadora’. O mesmo não se refere à submissão, mas aponta

⁵⁸⁷ BIROLI; MIGUEL, 2014, p. 31.

⁵⁸⁸ TARDUCCI, Mónica. "O SENHOR NOS LIBERTOU": gênero, família e fundamentalismo. *Cadernos Pagu* (3), Desacordos, desamores e diferenças, p. 143-160, 1994. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1726>. Acesso em: 06 abr. 2021. p. 143-160. p. 159.

⁵⁸⁹ COCHRUM *Apud* FURMAN; NIELSON, 2016, p. 150.

⁵⁹⁰ PEACE, 2010, p.150.

à compatibilidade humana, ou seja, que Eva tinha tamanha semelhança com Adão que poderia ser reputada como ‘osso de seus ossos e carne de sua carne.’⁵⁹¹

A impossibilidade de que mulheres assumam determinados encargos é fundamentada em certa condição ontológica. Ben Sirac, no Eclesiástico, iniciou esta carreira de destruição: “o pecado teve início por uma mulher, e por causa dela todos nós temos de morrer” (Eclo 25,24). O mito sobre a culpa primordial da mulher elaborado no período entre testamentos e que está fornecendo pano de fundo ao texto de Timóteo, recebe significativo peso:

Nessa parte de 1 Timóteo, Paulo, mais uma vez, faz referência à ordem da criação (‘primeiro, foi formado Adão, depois, Eva’). Todas as mulheres cristãs são filhas de Eva no sentido de que corremos o risco de sermos enganadas e de enganar os outros no que se refere à doutrina bíblica. Pelo menos dois pontos são muito claros. Primeiro, as mulheres não devem ter autoridade sobre os homens na igreja. Posições de autoridade sobre os homens incluiriam ser pastor e/ ou ter um cargo entre os presbíteros ou na liderança da igreja. Em segundo lugar, as mulheres não devem ensinar doutrina bíblica aos homens, isso incluiria pregar e dar estudos bíblicos.⁵⁹²

A dissimetria não é percebida, pois não existe nenhuma crítica do caráter androcêntrico dos escritos bíblicos e do kyriarcado presente nas instituições: “nas Escrituras, em nenhum lugar as mulheres são estimuladas a ser mestres formais da igreja, do modo como Paulo encoraja Timóteo ou Tito nas epístolas pastorais.”⁵⁹³ Elliot pergunta:

Uma mulher pode ser ordenada ao ministério da igreja? Ela está subordinada aos homens em todas as áreas da vida? Muitas mulheres prontamente aceitam a noção de uma ordem criada, mas consideram que homens e mulheres foram criados ‘iguais’. A igualdade não é, de fato, um ideal cristão.⁵⁹⁴

Um dos desdobramentos da pressuposição de que mulheres não devem officiar em determinadas posições é o tipo de orientação sobre sua formação. Sandom examina um pouco dessa situação:

O Women’s Ministry Stream tornou-se parte integrante do programa de estudos de Cornhill em 2000, desenvolvido como resultado de uma preocupação crescente de que, embora evangélicos reformados concordem que homens e mulheres tem diferentes papéis a desempenhar na vida da igreja local, muitas estratégias de treinamento para o ministério (e seminários teológicos) instruem-nas como se não tivessem. O Women’s Ministry Stream procurou corrigir isso preparando especificamente as mulheres para os tipos de ministérios de ensino da Bíblia em que elas mais provavelmente estarão envolvidas - quer em tempo integral ou parcial, remuneradas ou não, membros de equipes de obreiros da igreja ou não. Os cursos do Women’s Ministry Stream, de Cornhill, são conduzidos um dia por semana no segundo ano e incluem: Feminilidade Bíblica, Questões Ministeriais, Questões Pastorais e Aulas Práticas de Ensino Bíblico.⁵⁹⁵

⁵⁹¹ Como exemplificação: WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007. p. 246.

⁵⁹² PEACE, 2010, p.151.

⁵⁹³ NIELSON, 2018, p. 215.

⁵⁹⁴ ELLIOT, 2021, p. 112.

⁵⁹⁵ SANDOM *Apud* FURMAN; NIELSON, 2016, p. 114-115.

A reflexão sobre os dons quando o foco é a esposa do pastor, demonstra ainda maior arbitrariedade. Em um título que procura oferecer alternativas e certo alívio para as pesadas demandas vivenciadas pelos cônjuges de pessoas à frente do serviço eclesial, Furman explica não haver qualquer papel formal detalhado nas Escrituras para as esposas de pastores, ao que faz uma nota: “Creio que a Bíblia deixa claro que Deus chama homens qualificados (e não mulheres) para servir como presbíteros/pastores (1 Tm 3,2; Tt 1, 5-9).”⁵⁹⁶ O recorte sexual é claramente estabelecido como a prerrogativa para o exercício de determinada vocação ministerial, o que contraria a percepção de democratização dos dons construída nos escritos neotestamentários e não reconhecida nos livros examinados:

Discernimos em nós mesmos certas propensões ou até mesmo dons e, sem pensar nas possíveis restrições que possam ter sido impostas ao seu uso, começamos a exercê-los. Os resultados podem ser muito mais destrutivos do que esmurrar alguém no rosto. Aqueles homens e mulheres que usaram sua mente, seus talentos e seu gênio para conduzir multidões para o mal fizeram isso usando mentes, talentos e gênios que lhes foram dados por seu Criador. Mas eles não perguntaram o que Deus havia ordenado. Eles não se ofereceram em primeiro lugar a Deus, confiando que ele os direcionaria em relação à esfera apropriada ao exercício desses dons. Assim, a questão da ordenação envolve muito mais do que competência. Ela não pode ser decidida com base na necessidade da igreja, nos impulsos de um indivíduo ou em qualquer dos argumentos sociológicos ou humanísticos apresentados por aqueles que buscam liberação.⁵⁹⁷

É curiosa a semelhança com a argumentação dirigida às irmãs Grimké, ativistas na causa abolicionista na década de 1830, em uma carta pastoral redigida pela maior denominação protestante de Massachusetts por conta do trabalho das irmãs como oradoras:

Estimamos as orações sem ostentação da mulher na promoção da causa religiosa. [...], Mas quando ela ocupa o lugar e o tom de voz do homem como reformista política [...], ela abre mão do poder que Deus lhe concedeu para sua proteção, e seu caráter se torna artificial. Se a videira, cuja força e beleza estão em se adaptar à treliça e esconder parcialmente seus cachos, pensasse em assumir a independência e a natureza dominadora do olmo, ela não apenas deixaria de dar frutos, mas cairia em vergonha e desonra, reduzindo-se a pó.⁵⁹⁸

Adams também é direto neste quesito: “Uma mulher jamais deve assumir posição de autoridade sobre um homem, como professora ou dirigente. Assim, os dois ofícios dos anciãos lhe são negados. Isso não é dito com base na cultura, mas com base na ordem da criação e nas circunstâncias envolvidas na Queda.”⁵⁹⁹ Apesar do fato de que o relato do pecado também

⁵⁹⁶ FURMAN, 2016 (1), p. 25.

⁵⁹⁷ ELLIOT, 2021, p. 44.

⁵⁹⁸ PAPACHRISTOU *Apud* DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016. p.56.

⁵⁹⁹ ADAMS, 2018, p. 109-110.

faça menção do deslize masculino em total paridade com Eva, a orientação em seu caso específico é a seguinte:

Claro, é importante também que os homens leigos aprendam a se submeter à liderança dos presbíteros. Mas a submissão deles é um pouco diferente, sem a ordem específica de não ensinar ou exercer autoridade sobre o sexo oposto, e com a possibilidade de eles mesmos tornarem-se presbíteros, se forem encontrados qualificado.⁶⁰⁰

Segundo Hunt e Anyabwile a necessidade de um discipulado à maneira de Tito 2, mulheres mais velhas ensinando as mais jovens, se faz vital por causa da visão de gênero mundana que afirma a independência como poder e que as mulheres podem determinar seu próprio destino, sendo o gênero uma construção social. Para elas, “não ensinar sobre a bondade de gênero deixa as mulheres mais vulneráveis a alguns dos ataques mais potentes à Palavra de Deus na cultura de hoje.”⁶⁰¹

Algo que precisa ser trazido para o debate sobre a não presença de mulheres em posições de liderança nas igrejas é que isso torna propício que abusos não sejam devidamente abordados e denunciados. Um caso recente envolvendo o Comitê executivo da *Southern Baptist Convention* (SBC), a maior denominação batista do mundo, ilustra este ponto com propriedade. Unidos de uma lista de mais de 700 pastores que cometeram abusos, os líderes desta convenção optaram por proteger a denominação de ações judiciais ao invés de proteger as vítimas envolvidas. A reportagem do *Christianity Today* resume assim o ocorrido:

Vítimas de abuso, seus defensores e alguns membros da própria SBC passaram mais de 15 anos pedindo por maneiras de impedir que predadores sexuais se deslocassem silenciosamente de um rebanho para outro. Os homens que controlavam o Comitê Executivo (CE) — que administra as operações diárias da Convenção Batista do Sul (SBC) — sabiam da extensão do problema. Contudo, trabalhando em estreita colaboração com seus advogados, difamaram as pessoas que queriam fazer algo contra o abuso e rejeitaram repetidamente os pedidos de ajuda e reforma.⁶⁰²

A avaliação de um membro não identificado do CE é de que: “em quase todos os casos, no passado, quando as vítimas chegavam àqueles que estavam no poder na SBC, elas eram evitadas, envergonhadas e difamadas. No CE, herdamos uma cultura de rejeitar aqueles que questionam o poder ou acusam os líderes.”⁶⁰³ A historiadora Barr faz menção a este evento afirmando que:

[...] o modelo conservador de liderança autoritária da igreja combinada com rígidos papéis de gênero promove uma cultura de abuso (década após década, igreja após

⁶⁰⁰ FURMAN; NIELSON, 2016, p. 291.

⁶⁰¹ HUNT; ANYABWILE *Apud* FURMAN; NIELSON, 2016, p. 235.

⁶⁰² SHELLNUTT, Kate. *Batistas do Sul se recusaram a agir contra o abuso, apesar da lista secreta de pastores*. Disponível em: <https://www.christianitytoday.com/news/2022/may/convencao-batista-sul-abuso-vitimas-investigacao-pt.html>. Acesso em: 10 ago. 2022.

⁶⁰³ SHELLNUTT, 2022, sem paginação.

igreja, líder após líder). Esse modelo fere todo mundo? Claro que não. Só feriu as trinta ou mais mulheres que fizeram acusações contra Bill Gothard. Apenas feriu as vítimas que entraram com uma ação coletiva contra os Ministérios Sovereign Grace por criar um ambiente, no qual, alegaram, o abuso de crianças cresceu. Isso apenas prejudicou as setecentas vítimas de abuso sexual ligadas às igrejas batistas do Sul por um período de vinte anos.⁶⁰⁴

Muito comum nas argumentações sobre submissão são as sugestões de que a imagem divina aludida pelo texto de Gênesis 1, 28 se refira a autoridade em termos de poder decisório e de mando. Na história da interpretação deste texto e da teologia, essa característica foi sempre atribuída ao masculino, o que implicaria que mulheres não possuem tal imagem divina, o que as deixaria potencialmente distantes desse status de dignidade: “[...] o que estamos olhando agora são as verdades básicas de que ser cabeça implica ordem e autoridade, e que a condição de cabeça é, antes e acima de tudo, encontrada no próprio Deus. A criação de Deus reflete o Deus Criador.”⁶⁰⁵

Schüssler Fiorenza é perspicaz na percepção de que ser alijada de posições de autoridade não significa a ausência da imagem divina nas mulheres, pois todo ser humano é imbuído dela. E ao contrário do que se imagina, é justamente em sua luta que se pode identificar a presença divina:

Teologicamente, as don/ne como povo de D** são criadas à sua imagem e semelhança e representam D** aqui e agora. Cada uma das don/ne é um exemplar da Imagem Divina, sobretudo as mulheres que achando-se no fundo da pirâmide kiarcal de domínio estratificado, lutam pela sobrevivência e pelo bem-estar. Se tivesse que determinar melhor a presença de D**, a situaria nas lutas corajosas pela dignidade humana e pela autodeterminação daquelas don/ne sujeitas a tantas opressões.⁶⁰⁶

A compatibilidade e comunhão matrimonial são utilizadas como argumento para invisibilização do indivíduo e sua vocação no serviço cristão, porém isso se aplica somente para a esposa: “E por ser ‘uma só carne’ com seu marido, você pode considerar o seu ministério para com ele como parte de um esforço conjunto para ministrar ao corpo de Cristo. Não é que cada um de vocês (singular) tenha um ministério, mas vocês (plural) tem um ministério juntos.”⁶⁰⁷ Sua esfera de atuação fica dessa maneira restrita à manutenção de sua família e casa, como se nenhum outro horizonte estivesse disponível para ela. A subordinação é evidente, mas Elliot insiste que não:

Submissão por causa do Senhor não equivale a subserviência. Não conduz a autodestruição ou sufocamento dos dons, da personalidade, da inteligência ou do

⁶⁰⁴ BARR, 2022, p. 232.

⁶⁰⁵ NIELSON, 2018, p. 186.

⁶⁰⁶ SCHÜSSLER FIORENZA *Apud* GREEN, Elisabeth. *Elisabeth Schüssler Fiorenza*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 92.

⁶⁰⁷ FURMAN, 2016 (1), p. 85.

espírito. Se a obediência em si exigisse um suicídio da personalidade (como afirma certo autor), teríamos de concluir que a obediência a Cristo exige o mesmo.⁶⁰⁸

Em relação aos desdobramentos de sua fala, Furman prontamente se dispõe a acalmar os ânimos: “Para que não sintamos que nossa dignidade é diminuída em nosso chamado para ser uma auxiliadora, precisamos nos lembrar de que ao ministrar ao nosso marido, nós conjuntamente ministramos à igreja, o que é um serviço para o Senhor.”⁶⁰⁹

Nielson recorre a figuras bíblicas como Débora para construir a argumentação de que mulheres são exímias auxiliadoras na liderança de outros. Uma abordagem específica vai sendo imposta aos mais variados textos bíblicos. A intertextualidade opera para criar afirmações que não estão presentes. O objetivo da autora parece ser confortar suas leitoras em relação aos postos ministeriais de presbíteros e pastores que supostamente não podem ocupar.

Débora poderia ter desistido de Baraque, liderando, ela mesma, as tropas; e eu acho que havia uma boa chance de ela fazer isso de maneira brilhante. Mas ela não usurpou para si a tarefa que Deus havia chamado Baraque a fazer; em vez disso, ela o ergueu, chamou-o para a palavra de Deus, importou-se com ele e o exortou, e louvou a Deus quando Baraque e os demais líderes corresponderam a esse chamado.⁶¹⁰

Esse mecanismo é afirmado com muita clareza: “A submissão amorosa e proposital da esposa ao seu próprio esposo é para propósito de criar uma união de ‘uma só carne’ que aponta para além do casamento ao mistério de Cristo e sua igreja.”⁶¹¹ A compatibilidade trazida na ideia de uma só carne é articulada em face do texto de Efésios e, o que compunha a paridade entre o casal humano, sua completa correspondência, é reinterpretado à luz da noção de submissão. “Jesus não manteve essas proibições não bíblicas [normas e práticas da cultura judaica], mas ele manteve o claro ensino da Escritura sobre papéis no casamento e na liderança espiritual.”⁶¹² Surge a pergunta sobre qual seria o ensino claro da Escritura endossado por Jesus em relação aos papéis no casamento. Uma leitura atenta ao texto implícito de Lucas 10,38-42 demonstraria justamente que Jesus age em oposição a expectativas sociais baseadas no sexo, relativizando sua importância em vista da virtude do discipulado.⁶¹³

Mesmo aquilo que se supõe lícito para as mulheres deve ser autorizado e ratificado pela liderança masculina: “A diretiva para mulheres discipularem mulheres é dada aos líderes da

⁶⁰⁸ ELLIOT, 2021, p. 126.

⁶⁰⁹ FURMAN, 2016 (1), p. 88.

⁶¹⁰ NIELSON, 2018, p. 114.

⁶¹¹ MCCULLEY, 2017, p. 103.

⁶¹² MCCULLEY, 2017, p. 342.

⁶¹³ A pesquisa de BAILEY acerca do ambiente médio oriental esclarece algumas das importantes rupturas das expectativas sociais baseadas no sexo que estão em curso neste texto. BAILEY, Kenneth E. *Jesus pela ótica do Oriente Médio*. Estudos culturais sobre os evangelhos. São Paulo: Vida Nova, 2016.

igreja. Tal ministério deve acontecer sob a supervisão deles e no contexto da sã doutrina e da vida comunitária [...]”⁶¹⁴

Qualquer tentativa de correção da disparidade de poder decisório é veementemente rechaçada. Ao comentar o texto de Gálatas 3,28 Nielson propõe que a dissimetria entre os sexos é sustentada mesmo em face da obra de Cristo, reduzindo a diluição das pertenças a nível teórico: “Mas essa igualdade da vida em Cristo não cancela nossas diferenças [...]”⁶¹⁵. Ainda seguindo na argumentação, a autora afirma que Paulo não tem medo de afirmar relacionamentos de ordem hierárquica, mas de igual valor diante de Deus tomando como base o texto de Efésios 5,21-33. Nesse ínterim, também McCulley afirma:

Embora Jesus tenha feito muito para corrigir o status das mulheres em seu tempo, a única coisa que ele não fez foi selecionar uma mulher para uma posição de liderança. Jesus afirmou a igualdade de homens e mulheres como também apoiou o plano bíblico de papéis complementares.⁶¹⁶

Ao conectar a não eleição de uma mulher para o círculo dos 12 apóstolos com a pressuposição de que Jesus apoiava o ‘plano bíblico de papéis complementares’ a autora ignora uma série de dados vitais: 1) não existe linha que ligue um evento a tal conclusão de modo direto. Uma interpretação alheia ao ambiente palestinese está sendo usada, pois não existe um ‘plano bíblico de papéis complementares’ na vocação dos 12; 2) A eleição masculina dos 12 se adequa ao simbolismo israelita das 12 tribos, bem como dialoga com o sentido pressuposto na numerologia dos escritos vétero-testamentários; 3) A suposta complementaridade de papéis afirmada como sistematização doutrinária, na verdade, reflete a estrutura social do antigo Israel e pode ser atestada como elemento que compõe a cultura em geral das sociedades mediterrâneas e médio orientais.⁶¹⁷

A respeito de áreas consideradas cinzentas sugere-se contar com bom senso adicional na aplicação do que é chamado de ‘ensino básico sobre a liderança masculina’. Por exemplo: seria apropriado dentro de uma perspectiva na qual mulheres não podem exercer autoridade sobre homens que ela lidere ou seja cooperadora na liderança de pequenos grupos de estudos bíblicos de membros adultos de ambos os sexos? Ou ela poderia ensinar em uma classe de adultos da igreja que seja mista? Existe certo malabarismo para estabelecer em quais situações

⁶¹⁴ FURMAN; NIELSON, 2016, p. 221.

⁶¹⁵ NIELSON, 2018, p. 187.

⁶¹⁶ MCCULLEY, 2017, p. 344.

⁶¹⁷ As características das sociedades que fazem pano de fundo aos escritos bíblicos já foram suficientemente detalhadas, mas indicamos um resumo deveras pertinente e que aplica estas informações no esclarecimento de textos escriturísticos selecionados. REIMER, Ivoni Richter. *Grava-me como selo sobre teu coração*. Teologia Bíblica Feminista. Coleção Bíblia em comunidade. São Paulo: Paulinas, 2005.

isso seria admissível e em quais não. Notoriamente a autora considera como flagrante desconsideração do caráter normativo das Escrituras qualquer interpretação destes textos que não estipule uma prática tal qual se expressa neles. “Sigo abaixo da linha quando diminuo a importância dessas palavras, talvez explicando-as como presas à cultura da época, apesar de estarem ligadas na Escritura a verdades desde a criação.”⁶¹⁸

5.6.7 Extrapolação: articulando a submissão feminina e premissas de gênero em face de doutrinas essenciais da fé cristã

A centralidade conferida ao complementarismo dos sexos no quadro teológico geral das publicações avaliadas, é cabalmente comprovada pela tentativa de enxergá-la através de doutrinas essenciais da fé cristã. A fixidez dos papéis sociais é derivada, segundo algumas pessoas autoras, das funções atestadas na Trindade: “O Novo Testamento também nos diz que essas diferenças refletem tanto no casamento eterno entre Cristo e a Igreja quanto nas relações divinas assimétricas dentro da divindade eterna.”⁶¹⁹

A historiadora Barr relata que durante as duas grandes guerras mundiais, um grande contingente de mulheres começou a trabalhar fora de casa enquanto os homens lutavam. Só que quando as guerras tiveram fim, foram expulsas destes postos de trabalho para acomodar os soldados que retornavam. Todo este esforço foi sustentado pela retórica que enfatizava o papel das mulheres como guardiãs do lar. As leis que as subordinavam a seus esposos, as recompensava por se casarem e terem filhos e as restringia de trabalhar fora e pedir o divórcio:

Assim como o movimento sufragista nasceu durante os anos mais sufocantes do culto à domesticidade, o feminismo moderno nasceu após a Segunda Guerra Mundial. As mulheres lutavam para trabalhar fora de casa, para receber educação equivalente à dos homens, para ter os mesmos direitos legais que os homens tinham e até para pregar o Evangelho quando chamadas por Deus.⁶²⁰

É neste momento que o arianismo/subordinacionismo⁶²¹ ressurge. O pensamento de que o Filho de Deus estivesse eternamente subordinado infiltrou ambientes evangélicos e ofereceu embasamento à retórica da submissão feminina. O professor de filosofia Phillip Cary avalia assim tal situação: “o desacordo com a tradição ortodoxa oriental e católica romana” dos

⁶¹⁸ NIELSON, 2018, p. 237.

⁶¹⁹ FURMAN; NIELSON, 2016, p. 80.

⁶²⁰ BARR, 2022, p. 216.

⁶²¹ Subordinacionismo é um nome alternativo para a corrente de pensamento advinda da controvérsia ariana. Seu principal expoente, Ário de Alexandria (256 d. C- 336 d. C) afirmava que Jesus era uma criatura, que embora ocupando posição distinta entre todas, lhes era semelhante tendo em vista seu caráter derivado. O Concílio de Nicéia (325 d. C) lidou com tais controvérsias fixando credo que reconhecia a consubstancialidade das pessoas da Trindade. MCGRATH, Alister E. *Teologia sistemática, histórica e filosófica*. São Paulo: Shedd Publicações, 2005. p. 414-420.

igualitaristas de gênero “sobre questões como ordenação de mulheres são menores [...] comparado ao abandono da Grande tradição da Trindade pelos evangélicos conservadores.”⁶²²

É importante pontuar que Calvino se opunha à noção de subordinação do Filho. A Reforma Protestante foi uníssona com os ensinamentos de Atanásio. Infelizmente uma situação muito diferente pôde ser constatada no pós-reforma. Houve descuido quanto a importância da doutrina da Trindade: “Nos séculos XIX e XX, os evangélicos conservadores estavam entre aqueles com uma compreensão muito fraca e às vezes errônea da doutrina historicamente desenvolvida da Trindade.”⁶²³

Entendimento equivocado deste tópico da fé pode ser constatado nos exemplos que se seguem. Com o intuito de fundamentar a hierarquia dos papéis humanos, perigosamente se pensa a imanência trinitária em termos próximos ao subordinacionismo:

A escritura nunca diz que o Filho envia o Pai para o mundo, ou que o Espírito Santo envia o Pai ou o Filho ao mundo, ou que o Pai obedece aos mandamentos do Filho ou do Espírito Santo. Nunca a Escritura diz que o Filho nos predestinou para sermos conformados à imagem do Pai. O papel de planejar, direcionar, enviar e comandar o Filho pertence ao pai somente [...] quando então a ideia do cabeça e da submissão começou? A ideia do cabeça e da submissão nunca começou! Ela sempre existiu na natureza eterna do próprio Deus. E nesse mais básico de todos os relacionamentos de autoridade, a autoridade não está baseada em dons ou habilidades (pois o Pai, o Filho e o Espírito Santo são iguais em atributos e perfeição). Ela apenas está lá. A autoridade pertence ao Pai, não porque ele é mais sábio ou porque ele é um líder mais habilidoso, mas apenas porque ele é o Pai.⁶²⁴

Peace também incorre neste tipo de erro: “Ao realizar uma tarefa, há ordem, propósito e subordinação voluntária do Filho e do Espírito Santo ao Pai (nenhum poder luta por ‘meus direitos’).” Também aqui a articulação de um texto bíblico em face de outro termina por legitimar o argumento da submissão como algo imprescindível. A suposta sujeição presente na vida intratrinitária é apresentada como exemplo a ser seguido por maridos e esposas e, nesse sentido, o texto de Efésios recebe carga de legitimação teológica adicional àquela já conferida por seu autor:

Quando decidem estabelecer e alcançar um alvo, para o propósito de ordem e admiração, Deus Filho e Deus Espírito concordam voluntariamente com Deus pai, a fim de trabalharem de acordo com seus perfeitos planos. Maridos e esposas fariam bem em aprender o padrão de Deus e lutar por alcançar (pela graça de Deus) os mesmos traços deste caráter. Este é, novamente, o alvo e desejo de Deus para nós (Efésios 5.22-33).⁶²⁵

⁶²² CARY *Apud* BARR, 2022, p. 217.

⁶²³ GILES *Apud* BARR, 2022, p. 219.

⁶²⁴ MCCULLEY, 2017, p. 96.

⁶²⁵ PEACE, 2008, p. 43.

A posição exaltada do esposo, permite ventilar recomendações como a que se segue: “Assim como Cristo glorificou ao Pai, fazendo a ‘obra do Pai’, você deve glorificar seu marido fazendo o ‘trabalho dele’. Sua tarefa é glorificar seu marido. Você foi criada para ele.”⁶²⁶

Um bizarro pareamento entre a vontade do esposo e a vontade divina é feita em alguns momentos: “A menos que o marido esteja pecando ou pedindo à sua esposa ou a outros que pequem, após ter-lhe sido dirigido um apelo, a esposa deve admitir que a decisão final dele é a vontade de Deus para ela, no momento - mesmo que tenha de sofrer por amor à justiça.”⁶²⁷

Peace torna a submissão um elemento que demonstra a facticidade da salvação cristã, o que por si só, a eleva ao status do não negociável. “Compreender que submissão a seu marido é um dos frutos de sua salvação deve ser um elemento motivador para você. [...] Algumas consequências (da insubmissão) são vergonha pessoal, perda do galardão no Julgamento de Cristo, disciplina divina, disciplina da igreja e/ou desqualificação de seu marido para o cargo de presbítero ou diácono.”⁶²⁸

A ideia de que as pessoas não refletem a imagem de Deus do mesmo modo torna, para a autora necessário que os papéis de homens e mulheres sejam diferenciados, pois reflete a multiforme sabedoria e beleza divinas.⁶²⁹ Duas críticas podem ser feitas diante de semelhante afirmação. Primeiramente, não é considerado que papéis sociais são sempre datados historicamente e possuem validação advinda do seu próprio meio, não sendo possível recorrer a esferas etéreas para atribuir-lhes sentido. Em segundo lugar, a argumentação se baseia em uma leitura do texto de Gênesis 1,26-28 que deixa de fora o contexto médio-oriental, justamente o que dá significado à imagem divina expressa no texto. A noção não apenas é ocidentalizada, como também alheia à boa exegese.

Quando o assunto é a complementaridade que se expressa não apenas nas funções, mas também na condição antropológica fundamental, é preciso aprofundar o debate.

A solução para a divisão de gênero, no entanto, não está em uma noção acrítica de ‘complementaridade’. Nenhum de nós é completo como pessoa, e talvez nem mesmo como pessoa de gênero. No entanto, quando todas as determinações de, por exemplo, ‘traços’ masculinos e femininos se mostram não universais; quando essas caracterizações do que é normativamente uma mulher ou um homem se mostram profundamente construídas culturalmente; quando as mulheres, por exemplo, não se encontram nas descrições dos traços que deveriam representar; então devemos ver essas caracterizações como o que elas são: estereótipos sociais e culturais que promovem relações hierárquicas e que, no final, não conseguem nos tornar complementos em uma divisão de gênero. Dizer que somos incompletos em nós mesmos não significa que somos ‘metades’ de pessoas que só serão ‘inteiras’ quando encontrarmos nosso complemento de gênero. Podemos de fato ansiar pela união com

⁶²⁶ *Ibidem*, p. 64.

⁶²⁷ PEACE, 2008, p. 180.

⁶²⁸ *Ibidem*, p. 205-206.

⁶²⁹ MCCULLEY, 2017, p. 99.

o outro, por um tipo de totalidade que vem tanto de um amor profundo quanto de uma partilha de nossas vidas. O gênero por si só nunca garantiu que encontraremos o que procuramos.⁶³⁰

É inegável que existem diferenças entre as pessoas, porém estas não podem ser reduzidas ao gênero e nem mesmo podem ser utilizadas como justificativas para negar acesso ao direito a educação, trabalho, participação na vida política, divisão de trabalhos domésticos, salários dignos ou exercício de dons nas comunidades de fé, entre outros. Precisamos abordar a estrutura das instituições, encarando o fato de que papéis atribuídos exclusivamente sob a insígnia do gênero, gozam de inegável injustiça e, infelizmente, suposto respaldo teológico.

Considerações parciais

Iniciamos este capítulo com a proposta de responder a questão: De que modo as obras da Editora Fiel articulam hermenêuticamente o texto de Efésios 5,21-33 na retórica da submissão feminina? Para averiguar os elementos envolvidos neste segundo nível de recepção 14 títulos foram elencados, bem como uma síntese de todo o trabalho realizado anteriormente acerca do contexto mais amplo no qual se inserem as pessoas leitoras.

Detalhamos a metodologia escolhida para tal tarefa, os Estudos Críticos do Discurso. Dado o seu caráter geral, foi necessário articulá-lo com elementos da área específica na qual está sendo aplicado. A perspectiva feminista de análise foi escolhida e, portanto, explicitamos as categorias que se mostrariam essenciais para nossa crítica.

Como parte dos mecanismos discursivos que operam no abuso de poder comunicacional, expusemos a outroapresentação realizada pelas pessoas autoras, que se mostrou deveras diferente da autoapresentação feita pelos feminismos. Ao tirar o crédito de seu interlocutor, fixa-se uma base para as demais articulações.

Embora nosso interesse tenha recaído sobre Efésios 5,21-33, escolhemos não desprezar a contribuição de outras citações bíblicas para o entendimento do discurso mais amplo. Para tanto, pormenorizamos os elementos contidos na concretização da submissão feminina.

⁶³⁰ “The solution to the gender divide, however, does not lie in an uncritical notion of “complementarity.” No one of us is complete as a person, and maybe not even as a gendered person. Yet when all determinations of, for example, masculine and feminine “traits” prove nonuniversal; when these characterizations of what is normatively a woman or a man prove deeply culturally constructed; when women, for example, do not find themselves in the descriptions of the traits they are supposed to represent; then we must see these characterizations as what they are: social and cultural stereotypes that promote hierarchical relations, and that do not, in the end, succeed in making us complements across a gender divide. To say that we are incomplete in ourselves does not mean that we are “halves” of persons who will be “whole” only when we find our gendered complement. We may indeed long for union with another, for a kind of wholeness that comes from both a profound love and a sharing of our lives. Gender by itself has never guaranteed we will find what we seek.” FARLEY, 2006, p. 156-157.

A ideia de complementariedade dos sexos retira o valor intrínseco da mulher e a coloca como coadjuvante da missão masculina. Seu propósito se mostra permanentemente atrelado a existência de um homem. É usado um mito primordial que pretensamente estabelece a hierarquia constatada nos papéis sociais de mando e obediência, além da suspeita moral que recai sobre as mulheres por sua associação com a entrada do mal no mundo.

Excesso de prescrições, infantilização, dupla moralidade e sugestões de submissão de seu discernimento e intelectualidade resultam da recorrente necessidade de validação externa. Outras pessoas são estabelecidas como referência e até mesmo suas emoções precisam ser controladas para promover o conforto dos demais. Se a orientação não fosse divina, poderia ser recusada, mas a vontade do marido é a vontade de Deus. Pelo bem da unidade familiar, se propõe abdicar de projetos pessoais. Um novo familismo que sacrifica o desenvolvimento pessoal de apenas uma das partes.

As tarefas domésticas são responsabilidade da mulher, visto sua conexão com a casa. O cuidado dos filhos não é tarefa relativa à parentalidade, mas sim à maternidade. A domesticidade é feminina e este é o melhor testemunho acerca da fé que ela pode dar.

Qualquer intuito de se alcançar igualdade é desprezado como influência humanista e anárquica. Se existem problemas no casamento, estes jamais se devem a divisão desigual das cargas de trabalho, mas sim à inversão de papéis. Para que o cansaço e injustiça não fiquem evidentes em demasia, sugere-se um patriarcalismo de amor. Submissa sim, mas a alguém que lhe ama. Sugere-se a continência não à pessoa, mas ao posto. Deus o conferiu a cada esposo.

Nenhum problema é encontrado nas estruturas assimétricas bíblicas e menos ainda em quem busca sua reprodução hoje. A posição acrítica diante do androcentrismo do texto não permite questioná-lo. Abusos se escondem na fraternidade masculina. Não há representatividade feminina em poder de proteger quem sofre.

A democratização dos dons é substituída pelo levante de categorias sexuais já derrubadas por Cristo. A imagem divina que se diz apontar à autoridade é posse dos homens apenas. São eles a imagem divina. Que as mulheres não usufruam de poder é o menor dos problemas aqui. E, se tudo isso não fosse suficiente, pode-se ainda apontar a tal submissão como fruto da salvação e representação da Trindade.

Mediante todas estas articulações e suas decorrências, constatamos as bases teóricas da dominação e seus efeitos, que se valem da Bíblia e de sua força simbólica. Porém, algumas perguntas surgem: haveria contraposição para tais elaborações? Que proposta de transformação pode ser aduzida da análise crítica realizada até aqui? Existem textos bíblicos que possam nos insuflar de inspiração na construção de uma vivência mais ética e humana para as mulheres em

suas casas e igrejas? O texto de Efésios está circunscrito a tradição paulina, o que torna propício que nos apropriemos de um texto da mesma tradição para ventilar alternativas.

6 TEXTO E CONTEXTO: ÉTICA IGUALITÁRIA EM PERSPECTIVA FEMINISTA

Após analisarmos o texto de Efésios 5,21-33 desde seu ambiente originário até sua recepção hodierna, uma verdade desponta: as escrituras judaico-cristãs seguem vitais para a autocompreensão de significativa parcela da sociedade, inclusive extrapolando ambientes cristãos. Não apenas as famílias destinatárias da epístola de nossa atenção a tomaram como instrução de alto valor, mas também o fazem variados grupos contemporâneos.

As famílias não são unidades isoladas de seu contexto. Embora estruturas similares ocorram em diferentes ambientes, é a localização de cada uma destas formatações que definirá seu sentido. Como uma instituição humana, a família existe para possibilitar a vida e a sociedade. Ela se desenvolve e acompanha necessidades que emergem com o passar dos tempos, e é tão somente desta forma que se concretiza de modo ético.

Os textos bíblicos não oferecem conceito homogêneo de família e sim registram diferentes configurações. O Novo Testamento especificamente, dado o caráter originalmente doméstico da fé cristã, dedica maior atenção a suas dinâmicas.⁶³¹ Os autores bíblicos eram incapazes de transcender seu próprio tempo, tal qual nós também o somos: “uma vez que o evangelho é proclamado em palavras humanas, é impossível extrair dos escritos do Novo Testamento um conjunto de proposições sobre o evangelho que transcenda tempo e cultura.”⁶³² Enquanto eles admitiam a plausibilidade das instituições que conferiam nexos a suas vidas, podemos não reconhecê-las hoje como necessárias ou válidas.

No capítulo anterior abordamos a retórica da submissão feminina articulada pela produção da Editora Fiel a partir de variados textos bíblicos, em especial Efésios 5,21-33. Listamos diversos desdobramentos práticos da dissimetria que rege a casa e igreja em perspectiva complementarista de gênero. No entanto, elencar as consequências deste discurso não é suficiente. É preciso desnudar a amplitude das esferas tangenciadas e apontar alternativas.

Se a Bíblia é a base e fonte da força simbólica que tais elaborações possuem, é razoável que ofereçamos também a partir dela, uma retórica que lhes contraponha. Sendo assim, este capítulo tem diante de si o objetivo de responder à pergunta: Como ser fiel ao caráter inspirado do texto bíblico e, ao mesmo tempo, posicionar-se diante da realidade das mulheres de modo a efetivamente fazer-lhe proposta ética relevante?

⁶³¹ BRANICK, Vincent P. *A igreja doméstica nos escritos de Paulo*. São Paulo: Paulus, 1994.

⁶³² MATERA, Frank J. *Ética do Novo Testamento*. Os legados de Jesus e de Paulo. São Paulo: Paulus, 1999. p. 292.

Uma vez que o texto de Efésios faz parte da tradição paulina, é conveniente que nos apropriemos de opção também nela incorporada a fim de problematizar e exemplificar as diretrizes que consideramos necessárias para o adequado manejo das instâncias texto-contexto-leitor. Assim, o texto de Gálatas 3,26-28 se mostra compatível com nosso intuito, não apenas por sua localização no cânon bíblico, mas também pelo fato de que a temática que aborda oferece revés ao debate da submissão feminina. Fazemos a ressalva de que neste ponto, não se faz necessário detalhado trabalho exegético. O intuito é demonstrar a dissonância do pressuposto igualitário presente neste texto em relação àquele esboçado em Efésios 5,21-33, bem como aduzir de tal diversidade as conclusões pertinentes a uma hermenêutica que se proponha ético-feminista.

A recorrente indagação de como ser leal ao texto demanda que discutamos não apenas as diferentes tradições referente às relações de gênero na família do século I, mas também como estão presentes na atualidade. Se as injunções do texto efesino eram cabíveis para o primeiro século, dificilmente o são para sociedades ocidentais democráticas nas quais o status social de homens e mulheres é reconhecidamente igual, ainda que partindo da ampla elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos⁶³³ e que, notoriamente, apresentará diferentes concretizações a depender da situação considerada. Uma hermenêutica que trabalhe para reiterar perspectivas que precarizam a situação das mulheres pode ser considerada ética?

Ao desvelarmos a profusão de vozes do cristianismo primitivo no que se refere a família, tangenciaremos a querela referente a sua ambivalência diante de temas difíceis. Nas palavras de Segundo: “a revelação de Deus não pode ser concebida como uma ‘informação veraz, mas não comunicativa.’”⁶³⁴ A adaptação a novas conjunturas insufla sensibilidade da qual precisamos nos valer. Notadamente, o Novo Testamento não oferece ética abrangente para qualquer que seja a área considerada,⁶³⁵ mas é na maneira como relaciona a mensagem cristã e o contexto circundante que atesta seu valor normativo.

Após verificada a diversidade de vozes da tradição cristã sobre a família, lançaremos as bases para uma elaboração ética igualitária em perspectiva feminista, o que nos permitirá então a imersão no texto de Gálatas, primeiramente em plano geral e posteriormente de modo recortado. Discutiremos algumas das complexidades do uso do termo ‘igualdade’ para que a

⁶³³ UNICEF. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 17 fev. 2023.

⁶³⁴ SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta*. Fé, revelação e magistério dogmático. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 13.

⁶³⁵ “The NT cannot be expected to specify a “sexual ethics” as such, for the same reason that it does not provide a comprehensive ethics in any sphere of human action.” CAHILL, Lisa Sowle. *Sex, gender and christian ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 121.

aproximação entre a retórica igualitária gestada pelo texto de Gálatas 3,26-28 e a atual seja devidamente realizada. Na sequência, avaliaremos a defesa de um modelo unívoco e complementarista de família, avaliando o embargo que promove à construção ética igualitária na ótica feminista.

A realidade é o cenário no qual as teorias devem ser aferidas. Desta feita, elencaremos diretrizes de uma aproximação interpretativa que seja fiel não apenas ao texto, mas também ao contexto de sua recepção.

6.1 Família: Diferentes vozes no movimento cristão primitivo

Constatam-se pelo menos 3 condutas em relação ao casamento e a família na antiguidade tardia: rejeição, substituição e vivência adaptada.⁶³⁶ A primeira entende a mensagem cristã como uma espada que coloca os membros uns contra os outros e convoca ao desapego em relação a tais estruturas (Mt 10,34-39; Lc 12,51-53).

A segunda enxergava a própria igreja como um substituto para tais grupos e por último, a proposta de uma vivência adaptada do casamento e família os compreendia como projetos possíveis dentro da nova experiência de fé. Naturalmente, este último foi a opção da maioria dos cristãos.

Tais visões tiveram seus próprios desdobramentos para o cristianismo primitivo. Tendo em vista a ausência de espaços destinados especificamente para as reuniões cristãs, a casa constituiu-se como acolhimento essencial para a fé insurgente. Desta feita, era de se esperar que líderes cristãos vissem com maus olhos atitudes rejeicionistas que perturbavam os lares e abriam porta a críticas de observadores externos e é neste contexto que emerge o uso dos códigos domésticos para mitigar os efeitos de comportamentos disruptivos.⁶³⁷

Embora Paulo seja o autor bíblico ao qual mais se recorre quando o assunto é legitimar estruturas opressivas, a não existência de quaisquer códigos domésticos em seus escritos incontestes deixa entrever a injustiça da acusação.

Os textos mais citados neste íterim são aqueles pertencentes às chamadas cartas pseudônimas ou deutero e trito-paulinas⁶³⁸, escritas por discípulos de segunda e terceira geração

⁶³⁶ FARLEY, Margareth. *Just Love. A framework for Christian sexual ethics*. New York: Continuum, 2006. p. 256.

⁶³⁷ GREER *Apud* FARLEY, 2006. p. 255-256.

⁶³⁸ Usualmente, mas não consensualmente, considera-se uma divisão tripartite para o que é chamado de *Corpus Paulinum*: Cartas protopaulinas: 1 Tessalonicenses, Gálatas, 1-2 Coríntios, Romanos, Filipenses e Filemom. 2 Tessalonicenses, Colossenses e Efésios e Tritopaulinas: 1-2 Timóteo e Tito. BORING, Eugene. E. *Introdução ao Novo Testamento*. História, literatura e Teologia- Questões Introdutórias do Novo Testamento e Escritos Paulinos. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2016. p. 325.

que buscaram atualizar os ensinamentos do apóstolo para novas situações. Mesmo em cartas legitimamente paulinas, os excertos pinçados para argumentar a favor de práticas opressivas são consistentemente explicados como interpolações de outros indivíduos:

Visto que alguns dos perpetradores desse tipo de subterfúgio literário tiveram a intenção de afastar dos cristãos suspeição da parte dos pagãos, endossando os valores subordinacionistas da sociedade conservadora romana, certo grau de acomodação à violência coercitiva foi eficazmente inserido no Paulo canônico quase desde o início.⁶³⁹

A despeito da autoria defendida, há quem se concentre no elemento de inovação que está presente nos códigos domésticos neotestamentários em vista daqueles do ambiente circundante. Infelizmente este é muito mais sutil do que se quer acreditar. Nos *Haustafel* do Novo Testamento vemos em curso uma noção humanizada de dominação e poder:

Embora os códigos domésticos às vezes sejam interpretados como uma afirmação do casamento e da família, sua imposição não continha nada da visão de uma ‘nova ordem’ que também era importante para os primeiros cristãos. O legado dos códigos era que as famílias cristãs deveriam se adaptar à ordem social que as cercava.⁶⁴⁰

O modelo imperial de subordinação de todos ao *paterfamilias* recebe legitimação teológica no movimento cristão, uma vez que a dissimetria era necessária dentro da política vigente. No fim do 1º século, o imperador Domiciano retomou a ênfase sobre a legislação augustana do casamento com o intuito de fortalecer as principais famílias do império. Possivelmente os conselhos paulinos para relativizar a importância dos vínculos matrimoniais reverberavam, constituindo-se em ataque frontal às intenções da lei existente e do *ethos* de cultural geral:

Além disso, o conselho a mulheres para que permanecessem solteiras era uma grave infração dos direitos do *paterfamilias*, visto que, de acordo com o direito romano, a mulher permanecia sob a tutela do pai e de sua família mesmo depois de casada. O conselho de Paulo a viúvas que não eram necessariamente ‘velhas’ - dado que as meninas em geral se casavam entre os 12 e os 15 anos de idade - oferecia assim a mulheres ‘comuns’ a possibilidade de ser independentes. Ao mesmo tempo, produzia conflitos para a comunidade cristã em sua interação com a sociedade.⁶⁴¹

Os moralistas da fase inicial do Império buscaram formular uma ética que equilibrasse as exigências tradicionais de subordinação absoluta ao *paterfamilias* e os ideais de igualdade formulados na época helenística. A ordem do lar e da economia achavam-se interligadas porque, na Antiguidade, o lar era economicamente independente, autossuficiente, organizado

⁶³⁹ ELLIOTT, Neil. *Libertando Paulo*. A justiça de Deus e a política do apóstolo. São Paulo: Paulus, 1998. p. 35.

⁶⁴⁰ “Although the household codes are sometimes interpreted as an affirmation of marriage and family their imposition held none of the vision of a ‘new order’ that was also important to the early Christians. The legacy of the codes was that Christian families were to adapt to the social order that was around them.” FARLEY, 2006, p. 256.

⁶⁴¹ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. A práxis do discipulado co-igual. In: HORSLEY, Richard A. *Paulo e o império*. Religião e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Paulus, 2004. p. 221-237. p. 230.

em termos hierárquicos e, como tal, constituía a base do Estado.⁶⁴² Estavam, portanto, estreitamente vinculadas entre si o Estado, a administração da unidade doméstica e o casamento,⁶⁴³ o que fazia com que qualquer afirmação subversiva relacionada à estruturação familiar fosse encarada como insurreição o que não era interessante para um ajuntamento minoritário e deveras incipiente.

Como já pontuado, o quadro cultural traçado até aqui não foi encarado sob perspectiva única. Outros textos bíblicos, também redigidos no primeiro século, como os Evangelhos, dão testemunho da rejeição aos comprometimentos familiares por entender seu potencial de oposição à radicalidade do discipulado cristão:

Se os estudiosos estiverem corretos sobre a datação de todas essas composições cristãs, todas foram escritas aproximadamente ao mesmo tempo. Como as duas imagens foram reconciliadas? Claro, ambas as mensagens, a da tranquilidade doméstica e a do desenraizamento da lealdade e autoridade familiares, têm paralelos nas tradições filosóficas helenísticas, portanto, não eram, em certo sentido, nada de novo.⁶⁴⁴

A despeito do fato de que estes escritos possam ser considerados contemporâneos, é preciso fazer ressalva de que é artificial a harmonização que afirma que o *ethos* de Jesus é expresso nos códigos domésticos porque reforçam seu chamado para o serviço e, nesse sentido, para a subordinação. Tal afirmação ignora que o chamado de Jesus para o serviço nos evangelhos é dirigido aos que estão em primeiro lugar na comunidade, mas não aos que são os últimos. É dirigido a ‘amigos’ e não a subordinados.⁶⁴⁵

O teólogo James Dunn trabalha a existência de múltiplas perspectivas teológicas no Novo Testamento de maneira pormenorizada, admitindo, no entanto, a crescente institucionalização destas, o que ele chama de catolicismo primitivo.⁶⁴⁶ Esta tendência, embora se insira também no fluxo do que chamamos de ‘revelação’, demonstra maior conformidade com a cultura ao redor. Se os primeiros cristãos tiveram diferentes reações sobre a realidade

⁶⁴² Maiores informações podemos ser aferidas no capítulo 1 ANTIGAS SOCIEDADES MEDITERRÂNEAS E ORIENTE PRÓXIMO sob o tópico 1.3 *A família romana*.

⁶⁴³ SCHÜSSLER FIORENZA, 2004, p. 233-234.

⁶⁴⁴ “If scholars are correct about the dating of all of these Christian compositions, they were all written at approximately the same time. How were the two images reconciled? Of course, both messages, that of domestic tranquility and that of uprooting from family loyalty and authority, have parallels in Hellenistic philosophical traditions, so they were, in a sense, nothing new.” OSIEK, Carolyn. What we do and don’t know about early christian families. In: RAWSON, Beryl. (Ed.) *A companion to families in the Greek and roman worlds*. Hoboken: Wiley-Balckweel, 2011. p. 202.

⁶⁴⁵ “It also overlooks the fact that Jesus’ call to service in the gospels is addressed to those in power, to those who are first in the community but not to those who are the least. It is addressed to “friends” and not to subordinates.” SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Discipleship and Patriarchy: Early Christian Ethos and Christian Ethics in a Feminist Theological Perspective. In: CURRAN, Charles E.; FARLEY, Margaret A.; McCormick, Richard A. (Ed.) *Feminist Ethics and the Catholic Moral Tradition*. New Jersey: Paulist Press, 1996. p. 49.

⁶⁴⁶ DUNN, James D. G. *Unidade e Diversidade no Novo Testamento*. Um estudo das características dos primórdios do Cristianismo. Santo André: Academia Cristã, 2009. p. 506-524.

familiar, hoje usamos seus registros para também lidarmos com ela. Citando o debate “fora da Igreja não há salvação versus fora da Igreja há salvação” Segundo afirma que encaramos como dogma teológico, quando na verdade:

O exemplo histórico acima mostra, a esse propósito, que, em geral, a mudança de contexto prova, não que o anterior fosse falso, mas que estava sendo insuficiente. Que um (pelo menos) dos conceitos-chave da primeira fórmula era mais complexo ou ambíguo do que parecia à primeira vista. E que, quando se compreendeu isso, foi necessário modificar a fórmula para preservar e fazer crescer sua verdade.⁶⁴⁷

É a partir disso que atestamos a impossibilidade de que apreensões teológicas tenham caráter absoluto. A resposta possível em um determinado momento, não necessariamente será em outro e questionar a validade de uma postura não é algo contemporâneo, também aconteceu no momento de redação dos textos bíblicos.

Tomar um texto e enrijecer sua aplicação pode produzir algo muito diferente do que efetivamente está sendo defendido, como verificamos no caso de Efésios 5,21-33. Seu autor buscava a melhor solução para a sua realidade que se interpunha, ainda que recorrendo a um mecanismo cujas potencialidades se mostram ambíguas. Desta feita, preservar a intenção consiste justamente em também procurar por respostas condizentes ao nosso tempo, o que torna vital a verificação dos desdobramentos que sua ambiguidade pode produzir hoje.

Tal diversidade é encarada de outra maneira na hermenêutica proposta pelas pessoas autoras analisadas: “Seria estranho se Paulo contradissesse a si mesmo dizendo uma coisa em Gálatas e o oposto em outro lugar. Devemos esperar que a infalível Palavra do Deus soberano, inspirada pelo Espírito fale com uma só voz. E é claro que ela fala.”⁶⁴⁸ A recusa em encarar a multiplicidade presente no próprio texto bíblico servirá para a cristalização de um viés específico, sem que se perceba a parcialidade da escolha ou o equívoco ético de sua afirmação sem qualificação.

Farley acerta ao dizer que em uma tradição viva, as crenças e as teologias que a interpretam podem ser desafiadas por novas experiências, mudanças culturais e perspectivas acerca do passado. “O que não é mais ‘seriamente imaginável’ como parte genuína da tradição dá lugar ao que é coerente com as verdades mais profundas da comunidade.”⁶⁴⁹

Conquanto a diversidade de vozes no que tange a família esteja presente no Cristianismo primitivo, abre-se a oportunidade para avaliação da insistência em reafirmar a formatação

⁶⁴⁷ SEGUNDO, 2000, p. 39.

⁶⁴⁸ FURMAN, Gloria; NIELSON, Kathleen. *Ministério de mulheres*. Amando e servindo a igreja por meio da Palavra. São José dos Campos: Fiel, 2016. p. 66-67.

⁶⁴⁹ “What is no longer ‘seriously imaginable’ as a genuine part of the tradition gives way to what is coherent with the deepest held truths of the community.” FARLEY, 2006. p.187.

patriarcal sob pretexto de fidelidade a palavra de Deus contida em Efésios 5,21-33 e outros excertos. isto seria apenas reiteração de um padrão moral que, embora faça sentido no século I e possa ser entendido à luz das contingências impostas às primeiras comunidades de fé, é questionável em sua época e agora.

O movimento de libertação das mulheres consciente da precária realidade, tem procurado desvencilhar-se da dominação jurídica e econômica, o que inclui a obediência ideológica e psíquica ao masculino. Uma ética teológica feminista não almeja menos do que isso, o que a coloca em franca oposição a qualquer retórica de submissão, ainda que esta possa pretensamente recorrer à Escritura:

[...] a Palavra de Deus está confiada à fragilidade aculturada da nossa linguagem e, até, do nosso preconceito. Presumir que se deve colocar as mulheres no plano da submissão, que se deve exigir delas o escondimento e o silêncio, é hoje uma atitude - mesmo que se admita que se possa fundamentá-la univocamente na Escritura - pestífera e mortal para o acolhimento do Evangelho. [...] O Cristianismo foi vencedor quando ousou aculturações atrevidas. No passado, elas não exigiam que se revisse a posição das mulheres nem consideravam isso um problema. Hoje, o nosso discurso é outro. A questão feminina é uma questão liminar. Passa por ela a credibilidade e a própria predicabilidade da mensagem.⁶⁵⁰

Não se trata de rechaçar a tradição, pois esta carrega uma reserva de sabedoria significativa para o discernimento das gerações que se seguem. A presença viva de Deus pode ser testemunhada quando seu povo encontra modos de vivenciar sua fé a despeito das drásticas mudanças que possam ocorrer no cenário. Nesse interim, a tradição segue como fonte de ponderação ética, mas não é sua repetição mecânica que configura fidelidade à Palavra de Deus.

O discernimento, consciência moral adulta em ação, é critério fundamental da ética cristã. “Que possais discernir o que é melhor ou o que é bom, o que é mais importante ou o que mais convém e agrada a Deus” (Rm 2, 18; 12, 2; Fl 1, 10; Ef 5, 10). A Bíblia enuncia princípios e normas e, oferece exemplos de comportamento moral que não têm o mesmo valor. Não se pode pôr no mesmo plano todas as regras morais enunciadas, nem atribuir valor igual a todos os exemplos de moralidade que ela apresenta. Um juízo moral correto que se inspire na Escritura supõe uma leitura crítica dos textos. Contextos, gêneros e formas literárias indicam o peso ético de um discurso. Distinguir o que reflete a cultura de uma época e o que tem valor transcultural é preciso, pois a ética teológica sempre prioriza motivações teológicas transculturais.

As ambivalências diante da temática familiar fornecem um importante dado sobre o movimento cristão primitivo, mas, além disso, mostram que a revelação divina não é um

⁶⁵⁰ MILITELLO, Cettina. Em diálogo com Jerome Murphy- O'Connor. In: O'CONNOR, Jerome Murphy. *Paulo e as mulheres*. São Paulo: Paulinas, 2009. p.104.

conjunto de proposições que hermeticamente descem do céu: “Uma palavra de Deus pura, não contaminada por distorções humanas em diferentes medidas, não existe. Pelo contrário, a recepção, a compreensão e a interpretação são intrínsecas à própria revelação.”⁶⁵¹ Assim, a pergunta sobre como a fé e a vida cristã podem modificar as relações de dominação e aumentar a solidariedade no casamento, família e igreja precisa ser respondida à luz de novas efervescências éticas.

6.2 Por uma ética feminista

A diversidade de concepções acerca da instituição familiar no Novo Testamento, demanda análise de que tipo de vivência cada uma pode insuflar hoje. Textos bíblicos foram historicamente utilizados com o propósito de responder a desafios morais, rompendo opressões e injustiças, mas também para legitimá-las. A história das mulheres é um exemplo disso.

A tarefa deste diálogo bíblico-prático tem sido corajosamente encarada pelas teologias feministas. A reflexão ética que desenvolvem não se distingue por ser exclusiva de mulheres, mas pela orientação concernente a sua liberdade, sendo possível que ponderações feitas por mulheres não apresentem compromisso com a causa feminista. O foco principal da elaboração ético-feminista é a afirmação da dignidade humana da mulher e das relações igualitárias de gênero.⁶⁵² As teologias feministas compartilham objetivos com teologias políticas e da libertação que buscam resgatar a visão bíblica da libertação de distorções ideológicas que possibilitam seu uso contra grupos marginalizados:

As teologias feministas da libertação tomam o lado dos ‘pobres’ ou oprimidos e clamam por igualdade econômica e política, apelando para temas bíblicos como Êxodo, ao tratamento socialmente radical de Jesus às mulheres e às líderes femininas negligenciadas nos relatos bíblicos. A teologia e a ética da libertação feminista neutralizam o racionalismo e o individualismo das culturas liberais, localizando a crítica moral nas comunidades de identidade e ação, e chamando a atenção para o caráter social, político e histórico das relações supostamente ‘privadas’ e ‘pessoais’ no casamento e na família. [...] As vozes liberacionistas se originam em comunidades sociais e políticas concretas, mas apelam a todos os grupos sociais e tradições para um senso de humanidade e justiça comuns.⁶⁵³

⁶⁵¹ MORAN *Apud* SEGUNDO, 2000, p. 16.

⁶⁵² “Given that feminist ethics is oriented toward the liberation of women and weighs the value of acts and policy in those terms, the primary focus of feminist ethical theologizing is the affirmation of women's human dignity and of egalitarian gender relations. Is from this standpoint that resistance becomes a liberative key in feminist ethics.” ABRAHAM, Kochurani. Resistance: a liberative key in feminist ethics. In: HOGAN, Linda; OROBATOR, A. E. (Ed.) *Feminist Catholic Theological Ethics*. Maryknoll: Orbis Books, 2014. p. 106.

⁶⁵³ “Feminist theologies of liberation take the side of que ‘poor’ or oppressed, and call for economic and political equality, appealing to biblical themes such as ‘Exodus’, to Jesus’ socially radical treatment of women, and to neglected female leaders in the biblical accounts. Feminist liberation theology and ethics counteract the rationalism and individualism of liberal cultures by locating moral criticism in communities of identity and action, and by drawing attention to the social, political, and historical character of supposedly ‘private’ and ‘personal’ relations in marriage and the family.” CAHILL, 1996, 64.

Como comunidade de discurso moral, a Igreja tem sido moldada pela trajetória interpretativa referente aos códigos domésticos. É impossível negar o imenso poder formativo destes textos no silenciamento e marginalização das mulheres. Além do âmbito da igreja são utilizados no fortalecimento de tendências antidemocráticas, pois buscam reproduzir antigas estruturas patriarcais de desigualdade na esfera pública.

O Fundamentalismo, por exemplo, a partir de sua ênfase sobre a inerrância bíblica procurou, em períodos históricos variados, revitalizar configurações familiares com papéis sexuais acentuados apontando às diretrizes morais deste excerto. A jornalista Susan Faludi documentou a ênfase sobre os “valores da família” na campanha presidencial dos EUA em 1992:

Faludi observa que ‘nos sermões os ministros da Nova Direita invocavam uma passagem bíblica com tal frequência que até merecia exigir atenção: Ef 5,22-24 - ‘O marido é a cabeça da mulher, assim como Cristo é a cabeça da Igreja’ - tornou-se mantra quase semanal em muitos púlpitos.’ Como nota Faludi, esse apelo ao Paulo bíblico é parte integrante do controle social das mulheres. Ela cita um comentário que fez um ministro evangélico a um sociólogo: ‘Bater em mulheres está crescendo porque os homens não são mais líderes em suas casas. Eu digo às mulheres que devem voltar para casa e serem mais submissas.’⁶⁵⁴

O campo ético contemporâneo contempla o levante de setores conservadores da sociedade que, pressupondo a existência de uma única verdade, lutam por retomá-la. Assim, o fundamentalismo que agora vemos emergir não é tão somente religioso, mas político.

Não raras vezes, a resposta a novas abordagens ético-morais é recorrer a já bem conhecida tradição da lei natural. “A atratividade de tais teorias é óbvia, pois a lei natural afirma fornecer-nos uma explicação da moralidade escrita na própria estrutura das coisas e, portanto, culturalmente invariável. Assim, basta verificar como as coisas realmente são para saber o que é moral.”⁶⁵⁵ No entanto, posicionamentos deste tipo não são capazes de operar o intuito de qualquer norma ética: “Tudo o que possibilita a vida, o florescimento humano em toda a sua riqueza, e o florescimento da criação como um todo - medido e entendido através de Cristo - é a luz que nos guia.”⁶⁵⁶

O impasse instaurado entre o peso formativo das Escrituras judaico-cristãs em nossa sociedade e a aproximação que lhe é ofertada, com seus respectivos desdobramentos práticos, só se pode enfrentar mediante olhar que se comprometa com as vítimas da história, mais

⁶⁵⁴ ELLIOTT, 1998. p. 23.

⁶⁵⁵ GORRINGE, Timothy J. A escolha da vida. In: GORRINGE, Timothy J. *O capital e o reino*. Ética teológica e ordem econômica. São Paulo: Paulus, 1997. p.20.

⁶⁵⁶ GORRINGE, 1997, p.27.

especificamente as mulheres. A construção ética igualitária se faz possível por intermédio de uma base antropológica que também o seja. “Por esta razão, quando a mulher exige o seu reconhecimento como pessoa e sujeito, não solicita uma concessão caritativa por parte das estruturas androcêntricas civis ou da instituição hierárquica das Igrejas, mas apela a um direito natural.”⁶⁵⁷

As condições históricas da dimensão corporal de homens e mulheres não podem ser ignoradas em uma antropologia que se queira responsável. No caso latino-americano, esta dimensão está permanentemente ameaçada pela desnutrição, doença, desemprego, fome, insegurança de moradia e pela repressão. As mulheres experimentam o adendo da destruição da sua sexualidade, angústia pela sobrevivência própria e de seus dependentes. E, além disso, no contexto eclesiástico/religioso mantém-se uma antropologia que concede ao corpo masculino a exclusiva representatividade do sagrado.⁶⁵⁸ Portanto, “trata-se de abrir o caminho para uma nova ordem, cujo critério ético primordial seja a afirmação da vida em plenitude e a integridade de todo ser humano.”⁶⁵⁹

No capítulo dois desta tese, *Efésios*, foi abordada uma tradição bíblica amplamente utilizada para prejuízo das mulheres, o texto de Efésios 5,21-33. Agora, será abordado um excerto que pode apresentar alternativa eticamente viável, exatamente pelo serviço que presta ao projeto antropológico igualitário e, conseqüentemente, ao projeto ético que buscamos apresentar.

6.3 A epístola aos Gálatas - Uma introdução

Difícilmente a epístola aos Gálatas pode ter sua importância exagerada, pois traz informações autobiográficas de Paulo e sua autocompreensão acerca da vocação apostólica. Isso faz com que essa carta tenha valor inestimável para entender a subjetividade do apóstolo.⁶⁶⁰

A epístola tem sido listada entre as cartas legitimamente paulinas pela maioria dos estudiosos e nenhum questionamento sério de sua autoria ou unidade foi demonstrada.⁶⁶¹ Seus problemas são sobre a definição da localização e dos destinatários, tendo em vista que a situação

⁶⁵⁷ AQUINO, Maria Pilar. *Nosso clamor pela vida*. Teologia Latino-americana a partir da perspectiva da mulher. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 205.

⁶⁵⁸ AQUINO, 1996, p. 211-212.

⁶⁵⁹ AQUINO, 1996, p. 307.

⁶⁶⁰ TERRA, D. João E. M. Cartas de São Paulo. *Revista de Cultura Bíblica*. Ano 41, vol. 23, n. 95/96, São Paulo, 2000. São Paulo. p.34.

⁶⁶¹ BORING, Eugene. E. *Introdução ao Novo Testamento*. História, literatura e Teologia- Questões Introdutórias do Novo Testamento e Escritos Paulinos. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2016. p. 458.

da Galácia é, em grande medida, incognoscível. Tudo o que sabemos advém dessa emotiva carta de Paulo. Já foram feitas muitas tentativas para situar a Epístola dentro do contexto social e cultural da Galácia, o que é precário, por conta da escassez de informações. Exegetas disputam sobre quem seriam seus destinatários: os gálatas étnicos que residem na região tradicional da Galácia, a Galácia do Norte e/ou igrejas de regiões antigas da Pisídia e Licaônia que foram incorporadas à província romana da Galácia, a Galácia do Sul.⁶⁶²

A teoria da Galácia do Sul não exige uma data mais antiga para o início das igrejas e nem para a escrita da epístola, algo em torno de 48 d.C. Já a teoria da Galácia do Norte, estabelece que as igrejas não poderiam ter sido organizadas até depois do Concílio de Jerusalém e o início da missão ao Egeu, o que coloca a carta em qualquer período entre 51 e 57 d.C. Se tomarmos como base as demais cartas paulinas, os indícios se mostrarão ambíguos quanto ao momento de sua redação,⁶⁶³ o que impede uma definição precisa.

Quanto ao conteúdo, em linhas gerais, o autor se mostra desesperado com a adesão dos cristãos da Galácia a um evangelho diferente daquele anunciado pelo apóstolo. Tal é o caráter crítico da correspondência que, em contraposição as demais cartas, não conta com a habitual ação de graças a abrir o escrito. “Nesse sentido, a introdução aqui também se alinha ao padrão de uma típica “carta de repreensão.”⁶⁶⁴ A expressão “Eu me admiro” usada por Paulo no verso 6 do capítulo 1 era costumeiramente utilizada como reprimenda pela não satisfação do mensageiro, mas isso não é tudo. Um pedido por concerto era sempre inserido nesta modalidade de correspondência, tal qual aquela que o apóstolo irá iniciar em 4,12.⁶⁶⁵

A mensagem trazida pelos perturbadores parece fazer eco a uma necessidade das Igrejas gálatas. É possível que tenham sentido significativa perda de sua identidade, já que sua fé os excluía dos templos pagãos e das sinagogas judaicas. Talvez também desejassem seguir a lei mosaica por acreditar que ela pudesse dar orientação clara em sua luta moral.⁶⁶⁶

Tudo demonstra que estes cristãos, em sua maioria judeus, estão persuadidos a adotar elementos-chave da tradição cultural judaica, entre estes, a circuncisão (1,26; 6,12-13; cf. 5,12). Paulo adverte sobre as implicações deste movimento: um compromisso para observar toda a Lei (5,3). Porém, aparentemente, a observância da Torá é precisamente o que muitos deles

⁶⁶² BORING, 2015, p. 458-460.

⁶⁶³ BORING, 2015, p. 459.

⁶⁶⁴ KEENER, Craig S. *Comentário Histórico-cultural da Bíblia*. Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 627.

⁶⁶⁵ G.W. Hansen. Gálatas. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G.; (Orgs.) *Dicionário e Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Paulus; São Paulo: Loyola, 2008. p. 586-587.

⁶⁶⁶ G.W.; 2008. p. 584.

querem (4,21).⁶⁶⁷ Os missionários portadores deste ‘outro evangelho’ não viam motivos para que o evento Cristo relativizasse a autoridade da Torá. Enquanto isso, Paulo afirma que eles haviam herdado o legado e bênçãos de Abraão simplesmente por estarem em Cristo (29).⁶⁶⁸

Quanto a estrutura, a carta pode ser dividida em três partes: autobiográfica, doutrinal e parenética, tal qual se segue:⁶⁶⁹

	1, 1-10: Saudação e apresentação do tema: o evangelho único
I.	Parte autobiográfica 1,11-2,21
	1,11-24: Formação e vocação de Paulo
	2, 1-10: Paulo e os outros apóstolos. É reconhecido em sua missão.
	2,11-21: Incidente com Pedro em Antioquia.
II.	Parte doutrinal 3,1- 4,31
	3,1-14: Lei e fé. Experiência do Espírito, exemplo de Abraão.
	3,15-22: Lei e promessa.
	3,23-4,31: Escravidão, filiação e liberdade.
	4,12-20: Paulo e os gálatas.
	4,21-31: Agar e Sara
III.	Parte parenética 5,1-6,10
	5,1-12: Liberdade cristã.
	5,13-26: Guiados pelo Espírito.
	6, 1-10: Ajuda mútua.
	6,11-18: Conclusão e despedida (Autógrafo de Paulo)

A argumentação paulina é regida por dualidades que polarizam retoricamente as opções dos gálatas: Deus-humanidade; espírito-carne; liberdade-escravidão; nova criatura-mundo. Outras polaridades são reduzidas em sua importância, como a circuncisão-incircuncisão,

⁶⁶⁷ BARCLAY, John M. G. *Paulo e o dom*. São Paulo: Paulus, 2018. p. 297.

⁶⁶⁸ WITHERINGTON III, Ben. Por trás de uma frase: “Não existe mais homem, nem mulher.” (Gálatas 3,28). In: WITHERINGTON III, Ben. *Por trás da Palavra. O caráter socioretórico do Novo Testamento em nova perspectiva*. Aparecida: Santuário, 2015. p. 179.

⁶⁶⁹ BÍBLIA do peregrino. Luís Alonso Schökel. São Paulo: Paulus, 1997. p. 2387.

distinção declarada irrelevante. Na fórmula batismal de Gálatas 3,28 outras dualidades são consideradas insignificantes. “Aparentemente, poderíamos concluir que, segundo Paulo, a conversão a Cristo alterava o cerne da identidade individual: o renascimento suplantaria os aspectos e as consequências do nascimento físico e da camada hierárquica originais.”⁶⁷⁰

Estudos tem chamado atenção para a existência de vários pontos de contato desta com a Epístola aos Romanos: a separação para ser apóstolo dos gentios (Gl 1, 15-16/ Rm 1,1-5); a justificação pela fé (Gl 2,15-21/Rm 3,19-28); Abraão (Gl 3,6-25.29/ Rm 4, 1-25); batismo (Gl 3,26-28/ Rm 6,3-5); escravidão e liberdade (Gl 4,1-7/ Rm 8,12-17); lei e promessa (Gl 4,21-31/Rm 9,6-13); livre para amar (Gl 5, 13-15/ Rm 13,8-10); conflito entre querer e agir (Gl 5,17/ Rm 7,13-15) e vida no espírito (Gl 5,16-26/Rm 8,12-27).⁶⁷¹

O paralelo apontado não deve, no entanto, trazer a ideia de que a carta aos Gálatas seja mero rascunho de uma obra mais volumosa e consistente. Nesta última, Paulo ironicamente expõe “suas reflexões apostólicas e missionárias sobre a possibilidade histórica agora oferecida à humanidade por meio da pregação do Evangelho [...]”⁶⁷², enquanto na carta aos Gálatas ele lida com uma polêmica, advertindo as igrejas da Galácia contra o erro dos judaizantes. Se em *Romanos* a justificação pela fé é ensinada, em *Gálatas*, a ênfase recai sobre a liberdade existente em Cristo Jesus.⁶⁷³

6.3.1 Gálatas 3,26-28 como tradição ética igualitária

O ponto de partida da ética cristã não é um código moral, mas sim o evento Cristo. Gálatas 3, 26-28 traduz, em poucas palavras, o que tal evento promove em essência: o estabelecimento de uma comunidade de iguais.⁶⁷⁴ Tal comunhão é verdade de fé, meta da evangelização e objetivo principal do cristianismo: Para que todos sejam um (Jo 17, 21s).

A ética é a manifestação pública de uma vida inspirada pela graça. O que permite essa experiência é o Espírito. Ser batizado e revestido em Cristo é um acontecimento do Espírito Santo (1Cor 1,30). No Batismo, Cristo nos libertou para sermos verdadeiramente livres. Quem é batizado, não importando raça, condição social ou sexualidade se torna profeta, sacerdote e

⁶⁷⁰ WITHERINGTON III, 2015, p. 171.

⁶⁷¹ SCHNELLE *Apud* BORING, 2016, p. 464.

⁶⁷² FITZMYER, Joseph. A carta aos Gálatas. In: BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. (Orgs.) *Novo comentário Bíblico São jerônimo*. Novo Testamento e artigos sistemáticos. São Paulo: Paulus, 2018. p. 421-440.

⁶⁷³ FITZMYER, 2018, p. 424.

⁶⁷⁴ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Discipulado de iguais: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1995.

rei. Nenhum batizado pode sujeitar-se a novas opressões (Gl 5, 1), antes é investido como nova criatura (2 Cor 5,17), desnudado da roupa do homem velho, das práticas que não correspondem ao ser cristão.

Evidentemente ser nova criatura é realidade que se expressa na intersubjetividade moral da experiência com o próximo, como afirma o Concílio Vaticano II:

Todos os valores da dignidade humana, da comunhão fraterna e da liberdade, fruto da natureza e do nosso trabalho, depois de os termos difundido na terra, no Espírito do Senhor e segundo seu mandamento, voltaremos de novo a encontrá-los, mas então purificados de qualquer mancha, iluminados e transfigurados, quando Cristo entregar ao Pai o reino eterno e universal: reino de verdade e de vida, reino de santidade e de graça, reino de justiça, de amor e de paz. Sobre a terra, o reino já está misteriosamente presente; quando o Senhor vier, atingirá a perfeição.⁶⁷⁵

O outro se torna assim, inegociável critério ético (Mt 5, 43-48; Lc 6, 27-28). O cristão não se orienta pelo seu código moral individual, pois é responsável pela humanização integral do seu próximo. Nesse ínterim, é preciso apontar à alteridade feminina seja em sua vivência doméstica ou eclesial.

O texto de Gálatas 3,26-28 é deveras potente para afirmação de todas estas premissas. As delimitações possíveis são variadas, mas em geral se concorda que o núcleo da fórmula batismal a que Paulo remete seja o verso 28c.⁶⁷⁶ Seguimos a divisão proposta por Schüssler Fiorenza:⁶⁷⁷

3,26 a - Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus,
3,27 a - pois todos vós, que fostes batizados em Cristo,
b - vos revestistes de Cristo.
3, 28 a - Não há judeu nem grego,
b- não há escravo nem livre,
c -não há homem, nem mulher;
3,28 d- pois todos vós sois um só em Cristo Jesus. ⁶⁷⁸

⁶⁷⁵ CONSTITUIÇÃO PASTORAL GAUDIUM ET SPES. Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulus, 1997. n. 39.

⁶⁷⁶ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Ideology, power, and interpretation: Galatians 3,28. In: SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Rhetoric and Ethic*. The Politics of Biblical Studies. Minneapolis: Fortress Press, 1999. p. 154.

⁶⁷⁷ Optamos por manter a divisão proposta por Schüssler Fiorenza, valendo-nos, contudo, da tradução da Bíblia de Jerusalém.

⁶⁷⁸ A BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição rev. São Paulo: Paulinas, 1985.

As três declarações paralelas expressam a autocompreensão da comunidade na qual o recém-batizado se insere. Por causa do par opositivo judeu/grego, os exegetas assumem que esse texto foi formulado em uma comunidade judaica helenística. Desse modo, parece razoável atribuir esta confissão batismal ao movimento missionário pré-paulino, que provavelmente se centrou ao redor de Antioquia, e vê-la como parte integrante dessa teologia do movimento do Espírito, e não como uma “formulação máxima” teológica de Paulo.⁶⁷⁹ Uma formatação pautada em igualdade e que tivesse consequências para as relações entre cristãos judeus e cristãos gentios se evidencia no incidente de Antioquia. Pedro e Barnabé tinham introduzido as refeições comuns entre os cristãos gentios daquele local, mas, depois de sofrerem pressões de Jerusalém, interromperam o hábito. Voltaram às regras de pureza. Paulo enfrenta publicamente Cefas e o grupo cristão judaico que o cerca porque “eles não agiram segundo a verdade do Evangelho” (Gl 2,14). É exatamente isso que a Carta aos Gálatas procura dizer.

O primeiro e último par se mostram mais significativos para a crise instaurada. O privilégio judaico e a singularidade masculina da circuncisão estão em destaque. A Reverenda Brigitte Kahl chega a indagar se a epístola não seria o escrito mais falocêntrico do Novo Testamento, afinal de contas sua discussão gravita em torno da validade da circuncisão e “não ser circuncidado e pertencer a Israel não é uma definição de identidade de mulher?”⁶⁸⁰

As duplas citadas por Paulo estão dotadas de caráter hierárquico. O que está em curso é o questionamento de uma asseveração de cunho antropológico. Para os judeus, ser judeu não é apenas diferente de ser grego, mas superior. Ser livre é socialmente encarado como mais elevado do que ser escravo, assim como ser homem, em todas as culturas no pano de fundo deste texto, é mais elevado do que ser mulher. A pertença cristã tem profundas implicações: “até distinções taxonômicas aparentemente ‘naturais’ são desnudadas do seu significado nas comunidades unidas pela sua identificação com Cristo,”⁶⁸¹ e como muito bem pontuou a artista Giselle Beiguelman: “Taxonomia é uma tecnologia de poder.”⁶⁸²

⁶⁷⁹ “Though scholars differ on the delineation of the individual lines, they agree that the core of the traditional formula is Gal 3,28 abc. The three parallel statements of v.28 express the self-understanding of the newly baptized. because of the oppositional pair Jew/Greek, exegetes assume that this text was formulated in a Jewish-Hellenistic community. Therefore, it seems reasonable to attribute this baptismal confession to the pre-Pauline missionary movement, which probably centered around Antioch, and to see it as an integral part of this movement’s theology of the Spirit rather than as a theological “peak formulation” of Paul.” SCHÜSSLER FIORENZA, 1999. p. 154-155.

⁶⁸⁰ “Is not being circumcised and belonging to Israel an identity definition of women?” KAHN *Apud* SCHÜSSLER FIORENZA, 1999, p. 163.

⁶⁸¹ BARCLAY, 2018. p. 350.

⁶⁸² BEIGUELMAN, Giselle. *Botânica Tirannica*. Disponível em: <https://museujudaicosp.org.br/exposicoes/botannica-tirannica-giselle-beiguelman/>. Acesso em: 30 Dez. 2022. A frase em questão compõe um dos letreiros luminosos da exposição e foi atestada *in loco*.

Paulo utiliza variadas expressões para indicar a criação de uma nova subjetividade gerada e dependente do evento Cristo, contrariando a noção estabelecida em textos gregos e judaicos, de que o nascimento fazia parte do destino:⁶⁸³

O efeito disruptivo sobre a unidade natal é multiplicado pelas referências características de Jesus a Deus como pai. Além de estabelecer uma relação pessoal entre o crente e Deus, essa metáfora transfere a lealdade do paterfamilias somente para Deus. A paternidade de Deus não precisa necessariamente ser entendida em termos 'patriarcais'. De fato, pode desafiar os pais humanos a renunciar às prerrogativas que derivam de seu poder sobre seus dependentes, se a paternidade de Deus for imbuído das qualidades divinas de misericórdia, perdão e perfeição que Jesus exorta os discípulos a imitar. Se somente Deus é "pai" para os discípulos (Mt 23:9), então a autoridade e o poder do pai patriarcal humano são vastamente diminuídos ou mesmo rejeitados na comunidade cristã.⁶⁸⁴

Tais delimitações não desaparecem com a identidade cristã, mas o peso de tais rótulos para avaliações e relações é rechaçado. O corpo de Cristo é igualitário. As diferenças sociais não são determinantes para a entrada nele, nem mesmo servem para manter o grupo coeso:

Todas as formas de capital simbólico não derivadas do 'pertencer a Cristo' agora perdem seu valor último. O batismo 'em Cristo' fornece uma base radicalmente nova para as comunidades libertadas de sistemas hierárquicos de distinção, não por algum compromisso generalizado com a 'igualdade', mas por causa do incondicionado dom de Cristo, que reduz todos os outros cálculos de valor.⁶⁸⁵

A tradição de interpretação do texto de Gálatas 3,28 conta com perspectivas que o tomam apenas em termos escatológicos. Sob essa ótica somente entusiastas pneumáticos poderiam demandar que este ideal se tornasse concreto. Schottroff critica ainda a interpretação que afirmaria que Paulo e a transmissão pré-paulina "argumentam de forma estritamente teológica e não impelem a uma mudança social direta."⁶⁸⁶ A ideia das pessoas que defendem tal posicionamento é que, se o caráter emancipatório deste excerto possui alguma consequência social, não pode ser elevado ao caráter de programa estruturado:⁶⁸⁷

Nestas interpretações, a transformação do comportamento socialmente fixado para homem e mulher é trazida à tona de modo semelhante: a transformação acontece ou no fim dos tempos, ou na consciência, ou é questão para entusiastas; parece que as

⁶⁸³ WITHERINGTON III, 2015, p. 172.

⁶⁸⁴ "The disruptive effect on the natal unit is multiplied by Jesus' characteristic references to God as father. Beyond establishing a personal relation between the believer and God, this metaphor shifts loyalty from the paterfamilias to God alone. The fatherhood of God does not necessarily have to be understood in 'patriarchal' terms. Indeed, it can challenge human fathers to forego prerogatives that derive from their power over their dependents, if God's fatherhood is imbued with the divine qualities of mercy, forgiveness, and perfection that Jesus urges the disciples to imitate. If God alone is 'father' for the disciples (Matt. 23:9), then the authority and power of the human patriarchal father are vastly diminished or even rejected in the Christian community." CAHILL, 2000, p. 31.

⁶⁸⁵ BARCLAY, 2018, p. 351.

⁶⁸⁶ SCHOTTROFF, Luise. *Mulheres no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas. 1995. p. 83-112. p. 100

⁶⁸⁷ PAULSEN *Apud* SCHOTTROFF, Luise. Quanto é justificada a crítica feminista a Paulo? Paulo e as mulheres nas primeiras comunidades cristãs no Império Romano. In: SCHOTTROFF, Luise. *Mulheres no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas. 1995. p. 83-112. p. 100.

diferenças permanecem intransformáveis na práxis cristã das comunidades e do próprio Paulo.⁶⁸⁸

Pressupor tal coisa, entretanto, é não fazer justiça à eclesiologia primitiva cristã porque muito embora Gl 3,28 possa não se tratar de um roteiro para uma nova sociedade, aponta à novidade do corpo de Cristo, que é repetidamente afirmada como testemunho da potência do Evangelho frente ao mundo. Hermenêuticas que abordam o texto de maneira estritamente teórica afirmam vigorosamente a igualdade antropológica diante de Deus e, ao mesmo tempo, negam que se possa concluir disso algo concernente aos ofícios eclesiásticos.⁶⁸⁹

No que se refere ao último par da estrutura apresentada, algumas versões traduzem como “macho e fêmea” em vez de “homem e mulher”. Isso conduziu alguns exegetas à uma formulação gnóstica que defende a androginia, pois não apenas os papéis sociais estariam sendo questionados, mas também as distinções biológicas. Não é necessário, no entanto, seguir nesta direção.⁶⁹⁰ “Como Krister Stendahl apontou há muito tempo, ‘macho e fêmea’ parece aludir a Gênesis 1,27, um texto que relaciona sexo/gênero com procriação e que era entendido como referindo-se ao casamento”⁶⁹¹. Assim,

Como tal, Gl 3,28c não afirma que não haja mais homens e mulheres em Cristo, mas que o casamento patriarcal - e relações sexuais entre macho e fêmea - não é mais constitutivo da nova comunidade em Cristo. Sem levar em conta suas capacidades procriativas e papéis sociais conexos com elas, as pessoas serão membros plenos do movimento cristão em e mediante o batismo.⁶⁹²

A visão neotestamentária de uma comunidade que não é estabelecida a partir da consanguinidade, mas que se abre para a comunhão com estranhos em solidariedade é asserção que reitera a igualdade. A pergunta pelo quanto o simbolismo de paridade batismal em Cristo "era apenas uma ideologia que não perturbou a ética dos proprietários parece não fazer sentido, uma vez que tornar-se cristão foi constantemente compreendido como ponto de partida para a real diferença social.”⁶⁹³

⁶⁸⁸ SCHOTTROFF, 1995, p. 101.

⁶⁸⁹ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *As origens cristãs a partir da mulher*. Uma nova hermenêutica. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. p. 241.

⁶⁹⁰ SCHÜSSLER FIORENZA, 2004, p. 224.

⁶⁹¹ “As Krister Stendhal pointed out a long time ago, ‘male and female’ seems to allude to Gen 1,27, a text that relates sex/gender to procreation and was understood as referring to marriage.” STENDHAL *Apud* SCHÜSSLER FIORENZA, 1999, p. 156.

⁶⁹² SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 245-246.

⁶⁹³ Carolyn Osiek and David Balch frame a pertinent question: Was the symbolism of baptismal equality in Christ "only an ideology that did not disturb the ethic of the owners, or did becoming Christian make an actual social difference? OSIEK; BALCH *Apud* CAHILL, 2000, p.34.

6.3.2 Igualdade em Gálatas e hoje

Embora possamos afirmar a insistência da mensagem evangélica para que os relacionamentos sejam reconfigurados a partir da nova identidade em Cristo, pautada pela igualdade, a equiparação desta grandeza em termos bíblicos com seu uso na contemporaneidade guarda ressalvas.

Nos discursos pós-modernos a igualdade tem sido, em muitos momentos, referida como univocidade que aquilata as diferenças. Essa não é a ótica sugerida pelo texto de Gálatas 3, 26-28. Se a planificação das particularidades estivesse sendo proposta pelo autor da epístola em questão, esta terminaria por expressar um *ethos* de dominação via padronização.⁶⁹⁴ Encarar o texto desta maneira só seria possível se as diferenças fossem declaradas abolidas e não o valor que possuem para definir a posição dos indivíduos.

Outra nuance deveras problemática do uso do termo ‘igualdade’ é que movimentos emancipatórios da atualidade tem sido justamente acusados de romper com a paridade que dizem querer construir. Tal acusação se deve a conduta de ressaltar as particularidades dos vários grupos envolvidos no pleito por equidade. É preciso ressaltar que as desigualdades não são engendradas por movimentos emancipatórios e teorias da igualdade que buscam superar essa alteridade desigual. A responsabilidade por tal dissimetria recai sobre as estruturas institucionais do heterossexismo, racismo, preconceito de classe e colonialismo que seguem reforçando as diferenças como desigualdades.⁶⁹⁵

Reconhecer o sentido por vezes problemático do termo ‘igualdade’ não significa abandoná-lo, mas delimitar seus usos com honestidade. Portanto, os textos bíblicos devem ser lidos em seus contextos e como respostas a situações históricas particulares. Ou seja, os padrões de relacionamento e moral do Novo Testamento não podem ser equiparados de maneira simples aos valores modernos e liberais de igualdade, liberdade, fraternidade, autodeterminação e respeito mútuo, o que obviamente não questiona sua importância.

A despeito do fato de que o reino de Deus implique em não escalonamento dos seres humanos em ordem de importância e valor com seus respectivos efeitos derivados, a igualdade

⁶⁹⁴ “Such an interpretation of Gal 3,28 in terms of radical social-religious equality has become contentious in recent years, however, because in postmodern discourses equality is understood as sameness and univocity that negates difference and aims for standardization.” SCHÜSSLER FIORENZA, 1999, p. 158.

⁶⁹⁵ “However, the recognition of the problematic sense of equality does not mean that one should abandon the term. It means only that equality must be defined differently. Over and against some postmodern theories, it must be stresses that inequalities are not engendered by emancipatory movements and theories of equality, which seek to overcome such unequal otherness. Rather, they are produced by the institutional structures of heterosexism, racism, class prejudice, and colonialism that continue to reinforce differences as inequalities.” SCHÜSSLER FIORENZA, 1999, p. 159.

proposta em nosso texto não se refere a proteção da escolha pessoal e promoção de relacionamentos afetivamente satisfatórios, mas a integração de todas as pessoas em um novo sentido de unidade comunitária em Cristo.

Considerando que a Bíblia pode ser comparada com uma sinfonia, mais do que com uma apresentação solo, falar de homogeneidade na ética bíblica ou neotestamentária é uma impossibilidade. A moral cristã não pode ser reduzida a uma tradição moral e seus textos convertidos em leis que ignoram a história. O sentido dos textos bíblicos está profundamente conectado a sua narratividade.

Assim, a sistematização de injunções morais, embora seja possível, não redundaria em asseverações que possam reivindicar o estatuto de dogma. A organização desse tipo de conteúdo estará condicionada ao intérprete que fará seleções guiadas por premissas particulares. O importante é evidenciar o ponto do qual se parte, sem a pressuposição de que uma elaboração seja parcial, enquanto as demais possam reivindicar *status* universal. Um dos avanços da reflexão ética foi justamente perceber que, embora se pretendesse geral, suas asseverações tinham: o masculino como centro/sujeito muito bem delimitado. Em consequência, por um longo período, mulheres foram objeto de considerações ético-morais apenas de modo mediado.

Os autores neotestamentários não investigam de maneira exaustiva todas as facetas de qualquer tópico moral, considerando variações futuras e as respectivas regras que devem ser aplicadas em cada situação. Neste sentido, não temos acerca do tema ‘igualdade’ uma lista prescritiva que seja capaz de detalhar seu uso de forma definitiva em todo tempo e lugar. Enquanto este discernimento não esteja dado de uma vez por todas e de modo detalhado, é patente que os autores do Novo Testamento desafiem as relações e valores humanos que perpetuam o pecado, sempre encorajando práticas e sentimentos que incorporem o reino de Deus:

Como uma proposta nova para a ação e as relações libertadoras, como um novo estilo de vida e como antecipação da plenitude na existência concreta, o Reino expressa teologicamente a desejada nova sociedade. Neste sentido, a visão do Reino converte-se na última referência ética de toda práxis cristã. A partir daqui iluminam-se as realidades históricas e lêem-se os signos que já antecipam a nova terra e a nova criação; como horizonte escatológico, critica todo sistema que torna impossível a vida das maiorias e toda forma de relação assimétrica que provoca a diminuição da integridade humana. Da visão do Reino — a basileia de Deus — emana um novo código ético que articula no concreto da vida cotidiana a plenitude da vida física, psicológica e espiritual para toda a humanidade, mulheres e homens.⁶⁹⁶

A repulsa à possibilidade de estabelecimento de verdades absolutas no campo ético, pode, no entanto, conduzir a outro extremo: o completo relativismo. Muito embora existam

⁶⁹⁶ AQUINO, 1996, p. 312.

críticas plausíveis a quaisquer discursos totalizantes, nenhuma norma de comportamento, princípio ou valor pode ser estabelecido a partir do relativismo moral.⁶⁹⁷ Ao contrário do que se imagina, o relativismo não é um juízo de valor, mas sim o abdicar de qualquer posicionamento. É essencial para qualquer construção social e humana sustentar valores compartilhados.⁶⁹⁸

Assim, a questão básica a ser colocada é: como a fé e vida cristã podem romper as relações de dominação em claro comprometimento com as vítimas da história? A consciência feminista possui relevância moral inquestionável nesse quesito e pode, portanto, ser convocada ao debate teológico dos problemas que afetam a vida das mulheres. O discurso e concretização da submissão feminina é uma das muitas arengas nas quais a participação da consciência feminista se mostrará bem-vinda, sendo a família o âmbito de discussão germinal desta questão.

6.4 O discurso sobre a família unívoca e complementarista

Se o período neotestamentário conviveu com diferentes posicionamentos referentes a família, estamos diante do fenômeno que busca padronizar o que deve ser vivenciado como ética cristã em termos da mesma: um modelo pautado pelo complementarismo de gênero. O discurso referente a um formato apropriado para a família cristã reitera a hierarquia patriarcal com considerável dano para as mulheres, em especial as adeptas da fé cristã e da retórica da submissão. Os escalonamentos de gênero, raça e classe excluem grupos dos ambientes nos quais deveriam ser incluídos.⁶⁹⁹

Como comunidades que concretizam a realidade do reino de Deus, as igrejas devem ser resistentes às hierarquias mundanas de gênero, raça e classe. A ideologia em torno de um modelo de família que se queira cristã tem falhado miseravelmente em colocar isso em prática.

A insistência em torno de uma orientação moral específica perde de vista a realidade multifacetada. Assim, o complementarismo de gênero não deve ser afirmado sem questionamentos. Um arranjo familiar que funciona precisa ser reconhecido como perspectiva ética possível em lugar de um arranjo que, embora enaltecido, não se mostra sempre viável. O

⁶⁹⁷ GORRINGE, 1997, p.18.

⁶⁹⁸ “The essential point to emphasize for an ethics which begins with, and remains respectful of, differences in experience, while not giving up the possibility of normative ethics, is that the ‘shared’ is not achieved beyond or over against particularity, but rather in and through it. Especially in the course of practical, problem-solving, conflict-mediating, or society-trans-forming activity, common footing can be found on which moral communication, and eventually judgment and action, can take place. But the participants in communication, judgment, and action will always be irreducibly concrete and historical characters who recognize humanity in one another, without leaving their own individuality behind.” CAHILL, 1996, p. 55.

⁶⁹⁹ DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

critério para execução de determinado modo de existir em família deve ser a busca da humanização integral de todos os seus membros e não a preferência idealizada que simplifica em excesso as circunstâncias particulares de cada grupo e mulher. Esta também é a opinião da eticista Farley:

Estruturas de casamento, por exemplo, que mantêm a desigualdade entre marido e mulher — um é o ‘chefe’ ou líder, o outro o ‘ajudante’; um por estipular o ganha-pão, o outro economicamente dependente; um é o representante da família na sociedade e na igreja, o outro apenas o ‘representado’ — essas são estruturas que podem limitar severamente ou proibir o pleno funcionamento do casamento e a realização de seus objetivos. É claro que cada parceria matrimonial é única em alguns aspectos; portanto, até mesmo as funções de chefe de família/administração doméstica podem funcionar, independentemente de serem compartilhadas ou divididas. As escolhas de papéis podem ser adotadas de maneiras que não são universais e, dependendo de como são vividas, podem atender às necessidades e aos objetivos do casamento, desde que o relacionamento entre os cônjuges permaneça justo.⁷⁰⁰

A reiterada valorização da família insufla atitudes combativas em relação às pessoas de fora, em completa contrariedade ao espírito de amor ao próximo, enquanto “a nova família de Cristo subverte as formas habituais de alocação de poder e recursos dentro da sociedade mais ampla.”⁷⁰¹ A família cristã não é aquela centrada no bem-estar de seus próprios membros, mas sim a que se abre para além de si mesma em fecundidade.

O entrelaçamento entre a casa e igreja caminha nas duas direções. Enquanto a radicalidade do reino de Deus pode ser referenciada para se pensar a família, o conservadorismo familiar pode ser considerado para se pensar o reino de Deus e nele a igreja.

A Trindade é paradigma e fundamento destas duas instâncias,⁷⁰² mas, infelizmente, a subordinação posta na dinâmica familiar se apropria da comunhão trinitária e a transforma em subordinação. A acusação reiteradamente feita nas publicações analisadas de que existe grande conformismo dos ambientes cristãos aos impulsos feministas, esconde a verdade de que o alinhamento neste caso se dá muito mais com a orientação patriarcal já tão corriqueira em nossa sociedade.

⁷⁰⁰ “Structures of marriage, for example, that retain inequality between husband and wife — the one the ‘head’ or leader, the other the ‘helper’; the one by stipulation the breadwinner, the other economically dependent; the one the representative of the family to society and church, the other only the ‘represented’ — these are structures that can severely limit or prohibit the full functioning of marriage and the attainment of its goals. Of course, every marriage partnership is unique in some respects, so even breadwinner/domestic management roles can work however they are shared or divided. Role choices can be embraced in ways that are not universal, and depending on how they are lived, they may serve the needs and goals of marriage as long as the relationship between spouses remains just.” FARLEY, 2006, p.265-266.

⁷⁰¹ “The new family of Christ subverts customary ways of allocating power and resources within the larger society.” CAHILL, 2000, p. 18.

⁷⁰² BOFF, 2011, p. 68-71.

A ética cristã procede do dinamismo trinitário do Pai, do Filho e do Espírito. A essência da Trindade é comunhão,⁷⁰³ ou seja, não há relação de superioridade de uns sobre os outros, ou de subordinação/submissão. Pelo batismo todo cristão recebe o mesmo Espírito, homens e mulheres. Todo batizado é templo do Espírito, sem distinção de classes, raça ou sexo: “em um só Espírito fomos batizados, para formar um só corpo, judeus ou gregos, escravos ou livres; todos fomos impregnados do mesmo Espírito” (1Cor 12,13).

Quando esta verdade não é adequadamente trabalhada, antes é disseminada a necessidade de submissão das mulheres, os resultados são funestos. Entre estes, poderíamos apontar à insistência de que mulheres permaneçam em casamentos abusivos sob alegação de que é sua responsabilidade conservar a família, em detrimento de si. A socialização feminina também reitera repetidamente o auto-sacrifício e passividade como virtudes essenciais, bem como sua aquiescência ao apequenamento de seus dons:

Assim, comparações da família com uma igreja doméstica, igrejainha ou igreja do lar podem funcionar tanto para converter famílias e seus membros ao padrão do reino de Deus ou para minar a reorientação radical de valores que o reino escatológico de Deus demanda. Geralmente ambas as dinâmicas ocorrem ao mesmo tempo. A proposta de um ‘novo familismo’, ou mesmo de um ‘familismo crítico’, não deixa de ser problemática para a ética cristã.⁷⁰⁴

A família patriarcal tem seu caráter absoluto questionado já no início do movimento de Cristo, pois nem sempre as famílias se convertiam por inteiro, o que gerava conflito entre a obediência aos desejos do *paterfamilias* e a obediência ao apelo do evangelho. Para os homens, a conversão a Cristo implicava uma ruptura ainda maior com a compreensão que tinham de si em termos sociais e religiosos, especialmente para os que eram abastados senhores de escravos. “Embora oferecesse a estes últimos uma nova visão religiosa, negava aos homens, na comunidade cristã, todas as prerrogativas religiosas baseadas em papéis de gênero.”⁷⁰⁵

Em todos os casos, a mensagem libertária e de igualdade do evangelho permanece como critério para avaliar a postura ética mais apropriada em uma situação na qual as mulheres padecem sob cerceamento de sua plena humanidade. Um dos aspectos do apagamento feminino é a restrição a determinados ambientes e papéis. A redução de sua atuação pública contribuía e ainda contribui para a feminização da pobreza, o que, no contexto brasileiro, reiteradamente

⁷⁰³ BOFF, Leonardo. *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*. Petrópolis: Vozes, 2011.

⁷⁰⁴ “Thus, comparisons of the family to a domestic church, little church, or church of the household can work either to convert families and their members to the standard of God’s reign or to undermine the radical reorientation of values that the eschatological reign of God demands. Usually both dynamics occur at the same time. The proposal of a ‘new familism,’ or even a ‘critical familism,’ is not unproblematic for Christian ethics.” CAHILL, 2000. p. 4.

⁷⁰⁵ SCHÜSSLER FIORENZA, 2004, p. 226.

questiona o valor de uma hermenêutica que construa discursos promotores de desigualdade social:

Por exemplo, interessa-lhe manter a divisão social do trabalho por sexos, em que o doméstico é reduzido a uma categoria meramente biológica, quando na realidade é uma categoria econômico-social. Muitas mulheres latino-americanas pensam que, como esta função lhes é inerente por natureza, devem oferecer maior cota de esforço acima do trabalho que os homens realizam. Estas são, entre outras, algumas características que reafirmam a convergência do capitalismo atual com as estruturas patriarcais.⁷⁰⁶

No discurso em prol de um modelo de família unívoco e complementarista, emerge com frequência o argumento de que a fraqueza moral pessoal seja a grande responsável pelo fracasso familiar. Isto, no entanto, esconde o fato de que os mais favorecidos são de alguma forma responsáveis pelos fatores da desestruturação familiar entre os pobres urbanos. Portanto, a restauração da família e de outras instituições da sociedade civil exigem redistribuição de bens.⁷⁰⁷

O Novo Testamento nos oferece um protótipo de família socialmente transformadora, engajada com as realidades culturais e comprometida com uma renegociação positiva e construtiva das relações e vínculos humanos naturais. Mas o compromisso cristão hoje exige que adotemos uma hermenêutica crítica das relações familiares representadas no Novo Testamento, perguntando se uma missão mais radical da família cristã é possível e necessária.⁷⁰⁸

A mensagem e as práticas do movimento de Jesus interferem na paz da família patriarcal. Nele, as mulheres não precisam do papel de mães ou esposas para sua identidade religiosa, são discípulas sem a necessidade de mediação. Isso também é apresentado como possibilidade no texto de Gálatas 3,26-28, oferecendo importantes norteadores para interpretações eticamente responsáveis.

Enquanto Teologia cristã, nossa elaboração é sobretudo Cristológica.⁷⁰⁹ O modelo para todas as relações humanas é o modo de se relacionar de Jesus. Sua ética não se reduz a uma série de princípios morais, código legalistas ou normas de comportamento, ao invés disso,

⁷⁰⁶ AQUINO, 1996, p. 310-311.

⁷⁰⁷ “Attributing family ‘failure’ primarily to personal moral weakness allows the more advantaged to avoid the uncomfortable conclusion that they themselves are in some way responsible for the factors that lead to family ‘breakdown’ among the urban poor and the even more distasteful conclusion that restoration of the family and of other institutions of civil society will require a redistribution of social assets.” CAHILL, 2000, p. 5.

⁷⁰⁸ “The New Testament provides us with a prototype of the socially transformative family, engaged with cultural realities and committed to a positive and constructive renegotiation of natural human relations and bonds. But Christian commitment today requires that we adopt a critical hermeneutic of family relations represented in the New Testament, asking whether a more radical mission of the Christian family is possible and necessary.” CAHILL, 2000, p.19.

⁷⁰⁹ COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. Tomo I. Série III: A libertação na história. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 256-267.

supera as normas que oprimem os seres humanos propondo igualmente que a comunidade que se orienta por seu nome também se valha deste modelo de relacionamento.⁷¹⁰

Ser outro Cristo para nosso próximo é revelar a verdadeira natureza do que significa ser humano. A vida de comunhão com Cristo abre novas possibilidades de sentido, uma nova escala de valores que exige um agir coerente com Jesus e se mostra mais profunda que normas de comportamento. Confrontar-se com a prática de Jesus significa entrar em processo de autocompreensão como pessoa humana. “Em Cristo” é o destino último da humanidade.⁷¹¹

6.5 Apontamentos hermenêuticos

Uma hermenêutica crítica feminista denuncia elementos que promovam dissimetria e recupera aqueles que podem ser articulados em visões libertadoras. Avaliar o texto atentamente é garantir que também as práticas dele derivadas sejam adequadamente aferidas.

É necessário atenção aos instrumentos utilizados na produção discursiva da dissimetria: a não admissão do caráter multiforme da tradição bíblica, que termina por cristalizar determinadas perspectivas sem que se possa fazer os devidos julgamentos a seu respeito; o não comprometimento com grupos em situação de precariedade, neste caso, as mulheres; o apagamento de textos bíblicos de igualdade mediante hermenêutica que lhe cerceie tal potencialidade e por fim, a insistência em parâmetros morais, aqui com relação a família, que desconsiderem sua efetividade ética.

Quando tais parâmetros hermenêuticos são efetivamente considerados, constroem o ambiente de recepção de determinado texto bíblico, o que pode efetivamente proporcionar manuseio justo. A importância de nortear-se a partir da vida é ilustrada eficazmente por Gundorf:

Ela pede a seus leitores que imaginem o efeito de Rm 13,1 ou Tt 3,1 ‘sobre camponeses salvadorenhos presos e torturados por participarem de esforços de alfabetização, ou de cooperativas agrícolas, ou de marchas pelos direitos humanos; ou sobre os negros cristãos do Sul que arriscaram suas vidas na campanha dos direitos civis, ou sobre os alemães cristãos que conspiraram contra Hitler’. Eles teriam ouvido, afirma ela, essas palavras como ‘traição divina’; e ela pergunta ‘quantos mais se lhes teriam juntado em seu trabalho pela justiça, se não se tivessem recordado dessas passagens e de semelhantes mensagens bíblicas?’⁷¹²

⁷¹⁰ Aqui nos atemos ao parâmetro ético da igualdade, mas outros podem ser percebidos tomando-se como base a postura de Jesus frente às mulheres com as quais se relacionou em seu ministério. Para aprofundamento da questão ver BAILEY, Kenneth E. *Jesus pela ótica do Oriente Médio*. Estudos culturais sobre os Evangelhos. São Paulo: Vida Nova, 2016. p. 191-271.

⁷¹¹ O’CONNOR, J. Murphy. *A antropologia pastoral de Paulo*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 188-203.

⁷¹² GUNDORF *Apud* ELLIOTT, 1998, p. 37.

Semelhante polêmica se instituiu na elaboração do Parágrafo Arier na Igreja Luterana da Alemanha em 1933. Esta legislação excluiu do ministério da igreja todas as pessoas que não fossem descendentes de arianos ou que fossem casados com tais pessoas. Um grupo de delegados do Sínodo anual de Hesse solicitou uma consulta teológica e as faculdades de Marburg e Erlangen responderam. O corpo docente de Erlangen, sob a liderança de Paul Althaus e Werner Elert, enfatizou em defesa do Parágrafo Arier “a ordem da criação” segundo a qual a família e a nação foram divinamente instituídas:

Embora afirmassem que ‘não há distinção entre judeu e gentio’ na ‘ordem da salvação’ eles imediatamente insistiram que a igualdade dos batizados como filhos de De*s de forma alguma aboliu as diferenças naturais de status biológico e sociológico. Citando 1 Cor. 7,20, o corpo docente de Erlangen argumentou que as estruturas da ‘ordem da criação’ vinculam as pessoas às condições e prerrogativas com as quais nasceram. [...] A faculdade de Marburg sob a liderança de Rudolph Bultmann e Hans von Soden argumentou, por outro lado, que a nova lei era contrária à essência da igreja porque reduzia os cristãos não arianos a membros de segunda classe. Historicamente, a igreja tem visto os judeus religiosamente e não racialmente. As comunidades cristãs judaicas na antiguidade não tinham base racial. Em vez disso, a unidade do corpo de Cristo não permite que os cristãos afirmem que raça e nacionalidade devem ser respeitadas pela igreja como a ‘ordem da criação.’ ⁷¹³

O texto de Efésios 5, 21-33 e a hermenêutica delineada no capítulo anterior, segue nesta mesma esteira. Sem a devida consideração da dinâmica texto-leitor-contexto, a submissão feminina torna-se, não apenas justificável, mas exigida. Como se não bastasse a potência derivada de um texto tal qual o de nossa análise, o discurso de submissão também é aduzido de textos bíblicos que seguem fundantes para a autocompreensão ocidental, tais como Gênesis 2 e 3.

A socialização e docilização femininas estão nesse campo. Exemplifiquemos com o relato de Kochurani que expressa algo que se repete no Ocidente: A noção de virtude torna-se um fardo para as mulheres porque, em uma cultura embebida no patriarcado, a mulher é idealizada como o epítome desta, esperando-se que seja a transmissora das normas

⁷¹³ “A group of delegates to the annual Synod of Hesse requested a theological evaluation of this church-sponsored legislation, and the theological faculties of Marburg and Erlangen responded. The Erlangen faculty under the leadership of Paul Althaus and Werner Elert stressed in defense of the *Arier Paragraph* ‘the order of creation’ according to which family and nation were divinely instituted. Although they asserted that ‘there is no distinction between Jew and Gentile’ in the ‘order of salvation’, they immediately insisted that the equality of the baptized as children of G*d in no way abolished natural biological and sociological status differences. Quoting 1 Co 7,20, the Erlangen faculty argued that the structures of the ‘order of creation’ bind persons to the conditions and prerogatives with which they were born. [...] The Marburg faculty under the leadership of Rudolph Bultmann and Hans von Soden argued on the other side that the new law was contrary to the essence of the church because it reduced non-Aryan Christians to second-class membership. Historically the church has viewed Jews religiously rather than racially. Jewish Christian communities in antiquity were not racially based. Rather, the unity of the body of Christ does not allow Christians to claim that race and nationality should be respected by the church as the ‘order of creation.’ SCHÜSSLER FIORENZA, 1999, p. 172.

sociorreligiosas tradicionais.⁷¹⁴ Quanto maior a internalização da imagem de uma “mulher ideal”, mais dificuldades as mulheres encontram para resistir a exploração e injustiças em sua família, o que contribui para a relativização de si mesmas em face de outrem ou de um ideal.

A hermenêutica proposta nos escritos da Editora Fiel nada mais é do que uma prática discursiva de exclusão e escalonamento antropológico. É recorrente a afirmação de que assim como não se pode inferir do uso paulino da linguagem figurativa da escravidão, que ele a endosse, também não deva ser tomado como asseveração de inferioridade da mulher, o uso da linguagem hierárquica nas discussões sobre família e igreja. No entanto, não é possível separar a estratégia retórica do conteúdo do discurso, o que também vemos em Efésios 5,21-33:

Os fiéis contemporâneos não mais podem aceitar essas soluções ligadas culturalmente a não ser que estejam dispostos a aceitar a escravatura e a subordinação inata da mulher ao homem. Mas podem tirar lição importante desses escritos do Novo Testamento, a saber, que se deve viver o evangelho no contexto de determinada estrutura social, por ambígua que possa ser essa estrutura.⁷¹⁵

Se a hermenêutica avaliada neste trabalho propõe esferas de atuação muito bem delineadas para homens e mulheres, a comunidade de iguais que emerge em Gálatas 3,26-28 fornece um modelo para a ‘nova família’ como comunidade adulta, recíproca e responsável pelo lar e pelo mundo.

A ética cristã sob a perspectiva da mulher tem origem numa realidade de morte experimentada pelas mulheres de forma múltipla, por isso, é compreendida em função do compromisso e da responsabilidade pela defesa e promoção da vida.⁷¹⁶

Nesta ótica, a realização imaginativa de novas formas de relação entre mulheres e homens e de ambos com a terra, a criação de novos significados e valores igualitários para a identidade de gênero e a contribuição na conquista da integridade humana e espiritual das mulheres oprimidas situa os seres humanos na vertente antecipadora da plenitude de vida prometida por Deus para a criação inteira.⁷¹⁷

Infelizmente, a ética aristotélica prescritiva da submissão patriarcal foi assimilada pelos primeiros escritores cristãos e pais da igreja, o que os levou a rejeitar de modo ascético ao casamento e às mulheres. Nesse sentido, impediram o florescimento de uma compreensão destas instituições que fosse comprometida com o discipulado de iguais.⁷¹⁸

⁷¹⁴ “This notion of virtue becomes a burden on women because, in a culture inform patriarchy, it is the woman who is idealized as the epitome of virtue and expected to be the transmitter of the traditional socioreligious norms.” ABRAHAM, 2014, p. 99.

⁷¹⁵ MATERA, 1999, p. 294.

⁷¹⁶ AQUINO, 1996, p. 313.

⁷¹⁷ AQUINO, 1996, p. 314.

⁷¹⁸ “Now that historical critical scholarship has proven the New Testament Haustafel to be a Christianized form of Aristotelian ethics, and feminist critical analyses have shown its destructive impact on women and the community of co-equal discipleship, the church as the community of moral discourse is clearly challenged anew

Embora as duas tradições possam reivindicar autoridade a partir de sua presença no cânon bíblico, a adesão à perspectiva complementarista conquistou maiores poderes institucionais e influência histórica do que sua contraparte, a posição igualitária.

A teologia cristã e a práxis comunitária não desenvolveram formatações eclesiais capazes de desafiar a definição social que colocou o privado como a esfera do amor interpessoal sustentada pelo auto-sacrifício das mulheres e a esfera pública como âmbito de competição truculenta. Sua falha em desenvolver estruturas comunais que exaltem os valores de igualdade, diaconia e discipulado é uma mácula na história do Cristianismo e na história das mulheres.

Quando apontamos para o fato de que os códigos domésticos neotestamentários são uma forma cristianizada de opressão, demonstrando seu destrutivo impacto sobre as mulheres ao longo da história, a Igreja, como comunidade de discurso moral, é desafiada a encarnar a visão e práxis cristã de igualdade, conforme registrado em Gálatas 3,26-28.

É com base nisso que a reflexão ética e teológica feminista precisa rechaçar reivindicações que sejam danosas para as mulheres e outros grupos minoritários. A libertação de estruturas e internalizações opressivas é seu comprometimento primário. Este é seu prumo na interpretação e avaliação de textos bíblicos e vivências comunitárias.

A analogia de Cristo e a Igreja presente no texto de Efésios 5,21-33 repercute também no estabelecimento de posições de decisão e liderança. Nos ambientes católicos, um dos maiores obstáculos à ordenação tem sido a ênfase sobre a masculinidade de Jesus. Respalhada por concepção antropológica deturpada, a associação entre masculinidade e divindade tem feito com que o magistério relegue cidadania subalterna para as mulheres, com a retórica da submissão sendo exacerbada em direção a outras facetas da Teologia. O resultado desse androcentrismo é duplo:

Em primeiro lugar, porque Jesus é proclamado pelos cristãos como a revelação de Deus, a ideia de que Deus se tornou homem (e não mulher) é entendida como um indicador de que a masculinidade é uma característica essencial do ser divino. Em segundo lugar, um aspecto correlacionado ao primeiro, como o corpo masculino de Jesus Cristo tem sido interpretado como o sítio privilegiado da revelação de Deus, a masculinidade tem sido considerada o padrão tanto da humanidade como da divindade.⁷¹⁹

O cálculo é simples: da mesma forma como se pensa que Cristo se tornou homem, afirma-se que somente os homens podem representar Jesus. Tal essencialismo de gênero,

to incarnate the early Christian vision and praxis of co-equality in community.” SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 59.

⁷¹⁹ TAYLOR, Laura M. Redimindo Cristo: imitação ou (re) citação? In: ABRAHAM, Susan; PROCARIO-FOLEY, Elena. (Orgs.) *Nas fronteiras da Teologia Feminista Católica*. São Paulo: Santuário, 2013. p. 147.

defendido pelo Vaticano, torna impensável a igualdade das mulheres dentro da Igreja que seguem tendo lugar dentro do Corpo corporativo de Cristo, apenas para servir em níveis maternal e generativo mais básicos. Mais do que isso, os papéis desiguais atribuídos a homens e mulheres advêm do mistério de Cristo em relação a Igreja e, portanto, são imunes a igualdade de oportunidades que se constata nas democracias modernas.⁷²⁰

A questão não é sobre Jesus ser homem, mas sobre a maneira como essa masculinidade tem sido usada para construir um entendimento da identidade cristã que exclui todas as identidades fundadas em sexo e gênero.⁷²¹ “(Re) assemelhar-se a Cristo denota performances comuais de Jesus em vez de representações por mulheres individuais.”⁷²² As particularidades históricas do gênero, da raça e da etnia de Jesus de Nazaré não o impediram de tornar-se paradigmático para toda a humanidade.

A responsabilidade diante do cenário sobre o qual repousam os variados textos bíblicos urge pela igualdade radical enunciada em Gal. 3:28 que, mesmo controvertida em seus primórdios e assim permanecendo ao longo dos séculos, não pôde ser erradicada. Sua potência para a plenitude de vida não permitiu que fosse relegada ao plano das utopias, como projetos que não possuem lugar na concretização histórica. Em vez disso, anuncia uma reivindicação que deve ser realizada hoje na práxis cotidiana, seja na casa ou igreja.

Considerações parciais

Neste capítulo buscamos responder a pergunta de como ser fiel ao caráter inspirado do texto bíblico e, ao mesmo tempo, posicionar-se eticamente diante da realidade das mulheres. Algumas posturas mostraram-se primordiais no intuito de uma construção prática a este respeito.

Primeiramente, atestamos ser vital o reconhecimento da pluralidade a permear a tradição bíblica concernente a família, com especial destaque para o movimento cristão primitivo. O não enrijecimento de uma determinada percepção teológica, faz jus ao dinamismo próprio da revelação divina. É este movimento que permite ao texto bíblico sua atualidade e sua normatividade.

Posteriormente, estabelecemos o ponto de partida de nossas avaliações éticas. Aliados com grupos subalternizados, fizemos clara opção por uma hermenêutica feminista

⁷²⁰ TAYLOR, 2013, p. 156.

⁷²¹ ALLIAUME *Apud* TAYLOR, 2013, p. 162.

⁷²² *Ibidem*, p. 163.

crítica cujo foco principal é a afirmação da dignidade humana da mulher e das relações igualitárias de gênero, o que nos colocou em franca oposição a qualquer norte moral pautado em androcentrismo ou mesmo em complementarismo hierarquizante.

Recorremos posteriormente a uma tradição bíblica libertária, muitas vezes esquecida ou articulada de modo a esvaziar seu potencial transformador, o texto de Gálatas 3,26-28. Para isso, analisamos a epístola estabelecendo o pano de fundo mais amplo no qual se insere a perícopé. Historicamente, houve grande embate afim de calar a crítica que faz às pertencas étnicas, socioeconômicas e de gênero, o que não apenas trai ao texto em si, mas também à realidade que de seu poder tanto carece.

Finalmente abordamos a falência de se considerar como referência, padrões morais que não promovam vivências equânimes. A formatação familiar patriarcal, tão exaltada porquanto tradicional e complementarista, reitera valores culturais circulantes, mas não preserva o ímpeto do reino de Deus que a tudo ilumina e plenifica.

Portanto, tomar nota de tais parâmetros hermenêuticos no que tange ao ambiente de recepção de determinado texto bíblico, confere resposta concreta para nossa pergunta sobre fidelidade ao texto, contexto de sua origem e a recepção em momento posterior. Diante do esforço até aqui empreendido, nossa conclusão é que considerar o texto e o contexto em uma perspectiva ética feminista é um caminho adequado para o estabelecimento de um modelo de relação entre homens e mulheres que se apresente, de fato, transformador das casas e igrejas.

CONCLUSÃO

Chegado o fim deste longo projeto de pesquisa, convém fazer balanço do caminho percorrido. Em meio aos vários obstáculos, logo percebemos que tamanha ambição não poderia ser alcançada sem estratégia. Nossa indagação acerca dos desdobramentos ético-feministas da recepção do texto de Efésios 5,21-33 nas obras da Editora Fiel se viu atravessada de muitas variáveis, por isso, segmentamos nosso esforço de investigação em 6 etapas que contribuíram de forma única para alcançar o objetivo final, além de apresentar demandas e desafios próprios.

No primeiro capítulo, *Antigas Sociedades mediterrâneas e do Oriente Próximo*, o objetivo era elucidar o elemento social que rege a lógica de discurso do texto bíblico, a família em sua formatação patriarcal. Para isso, partimos da estrutura social mais ampla, afunilando a apresentação em direção a famílias específicas. Ou seja, elencamos as características que regiam antigas sociedades do Mediterrâneo e Oriente Próximo para posteriormente exemplificá-las através das famílias romana, grega e judaica da diáspora, possíveis interlocutoras de nosso texto.

As diferenças referentes a estes dois contextos se mostraram vultuosas, a começar do fato de que estas são, respectivamente, sociedades pré e pós industriais. Por conta de sua economia, sobretudo agrária, o modelo coletivista se apresenta de maneira consistente. Além disso, o parentesco se revelou como elemento constituinte da ordenação da vida e da identidade dos sujeitos. Estas características fazem frente a orientação individualista da contemporaneidade, bem como a sua crescente abertura para autodeterminação.

Se alguma similaridade contextual pôde ser apontada, temos as lógicas patriarcais que marcaram estas sociedades de modo perene, muito embora precisemos nos resguardar de pareamentos sem qualificação. A cultura de honra e vergonha deste período reiterava a necessidade de que os indivíduos se mantivessem conectados às expectativas da comunidade, algo já bem contestado em nossa realidade. A dissimetria sexual advinda de tal cultura e que atribuía às mulheres a responsabilidade pela honra masculina, embora se possa rastrear hodiernamente, não ocorre na mesma intensidade e menos ainda no mesmo formato.

O patriarcado também está presente no monopólio sexual exercido sobre as mulheres. A dupla-moralidade que demanda virgindade pré-matrimonial e fidelidade conjugal unilateral se encarrega de prover a legitimidade da prole e, assim, a sucessão de propriedades e nome. A própria precariedade da integração feminina, em sua família de origem ou na família de seu esposo mostra o padrão de prioridade de que desfrutam os sujeitos do sexo masculino em quaisquer situações.

Na esteira das particularidades deste momento histórico existia significativa interlocução das esferas pública e privada, mais do que o imaginado. Isto dava à formatação patriarcal da época um colorido muito diferente do que é constatado na rigorosa divisão de tais ambientes no período moderno e industrial.

Construir este panorama teve como ponto de partida a noção de que os autores neotestamentários pressupunham o partilhamento referente a informações contextuais que agora escapam a nós, pessoas leitoras do século XXI. Assim, entender a realidade subjacente ao texto de Efésios não se poderia fazer sem tal medida de esmero.

Após elencadas as características gerais a marcarem antigas sociedades mediterrâneas e do Oriente Próximo, seguimos em direção a concretizações particulares destes elementos. Das três famílias trabalhadas: Romana, grega e judaica da diáspora, encontramos especial dificuldade para localizar fontes referentes esta última, muito possivelmente devido a seu dessaraigamento geográfico e cultural que impediu o adequado registro de sua condição. Considerando a ambientação da epístola aos Efésios, a região da Ásia Menor, nos vimos ainda mais cerceados pela especificidade das informações requeridas.

Em seguida, enfrentamos os obstáculos que cercam o estudo da cultura romana. Estudiosos especializados alertam sobre a tentação de aquilatar a diversidade constatada no bojo deste tema com o intuito de oferecer ao público mais amplo conhecimento simplificado, o que, por sua vez, termina em estereotípia. Para lidar com tal pluralidade, nos acercamos da delimitação temporal, bem como tivemos o cuidado de apontar à óbvia diferença constatada entre os diferentes estratos socioeconômicos na concretização de cada elemento enunciado.

Finalizamos esta etapa abordando rapidamente a família grega, pois é subjacente na configuração romana helenizada. A despeito da carência de informações, sua ordenação patriarcal foi demonstrada na pessoa do *oikodespotes*. A socialização que reiterava a subordinação e a dependência estava reservada para as mulheres. Assim, seja no tratamento da estrutura social mais ampla, seja na abordagem de expressões particulares, a família em sua formatação patriarcal propiciou que a lógica do discurso do texto de Efésios 5,21-33 se tornasse mais próxima a nós, pessoas leitoras do século XXI.

O capítulo seguinte, *Efésios*, expôs o texto em sua moldura histórico-cultural. Pressupondo que a coerência de um excerto não advém apenas do que é externo, o localizamos também em seu ambiente literário. No intuito de produzir um quadro geral capaz de prover as mais relevantes informações acerca da epístola aos Efésios, trabalhamos questões introdutórias usuais no escopo das pesquisas exegéticas como autoria, datação e destinatários. Não poucas

divergências estão embutidas na delimitação de tais aspectos e, evidentemente, nenhuma destas demarcações é isenta de implicações.

Na sequência, tratamos tópicos de grande importância na elucidação da discursividade epistolar: gênero literário, estilo retórico e sua relação com a epístola aos Colossenses. Abordamos também a afamada metáfora cabeça/corpo e a imagem sponsal que fazem parte de um código doméstico que segue e extrapola as diretrizes do seu tempo. A partir dessa nova perspectiva, a perícopes de Ef 5, 21-33 foi analisada. Portanto, alcançamos nosso intuito: traçar um panorama capaz de nos inserir no ambiente próprio do escrito, bem como nas discussões que o cercam.

O terceiro capítulo, *Sociedades Ocidentais*, buscou definir o ambiente social no qual circulam as publicações da Editora Fiel apontando mudanças culturais, além daquelas relativas à instituição familiar que se mostrem vitais para entendimento das lacunas e das aproximações existentes entre o período de redação da carta em consideração e o período hodierno.

Para tanto, partimos do contexto geral em direção ao contexto específico nos valendo de metodologia descritiva. Focamos inicialmente o horizonte mais amplo das sociedades industrializadas procurando entender o tipo de relações sociais estabelecidas a partir dos avanços técnicos. Por conta de nosso especial interesse em papéis de gênero, constatamos alguns dos empecilhos para a inserção das mulheres no mercado de trabalho remunerado dado o conceito de feminilidade em voga.

Seguimos o desenvolvimento das características modernas em direção ao período pós-industrial. As relações de parentesco, antes em grande medida definidoras das identidades, terão sua importância relativizada, o que se somará a um novo modo de estabelecimento das relações conjugais: o amor romântico.

Com o intuito de especificar ainda mais o ambiente da recepção bíblica que desejamos esmiuçar, lançamos nosso olhar sobre a realidade brasileira, tanto em termos de sua origem, como também de sua configuração hodierna. A religião recebeu singular destaque tendo em vista que segue determinante para o discurso público e privado. O uso do termo amplo “religião” foi afinado para uma abordagem da tradição cristã e especificamente protestante, que é o lugar de recepção das publicações que analisamos.

Por ter o Brasil recebido tal herança a partir de viés de interpretação fundamentalista, foi necessário enumerar seus componentes de vital importância para o entendimento dos discursos elaborados em torno da “família.” Foi dada atenção aos novos formatos familiares e/ou de casas presentes em nosso país, expondo a falaciosa idealização de um modelo particular em detrimento das várias realidades percebidas. Tornou-se patente o quanto o discurso de

valorização da família se configura como um novo familismo, que, entretanto, conserva as características de injustiça e dissimetria que incidem, de modo especial, sobre as mulheres. Assim, a apresentação de um panorama da sociedade que emerge como pano de fundo da produção *Fiel* foi concluída. Mais uma pedra da estrada foi assentada rumo à descoberta dos desdobramentos da recepção insuflada por esta editora. É o conhecimento acerca do chão da vida que possibilita o discernimento das consequências das retóricas construídas sobre ele.

Introduzir as pessoas leitoras deste escrito ao universo da Editora Fiel foi o intuito do capítulo 4, *Livros Fiel: Primeiro nível de recepção*. Tendo como objetivo conhecer os envolvidos neste círculo hermenêutico, procuramos localizar minimamente cada uma das pessoas autoras, bem como a editora no que se refere a sua história e posicionamento no mercado editorial. Identificados os personagens em cena, a tradição reformada foi apontada como moldura teológica de unificação. Sua vastidão, no entanto, trouxe o afunilamento para a vertente calvinista desta corrente. O famoso esquema soteriológico TULIP também recebeu detida atenção, bem como sua renovada descoberta. Os artigos que compõem sua Declaração de Fé foram enumerados de modo resumido, bem como a articulação pelas pessoas autoras de temas de relevo para a tradição reformada calvinista como a soberania divina e a centralidade das Escrituras. Assim, respondemos à pergunta acerca de quem são os envolvidos no primeiro nível de recepção, identificando sua pertença a determinada abordagem, o que certamente nos auxiliou no entendimento de seu acolhimento a Efésios 5,21-33.

O 5º capítulo, *Livros Fiel: Segundo Nível de recepção*, teve a proposta de responder a pungente questão: De que modo as obras da Editora Fiel articulam hermeneuticamente o texto de Efésios 5,21-33 dentro da retórica da submissão feminina? As personagens envolvidas neste segundo nível de recepção, o texto e as pessoas leitoras foram apresentadas. A metodologia escolhida para tal tarefa foi a dos *Estudos Críticos do Discurso*. Dado o caráter geral deste arcabouço teórico, acatamos a orientação de seu criador para que sempre seja articulado com elementos da área específica na qual será aplicado. A perspectiva feminista de análise foi a engrenagem escolhida para este movimento e, por isso, explicitamos as categorias que se mostrariam essenciais para nossa crítica.

A *outroapresentação* realizada pelas pessoas autoras faz parte dos mecanismos discursivos que operam no abuso de poder comunicacional que, por sua vez, se mostrou deveras diferente da *autoapresentação* feita pelos feminismos. Tendo descredibilizado seu interlocutor, uma base para as demais conexões fora fixada.

Embora nosso interesse concentre-se sobre a perícopes de Efésios 5,21-33, escolhemos não desprezar a contribuição de outras citações bíblicas para o entendimento do discurso mais

amplo. Estes textos e seus comentários são reunidos de forma repetitiva em torno de determinados tópicos e foram estes que utilizamos como categorias para demonstrar como se concretiza a submissão feminina. Assim, as consequências éticas de cada uma destas asseverações foram trazidas, muitas, possivelmente, apenas latentes para as pessoas leitoras.

Através da complementaridade dos sexos, sendo a mulher coadjuvante da missão masculina, seu valor intrínseco fica evidentemente prejudicado. Seu propósito se mostrou atrelado a existência de um homem. A articulação não é de fácil desconstrução, por conta do uso de um mito primordial que pretensamente estabelece a hierarquia constatada nos papéis sociais de mando e obediência. Se não bastasse a menção deste relato, é essencial relembrar quanta suspeita moral recaiu sobre as mulheres por sua associação com a entrada do mal no mundo.

Excesso de prescrições, infantilização, dupla moralidade e sugestões de que submetam seu discernimento e intelectualidade a outrem faz com que as leitoras tenham que recorrer à validação externa. Os outros são referência e até mesmo as emoções precisam ser controladas para promover o conforto dos demais. Se a orientação fosse humana, as mulheres poderiam rechaçá-la, mas a vontade do marido é a vontade de Deus para a esposa. Pelo bem da unidade familiar, se propõe que ela abdique de projetos pessoais. Um novo *familismo* que sacrifica o desenvolvimento de apenas uma das partes.

A conexão com a casa é tão grande que as tarefas referentes são responsabilidade das mulheres por excelência. O cuidado dos filhos não surge como atividade relativa à parentalidade, mas sim à maternidade. A domesticidade é feminina e este é o melhor testemunho acerca da fé que ela pode dar.

Qualquer intuito de se alcançar igualdade é desprezado como influência humanista e anárquica. Se existem problemas no casamento, estes jamais se devem a divisão desigual das cargas de trabalho, mas sim à inversão de papéis. Para que o cansaço e injustiça não fiquem evidentes em demasia, sugere-se certo *patriarcalismo de amor*. Submissa sim, mas sob alguém que lhe ama. Sugere-se a continência não à pessoa, mas ao posto. Deus o conferiu a cada esposo.

Nenhum problema é encontrado nas estruturas dissimétricas bíblicas e, menos ainda, nas suas reproduções contemporâneas. Certamente seria assim. A posição acrítica diante do androcentrismo do texto não permite questioná-lo hoje e os abusos seguem se escondendo na fraternidade masculina. Não há representatividade feminina em poder de proteger quem sofre nas comunidades de fé conduzidas dessa maneira.

A democratização dos dons é substituída pelo levante de hierarquias já derrubadas pela obra de Cristo. A imagem divina é pensada como sendo relativa à autoridade que apenas os

homens possuem. O menor dos problemas aqui é que as mulheres não usufruam de poder, pois a dissimetria não é apenas referente a tomada de decisão, mas abriga deturpada antropologia. E se tudo isso não fosse suficiente, poderíamos ainda apontar a tal submissão como fruto da salvação e representação da Trindade.

Mediante todas estas articulações e suas decorrências, constatamos as bases teóricas da dominação e seus efeitos concretos na vida, estes se valem da Bíblia e de sua força simbólica, fazendo irromper a pergunta: haveria contraposição para tais elaborações?

Finalmente, o Capítulo 6, *Texto e contexto: ética em perspectiva feminista*, discutirá elementos importantes para uma abordagem hermenêutica justa para a situação das mulheres. A variedade de vozes no movimento cristão traz a impossibilidade de fixidez dogmática sobre qualquer afirmação. Neste ponto, discutimos o fenômeno de atualização da tradição sempre presente no processo da revelação. Este movimento de iluminação de novas realidades mediante antigas asserções é poderoso antídoto para uma recepção escriturística que reproduz injustiças de outrora por pressupor que isso é ser fiel ao texto. Destacamos o excerto de Gálatas 3,26-28 como uma voz igualitária que destoa da dissimetria verificada na comunidade de Éfeso, o que pode insuflar esforços por igualdade também hoje.

Discutimos leitura do texto que se mostre comprometida com uma ética feminista e, neste ponto, lidamos com um novo desafio: a escassez de pessoas especializadas na referida área.⁷²³ A *Antología de textos de autoras en la América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, obra referência na catalogação de produção teológica de mulheres lista apenas quatro teóricas no campo da ética: Margareth Farley, Christine Gudorf, Susan Thistlethwaite e Delores Williams. Infelizmente, nem todas possuem escritos pertinentes para a discussão desenvolvida neste trabalho. De qualquer modo, contornamos tal obstáculo com escritos feministas de outros segmentos da teologia, bem como de outras áreas do conhecimento realizando as devidas adaptações à nossa argumentação.

Esta pesquisa também encontrou limites. Um aspecto que mereceria maior aprofundamento é a estruturação filosófica da política contemporânea. Aparentemente, a ética política aristotélica da antiguidade ainda se faz presente, o que faz emergir a pergunta sobre a real efetividade da igualdade entre os sexos. Esta averiguação, no entanto, pede maior inserção dentro de uma área que extrapola nossos propósitos, a filosofia.

Outro elemento que pede maior dedicação é a ética feminista que tem sido gestada em ambientes seculares e suas interlocuções com a fé cristã. Acreditamos que um trabalho desta

⁷²³ AZCUY, Virginia R.; MAZZINI, M. Marcela; RAIMONDO, Nancy V. *Antologia de Textos de autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*. Buenos Aires: San Pablo, 2008. p. 11.

natureza, tendo em vista a amplitude de leituras demandada, não poderia dedicar-se à exegese de quaisquer textos bíblicos, antes se definiria apenas como sistemático/prático.

Reunidos os despojos de todas as pequenas batalhas travadas em nossa pesquisa, reconhecemos o bom êxito de nossa missão. Perguntar pelos desdobramentos éticos da recepção do texto de Efésios 5,21-33 nas obras da Editora Fiel em perspectiva feminista nos alertou para a irredutibilidade dos discursos à esfera da abstração. O fazer teológico responsável não pode prescindir do efeito produzido pela instrumentalização dos textos bíblicos na concretude da existência. Ainda mais, a busca por dignidade plena para as mulheres precisa ser reconhecida como alvo ético desejável não apenas nos pleitos seculares, mas também e inevitavelmente na fé bíblica que atribui ao Deus da vida seu nascedouro e perenidade.

O apelo de uma hermenêutica e ética feministas é que se derrubem barreiras reerguidas pelo patriarcado, fazendo brilhar a proclamação evangélica de que “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem, nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus.”

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição rev. São Paulo: Paulinas, 1985.

BÍBLIA do peregrino. Luís Alonso Schökel. São Paulo: Paulus, 1997.

ABRAHAM, Kochurani. Resistance: a liberative key in feminist ethics. In: HOGAN, Linda; OROBATOR, A. E. (Ed.) *Feminist Catholic Theological Ethics*. Maryknoll: Orbis Books, 2014. p. 97-107.

ADAMS, Jay E. *A vida cristã no lar*. São José dos Campos: Editora Fiel, 2018.

AITKEN, James K. Jewish tradition and culture. In: ESLER, Philip F. (Ed.) *The early Christian world*. New York: Routledge, 2017. p. 73-93.

AMAZON. Informações corporativas. Disponível em: https://www.amazon.com.br/gp/browse.html?node=23490129011&ref_=footer_gw_m_b_corporate. Acesso em: 15 Dez. 2022.

AMAZON. Mais vendidos. Disponível em: https://www.amazon.com.br/gp/bestsellers/books/7882386011/ref=zg_bs_nav_books_2_7882387011. Acesso em 15 Dez. 2022.

AMAZONAS, Maria Cristina Lopes de Almeida; SILVA, Thálita Cavalcanti Menezes da. Os sistemas de representação judaico-cristã e o endereçamento de posições-de-sujeito femininas. *Revista Mandrágora*, São Paulo, n. 14, p. 73-79. 2008. <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v14n14p73-79>. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/697>>. Acesso em: 13 Out. 2021.

AQUINO, Maria Pilar. *Nosso clamor pela vida*. Teologia Latino-americana a partir da perspectiva da mulher. São Paulo: Paulinas, 1996.

ASEC. Disponível em: <https://www.editorescristaos.org.br/>. Acesso em 07 Jul. 2022.

AZCUY, Virginia. O método qualitativo na Teologia Feminista. A experiência das mulheres e um diálogo com Stephanie Klein sobre sua escuta. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 53, n. 3, p. 671-700, Set./Dez. 2021. DOI: <https://doi.org/10.20911/21768757v53n3p671/2021>. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/issue/view/599>. Acesso em 04 Maio 2022.

AZCUY, Virginia R.; MAZZINI, M. Marcela; RAIMONDO, Nancy V. *Antologia de Textos de autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*. Buenos Aires: San Pablo, 2008.

BALCH, David L.; OSIEK, Carolyn (Ed.). *Early Christian Families in Context*. An interdisciplinary dialogue. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.

BARCLAY, John M. G. The province of Asia. In: BARCLAY, John M. G. *Jews in the Mediterranean Diaspora*. From Alexander to Trajan (323 BCE- 117 CE). Edinburgh: T&T Clark, 2001. p. 259-281.

BARCLAY, John M. G. *Paulo e o dom*. São Paulo: Paulus, 2018.

BARR, Beth Allison. *A construção da feminilidade bíblica*. Como a submissão das mulheres se tornou a verdade do Evangelho. São Paulo Thomas Nelson, 2022.

BARTH, Markus. *Ephesians 4-6*. The Anchor Bible Doubleday. New York: Doubleday, 1974.

BÄCHTOLD, Felipe. *Evangélicos têm tendência pró-Bolsonaro e relativizam mais coronavírus, indica Datafolha*. Folha de S. Paulo, São Paulo, 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/04/evangelicos-tem-tendencia-probolsonaro-e-relativizam-mais-coronavirus-indica-datafolha.shtml>. Acesso em: 18 de fev. de 2021.

BAUMERT, Norbert. *Mulher e homem em Paulo*. São Paulo: Loyola, 1999. Bíblia Loyola. Vol. 26.

BECKER, J. Apóstolo Paulo: Vida, obra e teologia. Santo André: Academia cristã, 2007.

BEIGUELMAN, Giselle. *Botânica Tirannica*. Disponível em: <https://museujudaicosp.org.br/exposicoes/botannica-tirannica-giselle-beiguelman/>. Acesso em: 30 Dez. 2022. A frase em questão compõe um dos letreiros luminosos da exposição e foi atestada *in loco*.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido*. A orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2012.

BILAC, Elisabete Dória. Família: algumas inquietações. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (Org.) *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez, 2000. p. 29-38.

BIROLI, Flávia. *Família*. Novos conceitos. São Paulo: Fundação Perseu Abramo -Partido dos Trabalhadores, 2014. (1)

BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. *Feminismo e política*. São Paulo: Boitempo, 2014. (2)

BIROLI, Flávia. Gênero, “valores familiares” e democracia. In: BIROLI, Flávia; MACHADO, Maria das Dores Campos; VAGGIONE, Juan Marco. *Gênero, neoconservadorismo e democracia*. São Paulo: Boitempo, 2020. p. 135-187.

BOFF, Leonardo. *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*. Petrópolis: Vozes, 2011.

BONINO, José Miguez. *Rostos do Protestantismo Latino-americano*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

BORING, Eugene. E. *Introdução ao Novo Testamento*. História, literatura e Teologia- Questões Introdutórias do Novo Testamento e Escritos Paulinos. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2016.

BRANICK, Vincent P. *A igreja doméstica nos escritos de Paulo*. São Paulo: Paulus, 1994.

BRASIL. Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. Diário Oficial da União: Título 8, cap.7, seção 3, art. 226, § 3º e § 4º. Brasília, DF, p. 69-70, 2008.

BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.

BROWNBACK, Lydia. *Mulheres sábias*. A sabedoria dos Provérbios para mulheres. São José dos Campos: Fiel, 2013.

CABEÇA. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 254-260.

CAHILL, Lisa Sowle. *Family*. A christian social perspective. Mineápolis: Fortress Press, 2000.

CAHILL, Lisa Sowle. *Sex, gender and christian ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

CAMPOS, Breno Martins; SILVA, Saulo Inácio da. As várias faces do fundamentalismo protestante no Brasil: por uma discussão terminológica e conceitual. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 43, n. 1, p. 03-19, jan./jun. 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.22351/nepp.v43i01.2913>. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp> Acesso em: 25 out. 2021.

CAREY, Holly J. An Armored Household: Isaiah 59 as the Key to Ephesians 5:21-6:9 and 6:10-17. *Journal of Biblical and Theological Studies*, v. 3, n. 2, p. 260-270, 2018. Disponível em: <http://jbtsonline.org/an-armored-household-isaiah-59-as-the-key-to-ephesians-521-69-and-610-17-by-holly-j-carey/>. Acesso em: 27 maio 2020.

CARVALHO, Maria do Carmo Brant. O lugar da família na política social. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (Org.) *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez, 2000. p. 13-21.

CBL. Associados. Disponível em: <https://cbl.org.br/a-cbl/a-associacao>. Acesso em: 06 Jul. 2022.

COLARES, Karen de Souza. *Antropologia do feminino em Gênesis: uma nova construção a partir da hermenêutica de Elisabeth Schüssler Fiorenza* / Karen de Souza Colares. - Belo Horizonte, 2019. 120 p. Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Sureki. Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

COLARES, Karen de Souza. *Violação dos direitos das mulheres na tenda patriarcal*. In: CHACON, Daniel Ribeiro de Almeida; ALMEIDA, Frederico Soares (Orgs.) *Fé cristã e direitos humanos*. São Paulo: Loyola, 2021. p. 89-102.

COLLINS, John J. Marriage, divorce, and family in second temple judaism. In: _____. *Families in Ancient Israel*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997. p. 104-162.

COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. Tomo I. Série III: A libertação na história. Petrópolis: Vozes, 1985.

COMBLIN, José. *Epístola aos Efésios*. São Paulo: Fonte Editorial; Aparecida: Santuário, 2013.

CONCÍLIO VATICANO II. *Dei Verbum*. Constituição Dogmática sobre a revelação divina. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html. Acesso em 17 Dez. 2022. Sem paginação.

COOPER, Kate. R. The household as a venue for religious conversion: the case of christianity. In: RAWSON, Beryl. (Ed.) *A companion to families in the greek and roman worlds*. Hoboken: Wiley-Balckweel, 2011. p. 183-197.

CORNELLI, Gabriele; COSTA, Gilmário Guerreiro da. *Estudos Clássicos I: Origens do pensamento Ocidental*. Brasília: Cátedra UNESCO Archa; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. Coleção Filosofia e Tradição.

CROATTO, J. Severino. *Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 1986.

CROSSAN, John Dominic; REED, Jonathan. Paulo e o patriarcado. In: CROSSAN, John Dominic; REED, Jonathan. *Em busca de Paulo*. Como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 110-120.

CUNHA, Carlos Alberto Motta. Fundamentalismo à brasileira: perfil e enfoque do Protestantismo de Missão no Brasil. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 18, n. 57, p. 1137-1161, set./dez. 2020. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2020v18n57p1137>. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/23696>>. Acesso em: 04 Jan. 2021.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DENTZ, René. Sexualidade, liberdade e a tradição cristã. In: VELIQ, Fabrício. (Org.) *Experiências de Diversidade afetivo-sexual e de gênero: perspectivas de diálogo*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2021. p. 10-24.

DIAS, Tainah Biela. A defesa da família tradicional e a perpetuação dos papéis de gênero naturalizados. *Revista Mandrágora*, São Paulo, v.23. n. 1, 2017, p. 49-70. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v23n1p51-72>. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/MA/article/view/7430#:~:text=Percebemos%2C%20tamb%C3%A9m%2C%20haver%20%C3%ADntima%20rela%C3%A7%C3%A3o,se%20conformarem%20aos%20padr%C3%B5es%20hegem%C3%B4nicos>>. Acesso em: 26 Jan. 2021.

DIJK, Teun A. *Discurso e poder*. São Paulo: Contexto, 2008.

DIXON, Suzanne. Sex and the married woman in Ancient Rome. In: BALCH, David L.; OSIEK, Carolyn (Ed.). *Early Christian Families in Context*. An interdisciplinary dialogue. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. p. 111-129.

DIXON, Suzanne. *The Roman Family*. Ancient Society and History. London: The Johns Hopkins University Press, 1992.

DODDS, Abigail. *Mulher (a) típica*. Livre, plena e chamada em Cristo. São José dos Campos: Fiel, 2021.

DREHER, Martin. A igreja latino-americana no contexto mundial In: DREHER, Martin. *História do povo de Jesus*. Uma leitura latino-americana. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 321-484.

DUDREY, Russ: Submit yourselves to one another: A socio-historical look at the household code of Ephesians 5,15 - 6, 9. *Restoration Quarterly*, v. 41, n. 1, p. 27-44, 1999. Disponível em: http://library.mibckerala.org/lms_frame/eBook/household%20code%20eph.pdf. Acesso em: 22 abr. 2020.

DUNN, James D. G. *Unidade e Diversidade no Novo Testamento*- Um estudo das características dos primórdios do Cristianismo. Santo André: Academia Cristã, 2009.

ELLIOT, Elisabeth. *Deixe-me ser mulher*. Lições à minha filha sobre o significado de feminilidade. São José dos Campos: Fiel, 2021.

ELLIOTT, Neil. *Libertando Paulo*. A justiça de Deus e a política do apóstolo. São Paulo: Paulus, 1998.

ELIJAH, Makhanu. Post colonial reading of ὑποτασσώ (to submit) in Ephesians 5,21: Hope for the family today. *African Multidisciplinary Journal of Research*, v. 4, n. 2, p. 53-79, 2019. Disponível em: < <http://journals.spu.ac.ke/index.php/test/article/view/118>>. Acesso em: 17 jun. 2020.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. *Para entender: Pós-modernidade*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

EVERS, Katinka Nadine Ellen. A Key and classic text: Ephesians 5, 21-33. *digitalcommons@csbsju.edu*, St. Joseph, p. 1-21, 2006. Disponível em: < https://digitalcommons.csbsju.edu/sot_papers/2>. Acesso em: 01 jun. 2020.

FABRIS, Rinaldo. *As cartas de Paulo III*. São Paulo: Loyola, 1992.

FARLEY, Margareth. *Just Love*. A framework for Christian sexual ethics. New York: Continuum, 2006.

FEDERICI, Silvia. Origens do trabalho doméstico na Inglaterra: a reconstrução da família proletária, trabalho doméstico e o patriarcado do salário. In: FEDERICI, Silvia. *O patriarcado do salário*. Notas sobre Marx, gênero e feminismo. Volume 1. São Paulo: Boitempo, 2021. p. 157-170.

FIPE CBL/SNEL. Pesquisa Produção e vendas do setor editorial brasileiro. Disponível em: <https://cbl.org.br/downloads/fipe>. Acesso em 06 Jul. 2022.

FIEL EDITORA. Uma editora do ministério Fiel. Disponível em: https://www.editorafiel.com.br/conteudo/4-quem-somos?utm_source=site-ef&utm_medium=direct&utm_campaign=menu-informacoes&utm_content=direct_menu-informacoes_site-ef_textlink. Acesso em: 15 Fev. 2021.

FIEL MINISTÉRIO. Declaração de fé/ Afirmações e Negações. Disponível em: https://ministeriofiel.com.br/declaracao_fe/. Acesso em: 15 Dez. 2022.

FIEL MINISTÉRIO. Mapa de igrejas. Disponível em: https://ministeriofiel.com.br/mapa_igrejas/. Acesso em: 15 Dez. 2022.

FIEL MINISTÉRIO. Quem somos. Disponível em: https://ministeriofiel.com.br/quem_somos/. Acesso em: 15 Dez. 2022.

FIEL MINISTÉRIO. Parceiros. Disponível em: <https://ministeriofiel.com.br/parceiros/>. Acesso em: 15 Dez. 2022.

FITZMYER, Joseph. A carta aos Gálatas. In: BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. (Orgs.) *Novo comentário Bíblico São jerônimo*. Novo Testamento e artigos sistemáticos. São Paulo: Paulus, 2018. p. 421-440.

FREITAS, Maria Carmelita de. Gênero/ Teologia Feminista: interpelações e perspectivas para a teologia. Relevância do tema. In: SOTER (Org.) *Gênero e Teologia*. Interpelações e perspectivas. São Paulo: Loyola; São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: SOTER, 2003. p. 13-33.

FURLIN, Neiva. Teologia feminista: uma voz que emerge nas margens do discurso teológico hegemônico. *Rever*. Ano 11, n. 01, Jan/Jun, 2011. p.139-164. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/rever/article/view/6034>. Acesso em: 10 Jan.2023.

FURMAN, Glória. *A esposa do pastor*. Fortalecida pela graça para uma vida de amor. São José dos Campos: Fiel, 2016. (1)

FURMAN, Glória. *Vislumbres da graça*. Valorizando o Evangelho na rotina do lar. São José dos Campos: Editora Fiel, 2016. (2)

FURMAN, Gloria; NIELSON, Kathleen. *Ministério de mulheres*. Amando e servindo a igreja por meio da Palavra. São José dos Campos: Fiel, 2016.

GASDA, Élio Estanislau. Estado “cristão” e Neoliberalismo: “Não podeis servir a dois senhores (Mt 6,24). *Fronteiras*, Pernambuco, v.2, n.2, p. 192–215, 2019. DOI: <https://doi.org/10.25247/2595-3788.2019.v2n2.p192-215>. Disponível em: <<https://www1.unicap.br/ojs/index.php/fronteiras/article/view/1296#:~:text=Em%20Jesus%20Cristo%20se%20encontra,s%C3%A3o%20os%20fundamentos%20da%20pol%C3%ADtica>> Acesso em: 26 Out. 2022.

GEBARA, Ivone. *As incômodas filhas de Eva na Igreja da América latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

GOLDANI, A. M. As famílias no Brasil contemporâneo e o mito da desestruturação. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 1, p. 68-110, 2005. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1681>> Acesso em: 6 out. 2021.

GOMBIS, Timothy G.: A radically new humanity: The function of the Haustafel in Ephesians. *Journal of The Evangelical Theological Society*, Scottsdale, v. 48, n. 2, p. 317-330, Jun. 2005. Disponível em: < https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/48/48-2/48-2-pp317-330_JETS.pdf >. Acesso em: 04 jun.2020.

GOMES, Vinicius. *Calvino, Calvinismo e o movimento fundamentalista protestante: o estreitamento da compreensão do princípio do Sola Scriptura*. 2016. 171 p. Dissertação (Mestrado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2016.

GORRINGE, Timothy J. A escolha da vida. In: GORRINGE, Timothy J. *O capital e o reino. Ética teológica e ordem econômica*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 15-32

GOUVÊA, Ricardo Quadros. A condição da mulher no fundamentalismo: reflexões transdisciplinares sobre a relação entre o fundamentalismo religioso e as questões de gênero. *Revista Mandrágora*, São Paulo, v.14, n.14, p.13-24, 2008. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v14n14p13-24>. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/MA/article/view/693>>. Acesso em: 18 Out. 2021.

GREEN, Elisabeth. *Elisabeth Schüssler Fiorenza*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

GREGOIRE, Sheila Wray; LINDENBACH, Rebecca Gregoire; SAWATSKY, Joanna. *Em Defesa do sexo incrível. As mentiras que te contaram e como recuperar o que Deus planejou*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson; São Paulo: Pilgrim, 2022.

GUDORF, Christine E. Western Religion and the patriarchal family. In: CURRAN, Charles E.; FARLEY, Margaret A.; McCormick, Richard A. (Ed.) *Feminist Ethics and the Catholic Moral Tradition*. New Jersey: Paulist Press, 1996. p. 251-277.

GUIMARÃES, Simone Furquim. *Carta aos Efésios 5,21-33 como modelo de discurso de gênero*. 2011, 68p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2011.

GUINET, Hugo Cáceres. La masculinidad en el mundo mediterráneo antiguo. IN: GUINET, Hugo Cáceres. Jesús, el varón. Aproximación bíblica a su masculinidad. Navarra: Verbo divino, 2011. p. 55-113.

G.W. Hansen. Gálatas. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G.; (Orgs.) *Dicionário e Paulo suas cartas*. São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Paulus; São Paulo: Loyola, 2008. p. 579-593.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HARVEY, Dave. *Quando pecadores dizem “sim”*. São José dos Campos: Fiel, 2011.

HOBSBAWN, Eric J. O mundo burguês. In: HOBSBAWN, Eric. *A Era do capital - 1848-1875*. São Paulo: Paz e Terra, 1997. p. 321-347.

HOBSBAWN, Eric. A revolução social. 1945-90. In: HOBSBAWN, Eric. *Era dos extremos. O breve século XX. 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. (1). p. 282-313

HOBSBAWN, Eric. A revolução cultural. 1945-90. In: HOBSBAWN, Eric. *Era dos extremos. O breve século XX. 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. (2). p.314-336.

TERRA, D. João E. M. Cartas de São Paulo. *Revista de Cultura Bíblica*, São Paulo, Loyola, ano 41, vol. 23, n. 95/96, São Paulo, 2000. p.34.

HOBSBAWN, Eric. O terceiro mundo. 1945-90. In: HOBSBAWN, Eric. *Era dos extremos. O breve século XX. 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. (3). p. 337-362.

HUEBNER, Sabine R. Household composition in the ancient mediterranean - What do we really know. In: RAWSON, Beryl. (Ed.) *A companion to families in the greek and roman worlds*. Hoboken: Wiley-Balckweel, 2011. p. 73-91.

IANNI, Octavio. As formas do poder global. In: IANNI, Octavio. *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013. p. 125-146.

IBGE. *Estatísticas de gênero*. Uma análise dos resultados do Censo Demográfico 2010. Estudos & Pesquisas. Informação Demográfica e Sócioeconômica 33. Rio de Janeiro, 2014.

ITABORAÍ, Nathalie Reis. A família colonial e a construção do Brasil: Vida doméstica e identidade nacional em Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Nestor Duarte. *Revista Antropológicas*, Recife, v. 16 (1), p. 171-196, 2005. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaantropologicas/article/view/23628/19283>>. Acesso em 20 Jun. 2021.

JACQUET, Christine; COSTA, Livia Fialho. Conversão feminina ao Protestantismo: desencanto e reencanto conjugal. In: MENEZES, José E.X. de; CASTRO, Mary Garcia. (Orgs). *Família, população, sexo e poder*. Entre saberes e polêmicas. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 297- 311.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. Pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Paulus; Santo André: Academia Cristã, 2010.

KEENER, Craig S. *Comentário Histórico-cultural da Bíblia*. Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2017.

KITCHEN, Martin. *Ephesians*. London; New York: Routledge, 1994.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*: história, cultura e religião do período helenístico. São Paulo: Paulus, 2005. v. 1.

KONINGS, J. Hermenêutica bíblica da libertação. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 23, 2020. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/59847>. Acesso em: 26 out. 2022.

KONINGS, Johan. Fundamentalismo bíblico-teológico-religioso. In: MILLEN, Maria Inês de Castro; ZACHARIAS, Ronaldo. (Orgs.) *Fundamentalismo*. Desafios á ética teológica. São Paulo: Santuário; São Paulo: Sociedade Brasileira de Teologia Moral, 2017. p. 173-193.

KORSAK, Mary Phil. Um novo olhar sobre o Gênesis. In: BRENNER, Athalya (Org.). *Gênesis a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 43-59.

LASSEN, Eva Marie. The roman family: ideal and methafor. In: MOXNES, Halvor. *Constructing early Christian families*. Family as social reality and metaphor. London: Routledge, 1997. p. 103-120.

LIMA, Diogivânia Maria da Silva, Albenise de Oliveira. Mulher, trabalho e família na cena contemporânea. *Contextos Clínicos*, 5(1):45-51, janeiro-junho 2012. Doi: 10.4013/ctc.2012.51.05. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-34822012000100006. Acesso em 23 Dez. 2022.

LINCOLN, Andrew T. *Ephesians*. Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1990.

LU, Shi-Min. Woman's Role in New Testament Household Codes: Transforming First-Century Roman Culture. *Priscilla Papers*. v. 30, n. 1, p. 9-15, 2016. Disponível em: <https://www.academia.edu/23913276/Woman_s_Role_in_New_Testament_Household_Codes_Transforming_First-Century_Roman_Culture>. Acesso em: 11 Ago. 2021.

MACDONALD, Margaret. *Colossians and Ephesians*. Minnesota: A Michael Glazier Book/Liturgical Press, 2000.

_____. Reading the New Testament Household Codes in Light of New Research on Children and Childhood in the Roman World. *Sage Journals*, v. 41, n. 3, p. 376-387, 2012. Disponível em: <<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0008429812441340>>. Acesso em: 01 jun.2020.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 8 ed. São paulo: Atlas, 2017.

MARTIN, Aldo; BROCCARDO, Carlo; GIROLAMI, Maurizio. *Cartas Deuteropaulinas e cartas católicas*. Petrópolis: Vozes, 2020. Introdução aos estudos bíblicos.

MASI, Domenico de. A sociedade pós-industrial. In: MASI, Domenico de. (Org.) *A sociedade pós-industrial*. São Paulo: Editora Senac, 2000.

MATERA, Frank J. *Ética do Novo Testamento*. Os legados de Jesus e de Paulo. São Paulo: Paulus, 1999.

MCCULLEY, Carolyn. *Feminilidade radical: fé feminina em um mundo feminista*. São José dos Campos: Fiel, 2017.

MCCULLEY, Carolyn; SHANK, Nora. *Mulher, cristã e bem-sucedida: redefinindo biblicamente o trabalho dentro e for a do lar*. São José dos Campos: 2018.

MCKIM, D.K. Revelação e Escrituras. In: DYRNESS, William A.; KÄRKKÄINEN, Veli-Matti. (Ed.) *Dicionário Global de Teologia*. São Paulo: Hagnos, 2016. p. 697-704.

MEEKS, Wayne A. *As origens da moralidade cristã*. Os dois primeiros séculos. São Paulo: Paulus, 1997.

MEEKS, Wayne A. *Os primeiros cristãos urbanos*. O mundo social do apóstolo Paulo. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; FILHO, Prócoro Velasques. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 11-59.

MENEZES, José Euclimar Xavier. Sexo e/ou poder: por um viés analítico proposto por Therborn. In: MENEZES, José E.X. de; CASTRO, Mary Garcia. (Orgs). *Família, população, sexo e poder*. Entre saberes e polêmicas. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 23- 45.

MILITELLO, Cettina. Em diálogo com Jerome Murphy- O'Connor. In: O'CONNOR, Jerome Murphy. *Paulo e as mulheres*. São Paulo: Paulinas, 2009.

MIQUEL, Esther. *Amigos de esclavos, prostitutas y pecadores*. El significado sociocultural del marginado moral em las éticas de Jesús y de los filósofos cínicos, epicúreos y estoicos. Estudio desde La Sociología del Conocimiento. Estella: Editorial Verbo Divino; Institución San Jerónimo, 2007.

MOUTON, Elna. Reimagining Ancient Household Ethos? On the Implied Rhetorical Effect of Ephesians 5:21–33. *Neotestamentica*. v. 48. n.1. p. 163-185. 2014. Disponível em: <<https://journals.co.za/doi/10.10520/EJC160019>>. Acesso em: 10 Ago. 2021.

MOXNES, Halvor. What is family? Problems in constructing early Christian families. In: MOXNES, Halvor (Ed.). *Constructing early Christian families*. Family as social reality and metaphor. London: Routledge, 1997, p. 13-41.

NIELSON, Kathleen Buswell. *O que Deus diz sobre as mulheres: feminilidade x feminismo*. São José dos Campos: Fiel, 2018.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Hermenêutica da Recepção: Textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo tempo. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 26, n. 42, p. 15-31, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3095/3086>. Acesso em: 03 Jan. 2022.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. O conceito de texto, contexto e de leitor na interpretação de textos religiosos: o caso da literatura bíblica. *Estudos de Religião*, São Paulo, v. 33, n. 3, p. 175-190. set.dez. 2019. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v33n3p175-190>. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/9932>>. Acesso em: 03 Jan. 2022.

O'BRIEN, Peter T. *The letter to the Ephesians*. The Pillar New Testament Commentary. Leicester: Apollos, 1999.

O'CONNOR, J. Murphy. *A antropologia pastoral de Paulo*. São Paulo: Paulus, 1994.

OLIVEIRA, Jéssica Maria da Conceição. *A família no ordenamento jurídico brasileiro: diferentes tipos e reconhecimento pelos tribunais*. 2020. 50 p. Monografia. Direito. Unievangélica. Anápolis. 2020.

OLSON, Roger. *Contra o Calvinismo*. São Paulo: Editora Reflexão, 2013.

OPORTO, Santiago Guijarro. La relacion paternofilial en la cultura mediterránea y en el Nuevo Testamento. In: AGUIRRE, Rafael (Ed.) *El Nuevo Testamento en su contexto*. Propuestas de lectura. Navarra: Editorial Verbo Divino. p. 60-72.

OSIEK, Carolyn; BALCH, David L. *Families in the New Testament world*. Households and house churches. The family, religions and culture. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997.

OSIEK, Carolyn. The Bride of Christ (Ephesians 5:22-33): A Problematic Wedding. *Biblical Theology Bulletin*. Baltimore, v. 32, p. 29-39, 2002. Disponível em: <<https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/014610790203200106>>. Acesso em: 12 Ago. 2021.

OSIEK, Carolyn. What we do and don't know about early christian families. In: RAWSON, Beryl. (Ed.) *A companion to families in the greek and roman worlds*. Hoboken: Wiley-Balckweel, 2011. p. 198-213.

OSORIO, Luiz Carlos. O que é a família, afinal? In: OSORIO, Luiz Carlos. *Casais e famílias: uma visão contemporânea*. Porto Alegre: Artmed Editora, 2020, p. 13-23.

PARK, C.H. Teologia Reformada. In: DYRNESS, William A.; KÄRKKÄINEN, Veli-Matti. (Ed.) *Dicionário Global de Teologia*. São Paulo: Hagnos, 2016. p. 970-975.

PEACE, Martha. *Esposa excelente*. uma perspectiva bíblica. São José dos Campos: Fiel, 2008.

PEACE, Martha. *Mulheres em apuros*. Soluções bíblicas para os problemas que as mulheres enfrentam. São José dos Campos: Editora Fiel, 2010.

PEACE, Martha. *Sábia e conselheira*. Uma reflexão bíblica sobre o papel da mulher. São José dos Campos: Editora Fiel, 2012.

PELLETIER, Anne-Marie. Livro aberto: problemas atuais. In: PELLETIER, Anne-Marie. *Bíblia e hermenêutica hoje*. São Paulo: Loyola, 2006. p. 165-186.

PEREIRA, Mateus H. F.; ARAUJO, Valdei Lopes de. Reconfigurações do tempo histórico: presentismo, atualismo e solidão na modernidade digital. *Revista Ufmg*, Belo horizonte, v. 23, n. 1 e 2, p. 270-297, jan./dez. 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/revistadaufmg/article/view/2770/1626>>. Acesso em: 01 Dez. 2022.

PERKINS, Pheme. *Ephesians*. Nashville: Abingdon Press, 1997.

PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

PETRINI, João Carlos; ALCÂNTARA, Miriã Alves Ramos de; MOREIRA, Lúcia Vaz de Campos. Família na contemporaneidade: uma análise conceitual. In: MENEZES, José E.X. de; CASTRO, Mary Garcia. (Orgs). *Família, população, sexo e poder*. Entre saberes e polêmicas. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 259- 274.

PONTES, Bárbara; CAVALCANTI, Vanessa Ribeiro. Religiões judaico-cristãs e o enfrentamento à violência de gênero: a realidade brasileira. *Revista Mandrágora*, São Paulo, v.22. n. 2, p. 31-65, 2016. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v22n2p31-65> Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/6647>>. Acesso em: 19 out. 2021.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Bíblia e Moral: raízes bíblicas do agir cristão*. São Paulo: Paulinas, 2008.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja: discurso de sua santidade o papa João Paulo II e documento da Pontifícia Comissão Bíblica*. 7.ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

POSADAS, Carlos Arenas. El capitalismo liberal: Fundamentos y resultados. In: POSADAS, Carlos Arenas. *Historia económica del trabajo* (Siglos XIX y XX). Madrid: Tecnos, 2003. p. 15-36.

PUBLISHNEWS. Mercado editorial. Disponível em: <<https://www.publishnews.com.br/materias/2022/07/05/industria-do-livro-encolhe-39-em-16-anos-aponta-nielsen>>. Acesso em: 06 jul. 2022.

REIMER, Ivone Richter. *Grava-me como selo sobre teu coração*. Teologia Bíblica Feminista. São Paulo: Paulinas, 2005.

REVOLUÇÃO INDUSTRIAL. In: SANDRONI, Paulo. *Novíssimo dicionário de economia*. São Paulo: Best seller, 1999, p. 528-529.

ROHRBAUGH, Richard L.; MALINA, Bruce J. *Evangelhos sinóticos: comentário à luz das ciências sociais*. São Paulo: Paulus, 2017.

ROLOFF, Jürgen. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

ROMANELLI, Geraldo. Autoridade e poder na família. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (Org.) *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez, 2000. p. 73-88.

ROPS, Henri Daniel. *A vida diária nos tempos de Jesus*. São Paulo: Vida Nova, 2008.

ROSAS, Nina. *Mulher, pra que religião?* Uma crítica aos conselhos conservadores da pastora Ana Paula Valadão. 2020. E-book.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.

SALLER, Richard P. *Patriarchy, property and death in the Roman family*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

SAMPLEY, J. Paul (Org). *Paulo no mundo greco-romano: um compêndio*. São Paulo: Paulus, 2008.

SANTOS, Cecília Macdowell; IZUMINO, Wânia Pasinato. Violência contra mulheres e violência de gênero: Notas sobre estudos feministas no Brasil. *Estudos Interdisciplinares da América Latina e Caribe*, v.16, n.1, p.147-64. Disponível em: <https://nev.prp.usp.br/publicacao/violencia-contra-as-mulheres-e-violencia-de-genero-notas-sobre-estudos-feministas-no-brasil/>. Acesso em: 28 Jul. 2020.

SARTI, Cynthia A. Família e individualidade: um problema moderno. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (Org.) *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez, 2000. p. 39-49.

SARTI, Cynthia. A. Contribuições da antropologia para o estudo da família. *Psicologia USP*, [S. l.], v. 3, n. 1-2, p. 69-76, 1992. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/34459>. Acesso em: 8 dez. 2020.

SCHÖKEL, Luis Alonso. Bodas. In: *Símbolos matrimoniales en la Biblia*. Pamplona: Verbo Divino, 1997. p. 67- 107.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *The epistle to the Ephesians*. A commentary. Edimburgh: T&T Clark, 2001.

SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.

SCHNELLE, Udo. Paulo e os gálatas: aprendizado no conflito. In: SCHNELLE, Udo. *Paulo. Vida e pensamento*. São Paulo: Paulus; São Paulo: Academia Cristã, 2014. p. 331-380.

SCHOTTROFF, Luise. Quanto é justificada a crítica feminista a Paulo? Paulo e as mulheres nas primeiras comunidades cristãs no Império Romano. In: SCHOTTROFF, Luise. *Mulheres no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas. 1995. p. 83-112.

SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Editora Sinodal/EST; CEBI; São Paulo: ASTE, 2008.

SCHRAGE, Wolfgang. *Etica del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Para mulheres em mundos masculinos: uma teologia crítica-feminista da libertação. *Revista Concilium*, Petrópolis, n. 191-193, p. 51-61, 1984.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *As origens cristãs a partir da mulher*. Uma nova hermenêutica. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Violência contra a mulher. *Revista Concilium*, Petrópolis, v. 2, n. 252, p. 5-25, 1994.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Discipulado de iguais: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Discipleship and Patriarchy: Early Christian Ethos and Christian Ethics in a Feminist Theological Perspective. In: CURRAN, Charles E.; FARLEY, Margaret A.; McCormick, Richard A. (Ed.) *Feminist Ethics and the Catholic Moral Tradition*. New Jersey: Paulist Press, 1996. p.33-65.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Ideology, power and interpretation: Galatians 3,28. In: SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Rhetoric and Ethic*. The Politics of Biblical Studies. Minneapolis: Fortress Press, 1999. p. 149-173.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. A prática do discipulado co-igual. In: HORSLEY, Richard A. *Paulo e o império*. Religião e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Paulus, 2004. p. 221-237.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Ephesians*. Wisdom Commentary. Collegeville: Liturgical Press, 2017.

SCHWAB, Klaus. *A quarta Revolução Industrial*. São Paulo: Edipro, 2016.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, v.1S, n.2, jul./dez. 1990. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>>. Acesso em: 25 out. 2022.

SCOTT Jr., J. Julius. *Origens judaicas do Novo Testamento: um estudo do Judaísmo intertestamentário*. São Paulo: Shedd Publicações, 2017.

SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta*. Fé, revelação e magistério dogmático. São Paulo: Paulinas, 2000.

SELVATICI, Monica. Identidades religiosas no mundo romano: o caso e judeus e cristãos na Ásia Menor dos séculos I e II d. C. *Antíteses*, Londrina, vol. 8, n. 16, p. 50-70, jul.- dec. 2015. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/1933/193343476005.pdf>>. Acesso em: 25 mai. 2021.

SEVILLA, Cristobal. Um texto sempre vivo. In: SICRE, José Luis. *Os profetas*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 113-130.

SHELLNUTT, Kate. Batistas do Sul se recusaram a agir contra o abuso, apesar da lista secreta de pastores. Disponível em: <https://www.christianitytoday.com/news/2022/may/convencao-batista-sul-abuso-vitimas-investigacao-pt.html>. Acesso em: 10 ago. 2022.

SNEL. Sindicato Nacional dos Editores de Livros. Lista de associados. Disponível em: <https://snel.org.br/associados/lista-de-associados/>. Acesso em: 06 Jul. 2022.

SOJKA, Stanislaw. The Ancient Roman Family in the context of Antiquity. *The Person and the Challenges*. Poland, v. 10, n. 1, p. 283-302, 2020. Disponível em: <<https://czasopisma.upjp2.edu.pl/thepersonandthechallenges/article/view/3621/3510>>. Acesso em: 14 set. 2022.

SOUZA, Ilka de Lima; LIMA, Rita de Lourdes de. Família, conservadorismo e políticas sociais no Brasil: questões para reflexão. *Em pauta*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 44, p. 149 - 164, 2019. DOI: <https://doi.org/10.12957/rep.2019.45219>. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/45219>>. Acesso em 13 Out. 2021.

SOUZA, Robson. Pós-estruturalismo e religião: As novas possibilidades analíticas nos estudos sobre as relações sociais de gênero. *Revista Mandrágora*, São Paulo, v.21. n. 2, p. 207-236, 2015. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v21n2.p.207-236> Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/MA/article/view/6007>. Acesso em: 15 out. 2021.

SOUZA, Sandra Duarte de. Gênero e religião nos estudos feministas. *Revista Mandrágora: Estudos Feministas*, Florianópolis, 12 (N.E.): 264, set. dez. p 122-130, 2004. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2004000300014>. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2004000300014>>. Acesso em: 20 out. 2021.

STAMBAUGH, John E; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 1996.

STEGEMANN Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. São Leopoldo: Editora Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

TAYLOR, Laura M. Redimindo Cristo: imitação ou (re) citação? In: ABRAHAM, Susan; PROCARIO-FOLEY, Elena. (Orgs.) *Nas fronteiras da Teologia Feminista Católica*. São Paulo: Santuário, 2013

TARDUCCI, Mónica. "O SENHOR NOS LIBERTOU": gênero, família e fundamentalismo. *Cadernos Pagu* (3), Desacordos, desamores e diferenças, p. 143-160, 1994. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1726>. Acesso em: 06 Abr. 2021.

TERRA, D. João E. M. Cartas de São Paulo. *Revista de Cultura Bíblica*. Ano 41, vol. 23, n. 95/96, São Paulo, 2000. São Paulo.

TILLICH, Paul. *Theology of culture*. New York: Oxford University Press, 1959.

VIDAL, Marciano. A mulher e o discurso ético. In: VIDAL, Marciano. *Feminismo e ética*. Como “feminizar” a moral. São Paulo: Loyola, 2005. p. 43-53.

WACKER, Marie-Theres. Deus-mãe? Sobre o significado de um símbolo bíblico de Deus para a teologia feminista. *Revista Concilium* 226 -1989/6: Teologia Feminista. p. 843-851.

WCRC. Teología. Disponível em: <http://wcrc.ch/theology>. Acesso em: 15 Dez. 2022.

WITHERINGTON III, Ben. *The letters to Philemon, the Colossians and the Ephesians: a socio-rhetorical commentary on the captivity Epistles*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2007.

WITHERINGTON III, Ben. Por trás de uma frase: “Não existe mais homem, nem mulher.” (Gálatas 3,28). In: WITHERINGTON III, Ben. Por trás da Palavra. O caráter socioretórico do Novo Testamento em nova perspectiva. Aparecida: Santuário, 2015. p. 169-179.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Hermenêuticas da Bíblia no mundo evangelical. In: REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da. *Hermenêuticas Bíblicas*. Contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2006. p. 61-74.

ZILLES, Urbano. Ética e fundamentalismo religioso. In: PIVATTO, Pergentino S. (Org.). *Ética*. Crise e Perspectivas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 165-185.

Anexo 1: Declaração de Fé/Afirmações e Negações

1. O Deus Trino. cremos em um só Deus, eternamente existindo em três pessoas igualmente divinas: Pai, Filho e Espírito Santo, que conhecem, amam e glorificam um ao outro. Este único Deus verdadeiro e vivo é infinitamente perfeito tanto em seu amor quanto em sua santidade. Ele é o criador de todas as coisas, visíveis e invisíveis, e é, portanto, digno de receber toda a glória e adoração. Imortal e eterno, ele conhece perfeita e exaustivamente o fim desde o princípio, sustenta e governa soberanamente sobre todas as coisas e, em sua providência, acarreta seus bons propósitos eternos de redimir para si um povo e restaurar a sua criação caída, para o louvor de sua gloriosa graça.

2. Revelação. Deus graciosamente revelou a sua existência e poder na ordem criada, e tem se revelado de maneira suprema aos seres humanos caídos na pessoa de seu Filho, o verbo encarnado. Além do mais, este Deus é um Deus que fala, que por seu Espírito graciosamente se revelou em palavras humanas: cremos que Deus inspirou as palavras preservadas nas Escrituras, os sessenta e seis livros do Antigo e do Novo Testamento, os quais documentam e são também meio de sua obra salvadora no mundo. Estes escritos somente constituem a Palavra de Deus verbalmente inspirada, a qual, nos escritos originais, possui autoridade suprema e está isenta de erro e é também completa na revelação de sua vontade para a salvação, suficiente para tudo o que Deus requer que creiamos e façamos e final em sua autoridade sobre todo o domínio do conhecimento que exprime. Confessamos que tanto nossa finitude quanto nossa pecaminosidade impedem a possibilidade de conhecer exaustivamente a verdade de Deus, mas afirmamos que, iluminados pelo Espírito de Deus, podemos conhecer verdadeiramente a verdade revelada de Deus. A Bíblia deve ser crida, como a instrução de Deus, em tudo o que ela ensina; obedecida, como mandamentos de Deus, em tudo o que requer; e confiada, como penhor de Deus, em tudo o que promete. À medida que o povo de Deus ouve, crê e obedece à Palavra, ele é equipado como discípulos de Cristo e testemunhas ao evangelho.

3. Criação da humanidade. cremos que Deus criou os seres humanos, macho e fêmea, à sua própria imagem. Adão e Eva pertenciam à ordem criada que o próprio Deus declarou ser muito boa, servindo como agentes de Deus cuidando, gerenciando e governando sobre a criação, vivendo em santa e dedicada comunhão com seu Criador. Homens e mulheres, igualmente criados à imagem de Deus, gozam igual acesso a Deus pela fé em Cristo Jesus e são chamados, ambos, a se moverem além da autoindulgência passiva para um envolvimento significativo privado e público na família, igreja e vida cívica. Adão e Eva foram feitos para complementar um ao outro em uma união de uma só carne, que estabelece o único padrão normativo de

relações sexuais para homens e mulheres, de forma que o casamento sirva como um tipo da união entre Cristo e sua igreja. Nos sábios propósitos de Deus, homens e mulheres não são simplesmente intercambiáveis, mas sim, eles se complementam de formas mutuamente enriquecedoras. Deus ordena que eles assumam papéis distintos que refletem o relacionamento de amor entre Cristo e a igreja, o marido exercendo papel de cabeça, de maneira a demonstrar o amor carinhoso e sacrificial de Cristo e a esposa se submetendo ao seu esposo, de maneira a mostrar o amor da igreja por seu Senhor. No ministério da igreja, ambos, homens e mulheres, são encorajados a servir a Cristo e a desenvolver todo seu pleno potencial nos múltiplos ministérios do povo de Deus. O papel distinto de liderança dentro da igreja, que é dado a homens qualificados, é fundamentado na criação, queda e redenção, não devendo ser desviado por apelos a desenvolvimentos culturais.

4. A Queda. Cremos que Adão, feito à imagem de Deus, distorceu essa imagem e perdeu a sua bênção original — para si e toda sua descendência — ao cair em pecado pela tentação de Satanás. Como resultado, todos os seres humanos estão alienados de Deus, corrompidos em todo aspecto de seu ser (isto é, fisicamente, mentalmente, volitivamente, emocionalmente, espiritualmente) e condenados, final e irrevogavelmente, à morte — a não ser pela intervenção graciosa do próprio Deus. A necessidade suprema de todo ser humano é ser reconciliado ao Deus sob cuja justa e santa ira nos encontramos; a única esperança de todo ser humano está no amor imerecido deste mesmo Deus, o qual unicamente pode nos resgatar e restaurar para si.

5. O Plano de Deus. Cremos que desde toda a eternidade Deus determinou, em sua graça, salvar uma grande multidão de pecadores culpados, vindos de toda tribo, língua e nações, e com este fim os conheceu e escolheu. Cremos que Deus justifica e santifica aqueles que, por sua graça, têm fé em Jesus, e que um dia ele os glorificará — tudo para o louvor de sua gloriosa graça. Em amor, Deus ordena e suplica que todas as pessoas se arrependam e creiam, tendo posto esse amor salvífico sobre aqueles que escolheu e tendo ordenado a Cristo como redentor deles.

6. O Evangelho. Cremos ser o evangelho as boas novas de Jesus Cristo — a própria sabedoria de Deus. Completa loucura para o mundo, ainda que seja o poder de Deus para aqueles que estão sendo salvos, essas boas novas são cristológicas, centradas na cruz e na ressurreição: o evangelho não é proclamado se Cristo não for proclamado, e o Cristo autêntico não terá sido proclamado se sua morte e ressurreição não forem centrais (a mensagem é: “Cristo morreu pelos nossos pecados... e ressuscitou”). Essa boa nova é bíblica (sua morte e ressurreição são de acordo com as Escrituras), teológica e salvífica (Cristo morreu pelos nossos pecados para nos reconciliar com Deus), histórica (se os eventos salvadores não tivessem acontecido, nossa fé seria vã, ainda estaríamos em nossos pecados e seríamos, de todos os homens, os mais dignos

de compaixão), apostólica (a mensagem foi confiada aos apóstolos e transmitida por eles que eram testemunhas desses eventos salvíficos) e intensamente pessoal (quando ela é recebida, crida e firmemente retida, pessoas são individualmente salvas).

7. A Redenção de Cristo. Cremos que, movido pelo amor e em obediência ao Pai, o Filho eterno tornou-se humano: o Verbo se encarnou, plenamente Deus e plenamente ser humano, uma Pessoa em duas naturezas. O homem Jesus, o Messias prometido de Israel, foi concebido pela milagrosa atuação do Espírito Santo e nasceu da virgem Maria. Ele obedeceu perfeitamente ao seu Pai celestial, viveu uma vida sem pecado, realizou sinais e milagres, foi crucificado sob Pôncio Pilatos, ressuscitou corporalmente da morte ao terceiro dia e ascendeu ao céu. Como Rei mediador, ele está assentado à destra de Deus Pai, exercendo no céu e na terra toda a soberania de Deus, e é nosso Sumo Sacerdote e justo Advogado. Cremos que por sua encarnação, vida, morte, ressurreição e ascensão, Jesus Cristo agiu como nosso representante e substituto. Ele o fez para que nele fôssemos feitos justiça de Deus: na cruz ele cancelou o pecado, propiciou a Deus, e, carregando toda a penalidade de nossos pecados, reconciliou com Deus todos os que creem. Por sua ressurreição, Cristo Jesus foi vindicado por seu Pai, quebrou o poder da morte e venceu Satanás, que anteriormente tinha poder sobre ela, e trouxe vida eterna a todo seu povo; por sua ascensão, ele foi para sempre exaltado como Senhor e nos preparou um lugar para estarmos junto dele. Cremos que a salvação está em nenhum outro, porque não há nenhum outro nome dado debaixo do céu pelo qual sejamos salvos. Porque Deus escolheu as coisas humildes deste mundo, as desprezadas, as coisas que não são, para anular as coisas que são, nenhum ser humano poderá se vangloriar diante dele — Cristo Jesus tornou-se para nós sabedoria de Deus, ou seja, nossa justiça, retidão, santidade e redenção.

8. A Justificação de Pecadores. Cremos que Cristo, por sua obediência e morte, pagou plenamente a dívida de todos aqueles que são por ele justificados. Pelo seu sacrifício, ele carregou em nosso lugar o castigo que era devido por nossos pecados, satisfazendo própria, real e plenamente a justiça de Deus por nós. Por sua perfeita obediência, ele satisfez as justas exigências de Deus em nosso favor, uma vez que pela fé somente essa perfeita obediência é creditada a todos os que confiam somente em Cristo para sua aceitação diante de Deus. Como, livremente e não por alguma coisa que houvesse em nós, Cristo foi dado em nosso favor pelo Pai e sua obediência e castigo foram aceitos no lugar da nossa obediência e castigo, esta justificação é somente pela livre graça, a fim de que tanto a exata justiça quanto a rica graça de Deus sejam glorificadas na justificação dos pecadores. Cremos que um zelo por obediência pessoal e pública flui dessa livre justificação.

9. O Poder do Espírito Santo. Cremos que esta salvação, atestada em toda a Escritura e assegurada por Jesus Cristo, é aplicada ao seu povo pelo Espírito Santo. Enviado pelo Pai e pelo Filho, o Espírito Santo glorifica o Senhor Jesus Cristo, e, como outro paracleto, está presente em e com aqueles que creem. Ele convence o mundo do pecado, da justiça e do juízo e, por sua obra poderosa e misteriosa, regenera pecadores espiritualmente mortos, despertando-os para o arrependimento e a fé e nele são batizados em união com o Senhor Jesus, de modo tal que são justificados diante de Deus pela graça somente, pela fé somente, em Jesus Cristo somente. Pela agência do Espírito, os crentes são renovados, santificados e adotados na família de Deus, participam da natureza divina e recebem os seus dons que são soberanamente distribuídos. O próprio Espírito Santo é o penhor da herança prometida e, nesta presente era, habita, dirige, guia, instrui, equipa, renova e capacita os crentes para viverem e servirem como Cristo.

10. O Reino de Deus. Cremos que aqueles que foram salvos pela graça de Deus mediante a união com Cristo, pela fé e pela regeneração do Espírito Santo, entram no reino de Deus e desfrutam das bênçãos da nova aliança: o perdão dos pecados, a transformação interior que desperta um desejo por glorificar, confiar e obedecer a Deus, e o prospecto da glória que ainda será revelada. As boas obras constituem evidência indispensável da graça salvadora. Vivendo como sal em um mundo que se deteriora e luz em um mundo escuro, os crentes jamais deverão se afastar em reclusão do mundo nem se tornar indistinguíveis dele; pelo contrário, devemos fazer o bem à cidade, para que a glória e honra das nações sejam oferecidas ao Deus vivo. Em reconhecimento a quem pertence esta ordem criada e porque somos cidadãos do reino de Deus, devemos amar nosso próximo como amamos a nós mesmos, fazendo o bem a todos, especialmente aos que pertencem à família de Deus. O reino de Deus, já presente, mas ainda não plenamente realizado, é o exercício da soberania de Deus no mundo em direção à eventual redenção de toda a criação. O reino de Deus é um poder invasivo que despoja o tenebroso reino de Satanás e regenera e renova, mediante arrependimento e fé, a vida dos indivíduos resgatados daquele reino. Portanto, ele inevitavelmente estabelece uma nova comunidade de seres humanos que estão juntos debaixo de Deus.

11. O novo povo de Deus. Cremos que o povo da nova aliança de Deus já veio à Jerusalém celestial; já está assentado com Cristo nos lugares celestiais. Essa igreja universal se manifesta em igrejas locais das quais Cristo é a única cabeça; assim, cada “igreja local” é, de fato, a igreja, a casa de Deus, assembleia do Deus vivo e coluna e fundamento da verdade. A igreja é o corpo de Cristo, a menina dos seus olhos, está gravada em suas mãos e ele se comprometeu a ela para sempre. A igreja é distinguida por sua mensagem do evangelho, suas sagradas ordenanças, sua

disciplina, sua grande missão e, acima de tudo, por seu amor a Deus e pelo amor de seus membros uns pelos outros e pelo mundo. De modo crucial, esse evangelho que amamos possui dimensões pessoais e também corporativas, sendo que nenhuma delas deve ser ignorada. Cristo Jesus é nossa paz: ele não somente trouxe paz com Deus, como também paz entre povos antes alienados. Seu propósito era criar em si uma nova humanidade, fazendo a paz, e reconciliar ambos em um só corpo com Deus, por intermédio da cruz, destruindo por ela a inimizade. A igreja serve de sinal do futuro novo mundo de Deus, quando seus membros vivem em serviço uns pelos outros e pelo próximo, em vez de viverem focados em si mesmo. A igreja é a habitação corporativa do Espírito de Deus e a testemunha contínua de Deus no mundo.

12. Batismo e Ceia do Senhor. Cremos que o batismo e a Ceia do Senhor são ordenados pelo próprio Senhor Jesus. O primeiro está ligado à entrada na comunidade da nova aliança e o segundo, à renovação contínua da aliança. Juntos são simultaneamente o penhor de Deus a nós, meios de graça divinamente ordenados, nosso voto público de submissão ao Cristo uma vez crucificado e agora ressurreto e a antecipação de sua volta e da consumação de todas as coisas.

13. A Restauração de todas as coisas. Cremos na volta pessoal, gloriosa e corporal de nosso Senhor Jesus Cristo com seus santos anjos, quando ele exercerá seu papel final de Juiz e seu reino será consumado. Cremos na ressurreição do corpo de ambos, justos e injustos — os injustos para o juízo e castigo eterno e consciente no inferno, como ensinou o próprio Senhor, e os justos para a bênção eterna na presença daquele que está assentado no trono e do Cordeiro, em novo céu e nova terra, habitação de justiça. Naquele dia, a igreja será apresentada sem mácula diante de Deus pela obediência, sofrimento e triunfo de Cristo, todo pecado será purgado e seus efeitos nefastos banidos para sempre. Deus será tudo em todos e seu povo será envolvido por sua imediata e inefável santidade, e tudo será para o louvor de sua gloriosa graça.

Esta declaração de fé foi traduzida da declaração confessional do ministério The Gospel Coalition. Se você deseja entender melhor qualquer um de seus pontos consulte o livro O Evangelho no Centro (e-book)

Afirmações e Negações

1. Afirmamos que a única autoridade para a igreja é a Bíblia, inspirada verbalmente, inerrante, infalível e totalmente suficiente e digna de confiança. Negamos que a Bíblia seja um mero testemunho da revelação divina, ou que qualquer porção da Escritura seja marcada por erro ou pelos efeitos da pecaminosidade humana. Também negamos que qualquer pessoa possa trazer qualquer nova revelação doutrinária ao povo de Deus.

2. Afirmamos que a autoridade e suficiência da Escritura se estendem a toda a Bíblia, e que, portanto, a Bíblia é a nossa autoridade final para toda doutrina e prática. Negamos que qualquer parte da Bíblia deva ser usada para negar a veracidade e a confiabilidade de qualquer outra parte. Negamos também qualquer esforço para identificar um cânon dentro do cânon ou, por exemplo, para colocar as palavras de Jesus em oposição aos escritos de Paulo.
3. Afirmamos que a verdade é sempre um tema central para a igreja, e que esta tem de resistir à sedução do pragmatismo e das concepções pós-modernas da verdade como substitutos da obediência às reivindicações abrangentes da Escritura. Negamos que a verdade seja meramente um produto de construção social, ou que a verdade do evangelho possa ser expressa ou fundamentada em qualquer outra coisa que não seja a confiança plena na veracidade da Bíblia, na historicidade dos acontecimentos bíblicos e na capacidade de sua linguagem para transmitir a verdade compreensível em forma proposicional. Também negamos que a igreja possa estabelecer seu ministério por meio do pragmatismo, de técnicas de marketing atuais ou das modas culturais contemporâneas.
4. Afirmamos a centralidade da pregação expositiva na igreja e a necessidade urgente de uma restauração da exposição bíblica e da leitura pública da Escritura no culto. Negamos que a adoração que honra a Deus marginalize ou negligencie o ministério da Palavra, quando manifestada por meio da exposição e da leitura pública. Além disso, negamos que uma igreja destituída de verdadeira pregação bíblica possa sobreviver como igreja evangélica.
5. Afirmamos que a Bíblia revela Deus como um ser infinito em todas as suas perfeições e, por consequência, verdadeiramente onisciente, onipotente, atemporal e auto-existente. Também afirmamos que Deus possui conhecimento perfeito de todas as coisas, passadas, presentes e futuras, incluindo os pensamentos, atos e decisões humanas. Negamos que o Deus da Bíblia seja, de algum modo, limitado em termos de conhecimento e poder ou qualquer outra perfeição ou atributo; ou que ele tenha, de algum modo, limitado suas próprias perfeições.
6. Afirmamos que a doutrina da Trindade é uma doutrina cristã essencial, que dá testemunho da realidade ontológica do único Deus verdadeiro em três pessoas divinas: Pai, Filho e Espírito Santo, possuindo cada uma delas a mesma substância e perfeições. Negamos a afirmação de que a Trindade não é uma doutrina essencial, ou que a Trindade possa ser entendida em categorias meramente funcionais e administrativas.
7. Afirmamos que Jesus Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem, em união perfeita, pura e inconfundível durante toda a sua encarnação e, agora, por toda a eternidade. Também afirmamos que Cristo morreu na cruz como substituto de pecadores, sacrifício pelo pecado e

propiciação da ira de Deus para com pecadores. Afirmamos a morte, o sepultamento e a ressurreição corporal de Cristo como essenciais ao evangelho. Afirmamos também que Jesus Cristo é Senhor sobre sua igreja e que ele reinará sobre todo o cosmos em cumprimento ao propósito gracioso do Pai. Negamos que o caráter vicário da expiação de Cristo pelo pecado possa ser comprometido sem incorrer em prejuízo sério ao evangelho ou negado sem se repudiar o evangelho. Além disso, negamos que Jesus Cristo seja visível somente em fraqueza e não em poder, senhorio ou reino real, ou, em termos contrários, que Cristo seja visível somente em poder e nunca em fraqueza.

8. Afirmamos que a salvação é inteiramente pela graça, e que o evangelho nos é revelado em doutrinas que exaltam fielmente o soberano propósito de Deus de salvar pecadores, e em sua determinação de salvar seu povo redimido somente pela graça, somente mediante a fé, somente em Cristo, somente para a sua glória. Negamos que possa ser considerada doutrina verdadeira qualquer ensino, sistema teológico ou meio de apresentar o evangelho que negue a centralidade da graça de Deus em Cristo como seu dom imerecido para pecadores.

9. Afirmamos que, desde toda a eternidade, Deus determinou, em sua graça, salvar uma grande multidão de pecadores culpados, vindos de toda tribo e língua, nações e povos, e com este fim os conheceu e escolheu. cremos que Deus justifica e santifica aqueles que, por sua graça, têm fé em Jesus, e que um dia ele os glorificará — tudo para o louvor de sua gloriosa graça. Negamos que a eleição divina seja baseada meramente na previsão de uma resposta positiva do homem ao evangelho. Também negamos que o homem possa, sem a regeneração do Espírito, crer em Cristo e se arrepender dos seus pecados por si mesmo.

10. Afirmamos que o evangelho de Jesus Cristo é o meio que Deus usa para trazer salvação ao seu povo; que ele ordena aos pecadores que creiam no evangelho; e que a igreja é comissionada a pregar e a ensinar o evangelho a todas as nações. Negamos que a evangelização possa ser reduzida a qualquer programa, técnica ou abordagem de marketing. Também negamos que a salvação possa ser separada do arrependimento para com Deus e da fé em nosso Senhor Jesus Cristo.

11. Afirmamos que a salvação é dada àqueles que creem verdadeiramente em Jesus Cristo e confessam que ele é Senhor. Negamos que haja salvação em qualquer outro nome, ou que a fé salvadora possa assumir outra forma, exceto a de crença consciente no Senhor Jesus Cristo e em seus atos salvadores.

12. Afirmamos a continuidade do propósito salvador de Deus e da unidade cristológica das alianças. Também afirmamos uma distinção básica entre a lei e a graça, e que o verdadeiro evangelho exalta a obra expiatória de Cristo como o cumprimento perfeito e consumado da lei.

Negamos que a Bíblia apresente qualquer outro meio de salvação, exceto a graciosa aceitação de pecadores, em Cristo, por parte de Deus.

13. Afirmamos que pecadores são justificados somente pela fé em Cristo, e que a justificação somente pela fé é tanto essencial como central ao evangelho. Negamos que qualquer ensino que minimiza, confunde ou rejeita a justificação somente pela fé possa ser considerado fiel ao evangelho. Além disso, negamos que qualquer ensino que separa a regeneração e a fé seja uma verdadeira interpretação do evangelho.

14. Afirmamos que a justiça de Cristo é imputada aos crentes somente pelo decreto de Deus, e que essa justiça, imputada ao crente somente pela fé, é a única justiça que justifica. Negamos que essa justiça seja obtida por esforço ou merecida em alguma maneira, seja infundida no crente em qualquer grau, ou seja realizada no crente por meio de qualquer outra coisa, exceto a fé.

15. Afirmamos que o Espírito Santo convence o mundo do pecado, da justiça e do juízo, e que, por sua obra poderosa e misteriosa, regenera os pecadores que eram espiritualmente mortos, despertando-os para arrependimento e fé. Afirmamos que, pela agência do Espírito, os crentes são renovados, santificados, adotados na família de Deus e recebem os seus dons que são soberanamente distribuídos. Negamos que o Espírito Santo seja somente uma força ou que esteja sujeito aos imperativos humanos. Negamos que ele levante, hoje, apóstolos como os doze e Paulo, e que os dons extraordinários de revelação dados no Pentecoste possam ser reivindicados automaticamente ou exigidos como prova decisiva do poder de Deus em operação hoje. Negamos que a verdadeira obra do Espírito aconteça sem apontar e exaltar a Cristo. Além disso, negamos que haja qualquer cristão verdadeiro que não possua o Espírito Santo.

16. Afirmamos que o sofrimento é uma experiência comum aos homens depois da Queda, inclusive para cristãos. Entretanto, afirmamos que Deus governa soberanamente todas as coisas e faz com que todas as coisas contribuam para o bem de seus filhos, a fim de que cresçam em conformidade à imagem de Cristo. Negamos que Deus prometeu a todos os seus filhos uma vida de saúde e riqueza plenas nesta terra, ou ainda que possamos obrigá-lo a nos abençoar através de atos de fé ou contribuições financeiras. Negamos que todo cristão que sofre está necessariamente em pecado ou possua pouca fé, bem como negamos que ser mais que vencedor implique em não passar por provações. Ademais, negamos que exercer fé seja decretar nossa vitória ou chamar à existência nossa bênção.

17. Afirmamos que a forma do discipulado cristão é congregacional, e que o propósito de Deus é evidente em congregações evangélicas fiéis, demonstrando cada uma delas a glória de Deus

nas marcas eclesiológicas autênticas. Além disso, negamos que a Ceia do Senhor possa ser ministrada responsavelmente sem a prática correta da disciplina eclesiástica. Negamos que qualquer cristão possa ser verdadeiramente um discípulo fiel sem o ensino, a disciplina, a comunhão e a responsabilidade de uma congregação de discípulos, organizada como igreja evangélica.

18. Afirmamos que as igrejas evangélicas devem trabalhar juntas em cooperação humilde e voluntária. Afirmamos também que a comunhão espiritual das congregações evangélicas oferece testemunho da unidade da igreja e da glória de Deus. Negamos que a lealdade a qualquer denominação ou comunhão eclesial possa preceder às reivindicações da verdade e à fidelidade ao evangelho.

19. Afirmamos que a Escritura revela um padrão de ordem complementar entre homens e mulheres, e que essa ordem é, em si mesma, um testemunho do evangelho, visto que é um dom de nosso Criador e Redentor. Também afirmamos que todos os cristãos são chamados a servir no corpo de Cristo, e que Deus outorgou tanto a homens como a mulheres papéis importantes e estratégicos no lar, na igreja e na sociedade. Além disso, afirmamos que o ofício de ensino na igreja é atribuído somente àqueles homens que são chamados por Deus em cumprimento aos ensinamentos bíblicos. Afirmamos, igualmente, que os homens devem liderar seu lar como maridos e pais que temem e amam a Deus. Negamos que a distinção de papéis entre homens e mulheres, revelada na Bíblia, seja evidência de mero condicionamento cultural, ou uma manifestação de opressão masculina, ou preconceito contra as mulheres. Também negamos que essa distinção bíblica dos papéis exclua as mulheres de ministrar significativamente no reino de Cristo. Além disso, negamos que qualquer igreja possa confundir esses assuntos sem prejudicar seu testemunho do evangelho.

20. Afirmamos que Deus chama seu povo a revelar sua glória na reconciliação de nações na igreja, e que o prazer de Deus nessa reconciliação é evidente no ajuntamento de crentes de toda língua, tribo, povo e nação. Negamos que qualquer igreja possa aceitar o preconceito, a discriminação ou a divisão racial, pois isto seria trair o evangelho.

21. Afirmamos que nossa única esperança segura e inabalável está nas promessas certas e firmes de Deus. Portanto, nossa esperança é uma esperança escatológica, fundamentada em nossa confiança de que Deus trará todas as coisas à consumação, de um modo que resultará em maior glória ao seu próprio nome, maior proeminência ao seu Filho e maior regozijo para o seu povo redimido. Negamos que devemos achar neste mundo nossa realização e felicidade, ou que o propósito crucial de Deus para nós é apenas acharmos uma vida mais significativa e

satisfatória neste mundo caído. Além disso, negamos que qualquer ensino que ofereça saúde e riqueza nesta vida, como promessas garantidas por Deus, possa ser considerado um evangelho verdadeiro.

Este texto foi adaptado das Afirmações e Negações do ministério Together for the Gospel e contextualizada para as nossas necessidades no Brasil.

Anexo 2: Mapa de igrejas

Igrejas em conformidade com a Declaração de Fé do Ministério Fiel cadastradas por seus pastores no site.

Igreja Batista Graça em São José Campos; Igreja Presbiteriana do Aeroporto; Igreja Evangélica Congregacional; Igreja Presbiteriana da Redenção em Jacobina; Igreja Episcopal Carismática Paróquia Servos do Reino; Igreja Presbiteriana de Guarapari; Reformed Christian Church - Orlando; Igreja Presbiteriana Balneario Meia Ponte; Segunda Igreja Presbiteriana de Goiânia; Igreja Evangelica Congregacional; Igreja Presbiteriana do Bonsucesso; Igreja Batista Diamantina; Primeira Igreja Batista em Extrema; Igreja Batista Bíblica da Paz; Igreja Evangélica Congregacional de Itajubá; Igreja Presbiteriana Peniel; Igreja Nova Vida; Assembléia dos Eleitos de Deus; 2ª Igreja Evangélica dos Irmãos; Igreja Presbiteriana do Brasil; Igreja Batista Nova Jerusalém; Congregação Batista De Belém; Igreja Cristã Evangélica de Breves; Igreja Presbiteriana de Esperança; Igreja Evangelica Congregacional; Igreja Presbiteriana de Nazaré da Mata; Igreja Batista Ágape; Primeira Igreja Batista; Igreja Batista Reformada da Graça; Igreja Presbiteriana do Brasil na Vila São Pedro; Comunidade Cristã de Londrina; Quarta Igreja Presbiteriana de Maringá; Igreja Presbiteriana do Brasil de Matinhos; Igreja Presbiteriana do Betel; Igreja Batista Palavra Fiel; Igreja Batista em Parque Guarus; Igreja Avivar - Igreja Reformada; Primeira Igreja Batista na Ilha da Conceição; Igreja Batista Herança da Graça; Primeira Igreja Presbiteriana de Saquarema; Igreja Batista Nacional; Comunidade Batista Videira; Igreja Bíblica Unidos no Senhor; Igreja Batista Esperança; Igreja Batista Nacional Luz e Vida; Igreja Batista Reformada Vida Nova; Igreja Batista Betel em Vila Zanaga; Igreja Batista Bíblica de Barretos; Igreja Presbiteriana Monte das Oliveiras; Vineyard Campinas; Missão Batista Videira Verdadeira; Igreja Batista Bíblica; IPBMG - Igreja Presbiteriana Metropolitana de Guarulhos; Igreja Batista da Graça em Indaiatuba; Igreja Presbiteriana do Brasil; Igreja Presbiteriana de Jardinópolis; Igreja Presbiteriana do Brasil; Congregação Batista de Leme; Igreja Batista Regular de Luiz Antonio; Igreja Congregacional de Mococa; Igreja Presbeteriana Vila Geni; Igreja Presbiteriana em Alphaville; Igreja Batista Bíblica Rudge Ramos; Igreja Batista Raízes; Igreja Bíblica de São José do Rio Preto; Igreja Presbiteriana no Jardim Imperial; Igreja Presbiteriana da Vila Mara; Comunidade da Graça Viva; Comunidade Evangélica Cristã Reformada; Primeira Igreja Batista Rio de Deus; Igreja Presbiteriana de Ubatuba; 2ª Igreja Cristã Evangélica de Araguaína; Igreja Missionaria Betel Brasileiro; Igreja Presbiteriana de Bom Jesus; Igreja Presbiteriana Fundamentalista do Castainho; Igreja Cristã Evangélica do Brasil; Igreja Cristã de Votuporanga; Igreja

Presbiteriana Central em Campo Grande; Igreja Presbiteriana da Paz; Igreja Presbiteriana do Bairro de Fátima; Igreja Batista Reformada de São Paulo; 1ª Igreja Cristã Presbiteriana; Igreja Presbiteriana de Aracaju; Igreja Presbiteriana de Carambeí; Igreja Batista Betesda; Igreja Presbiteriana do Brasil em Porteirinha; Igreja Batista Buscando Vidas ; Igreja Cristã Evangélica; Segunda Igreja Evangelica Pernambucana; Igreja Batista Ebenezer; Igreja Batista de Parquelândia; Igreja Presbiteriana Diaspora; Igreja Batista Regular Nova Jerusalém em Aclimação; Igreja Batista Betel de Mesquita; Igreja Cristã em Campo Grande; Igreja Presbiteriana de Boa Viagem (IPBV); Igreja Batista Ebenézer em Tamandaré; Primeira Igreja Batista Nacional no Butantã; Igreja Presbiteriana de Santo Amaro; Igreja Presbiteriana Barra Funda; Igreja Presbiteriana Paulistana; 1º Igreja Presbiteriana de Goiânia; Igreja Batista Vida Nova - Caldas Novas (GO); Igreja Presbiteriana Ebenézer; 1ª Igreja Batista Reformada em Paulista; Comunidade Cristã Kalein; Igreja Presbiteriana da Gávea; Igreja Batista do Potengi; Igreja Batista Reformada - JP; Primeira Igreja Batista em Sobral; Igreja Batista Emanuel; Igreja Batista Missionária Palavra Viva; Igreja Batista Graça e Amor; Igreja Batista Esperança; Igreja Batista Regular da Pituba; Igreja Batista Regular Elim; Igreja Batista Missionária - Jardim América; Igreja Batista em Silvânia; Primeira Igreja Batista em Parque Alvorada; Igreja Batista Fonte de Sicar; Primeira Igreja Batista em Indaiatuba; Igreja Batista do Parque Roosevelt; Igreja Batista Deus é Luz; Igreja Batista da Aliança; Igreja Reformada 180° Taubate; Igreja Batista de Bragança Paulista; Igreja Presbiteriana do Brasil - Santa Maria; Igreja Batista Reformada da Palavra Viva; Igreja Batista Redenção [red]; A Casa da Rocha; Igreja Batista Central de Campinas; Igreja Cristã Evangélica El Shadday; Igreja Cristã Reformada Esperança; Igreja Batista Cristo Rei; Igreja Evangélica Congregacional em Camaragibe; Igreja Presbiteriana Moriah; Igreja Presbiteriana do Alto do Céu; Capela Missional; Igreja Batista Reformada; Igreja Presbiteriana do Brasil de Valença; Comunidade Cristã Abrigo7; Ministério Aliança da Fé; Primeira Igreja Batista Reformada em Campo Maior; Terceira Igreja Cristã Evangélica-AICEB; Igreja Presbiteriana do Brasil em São Roque; Assembléia de Deus; Igreja Evangélica Batista na Sé; Igreja Batista Shekinah; Igreja Batista Reformada em Russas; Igreja Presbiteriana Itapeva; Igreja Presbiteriana de Vila Suiça; Igreja Batista Redenção Nova Friburgo; Igreja Bíblica Congregacional Peniel; Igreja Presbiteriana de Trindade; R.Igreja Evangélica Nova Filadélfia de Fruta; Igreja Bíblica Evangélica da Comunhão - IBEC; Ministério Rhema e Adoração da Assembléia de Deus; Igreja Presbiteriana Santa Cruz; Igreja Cristã Evangélica de Ariquemes; Comunidade Irresistível Graça; 1ª Igreja Cristã Evangélica de Açailândia; Igreja Presbiteriana União; Igreja Evangélica Filadélfia; Igreja Presbiteriana de Aliança; Igreja Batista de Bodocongó; Igreja Tradicional de Confissão Reformada; Igreja Presbiteriana de Lagoa da

Prata; Igreja Presbiteriana Reformada em Campo Bom; 1ª Igreja de Cristo Reformada; Igreja Presbiteriana do Brasil; Igreja Batista de Fé Reformada; Igreja Presbiteriana do Jardim Ipanema; Igreja Presbiteriana de São Gabriel da Cachoeira; Igreja Evangélica Congregacional Vila Dois Carneiros; Igreja Congregacional em Lagoa de Itaenga; Igreja da Trindade; Missão Reluz; 2ª Igreja Presbiteriana de Porto Alegre; Igreja Presbiteriana do Parque Capibaribe; Igreja Presbiteriana Central do Gama; Igreja Presbiteriana de Palmeira dos Índios; Igreja Presbiteriana da Capela; Igreja Batista Jardim Palmares; Igreja Presbiteriana da Barra do Piraí; Igreja Presbiteriana de Juara; Igreja Presbiteriana Vida; Congregação Batista em Jardim São Paulo; Igreja Evangélica Resgate para Vida; Congregação da Primeira Igreja Batista de Santa Maria da Vitória Pastor; III Igreja Presbiteriana de Rio Claro; Igreja Presbiteriana de Ibiporã; Igreja Evangélica Baptista da Graça; Igreja Batista da Palavra; Igreja Bíblica Cristã Congregacional; Igreja Presbiteriana de Jussara; 1ª Igreja Cristã Evangélica de Macapá; Primeira Igreja Batista Bíblica no Rio Janeiro; Igreja Presbiteriana Vila Bonilha; Igreja Presbiteriana de Monte Carmelo; Igreja Presbiteriana da Cidade Nova VI; Igreja Presbiteriana de Mararosa; 4ª Igreja Presbiteriana Renovada; Igreja Presbiteriana da Herança Reformada; Igreja Presbiteriana de São Cristóvão; Igreja Presbiteriana Filadélfia Americana; Primeira Igreja Presbiteriana de Vila dos Cabanos; Igreja Batista Boas Novas; Igreja Presbiteriana Cidade Universitária; Igreja Cristã Nações para Cristo - ICNC; Comunidade Cristã Graça e Vida; Igreja Presbiteriana de Foz do Iguaçu; H³O Comunidade Cristã (H³O Comunidade Batista); Igreja Batista do Promorar; Igreja Evangélica Baptista de Tremês; Igreja Batista do Marco; Igreja Cristã Evangélica Betânia; Igreja Evangélica Congregacional de Areia; Igreja Batista Do Jereissati; Igreja Protestante Reformada; Igreja Batista Reformada de Rio Claro; Igreja Batista Reformada; Igreja Presbiteriana do Brasil Boas Novas; Igreja Presbiteriana do Jardim Fontalis; Igreja Presbiteriana de Fragoso; Primeira Igreja Batista em Central; Igreja Presbiteriana de Saporanga; Igreja Presbiteriana Unida Suzano; Igreja Presbiteriana de Tubarão; 1ª Igreja Batista de Três Coroas; Missão Renovação; Igreja Presbiteriana do Vila Velha; Igreja Batista Histórica em Conselheiro Lafaiete; Igreja Presbiteriana de Santo Elias; Igreja Evangélica Congregacional do Cabo; Igreja Presbiteriana do Champagnat; Igreja Reformada de Camboriú; Igreja Presbiteriana Araraquara; Igreja Bíblica Monte Sião; Igreja Reformada de Blumenau; Igreja Evangélica Congregacional de Juquiá; Igreja Evangélica Congregacional Conservadora; Igreja Presbiteriana de Vinhais; Igreja Evangélica da Paz; Igreja Batista da Paz; Igreja Presbiteriana de Guaramirim; Igreja Presbiteriana do Jaraguá; Igreja Reformada Presbiteriana; Terceira Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte; Igreja Presbiteriana Lençóis Paulista; Igreja Presbiteriana do Méier; Igreja em Maracanaú; Igreja Apostólica Poder e Graça; Igreja Presbiteriana do Brasil

em Pedra Branca; Igreja de Nova Vida em Higienópolis; Igreja Batista Boas Novas; Igreja Presbiteriana Parque Veredas; Igreja Presbiteriana de Rolândia; Igreja Reformada União do Espírito Santo; Igreja Evangelica Baptista de Pias; Primeira igreja Batista em Parque Jair; Igreja Presbiteriana Renovada Rua França; Igreja Presbiteriana de Bom Jesus da Lapa; Congregação Batista Betel; Igreja Bíblica Luz do Mundo; Igreja Reformada da Aliança; Igreja Batista Jardim Costão; Igreja Cristã Reformada Tribos; Igreja Missão De Fé; O Céu Reina Ministério Reformado; Igreja Cristã Fiel; Ponto 280; Igreja Evangélica Livre de Toledo; Igreja Presbiteriana Aliança de Limeira; Igreja Batista Missionária Brasileira; Igreja Presbiteriana de Castro; Assembleia de Deus - Ministério Deus é; Igreja Presbiteriana de Leme; Igreja Batista Regular do Calvário; Igreja Batista em Figueirao; Família ICP - Planalto; Igreja Batista no Jardim Alessandra; Igreja Batista Peniel; Congregação Presbiteriana do Imbuí; Igreja Presbiteriana Villa da Graça; Igreja Presbiteriana em Padre Miguel; Igreja Batista Betel; Primeira Igreja Batista de Benevides; Congregação Presbiteriana do Calvário; Igreja Presbiteriana Central de Itapira; Igreja Presbiteriana Carioca; Igreja Presbiteriana de Natal; Igreja Presbiteriana de São José dos Quatro Marcos; Igreja Presbiteriana Água Viva; Igreja Presbiteriana de Içara; Igreja Batista Central Santo Amaro; Primeira Igreja Presbiteriana de Santos; Igreja Presbiteriana Metropolitana de Alphaville; Igreja Presbiteriana Jardim Paraíso; Igreja Missionária Aliança do Calvário; Primeira Igreja Presbiteriana de Cruz das Almas; 1ª Igreja Batista em Jataúba; Igreja Presbiteriana de Higienópolis; Olivet Baptist Church; Igreja Presbiteriana de Campinas; Igreja Presbiteriana Central de Barroso; Igreja Batista Antioquia; Igreja Presbiteriana de Casa Verde; Primeira Igreja Batista em Nioaque; Sexta Igreja Presbiteriana de Governador Valadares; Primeira Igreja Presbiteriana em Samambaia; Igreja Presbiteriana Doulos; Igreja Batista Betsaida; Igreja Presbiteriana Aliança; Família ICP; Assembleia de Deus Ministério de Perus; Igreja Evangélica Seara; Igreja Evangélica Congregacional; Igreja Batista Bíblica Âncora; Igreja Evangélica Batista de Orobó; Primeira Igreja Batista em Itapeva; Igreja Cristã Redenção; Igreja Presbiteriana do Brasil em Bagé; Igreja Cristã Presbiteriana; Comunidade Cristã em Angra dos Reis; Igreja Cristã da Aliança; Igreja Reformada Porto da Graça; Igreja Congregacional de Ribeirão Pires; Igreja Memorial Batista de Vitória; Comunidade Cristã da Família; Igreja Cristã Evangélica Getsêmani; Igreja Reformada de Cristo; Primeira Igreja Batista de Rosário do Sul; Primeira Igreja Presbiteriana de Barueri; Igreja Batista Nacional Ágape; Igreja Presbiteriana da Pampulha; Igreja Presbiteriana Maranata; Primeira Igreja Batista de Ronda Alta; Igreja Batista Regular Tessalônica em Jardim Iracema; Igreja Cristã Evangélica Nova Vida; Igreja Presbiteriana Independente; Igreja Presbiteriana Filadélfia; Igreja Batista Reformada; Igreja Batista no

Jardim Santa Emília; Igreja Tradicional Reformada; Comunidade Evangélica Renascença; Igreja Batista em Pavão; First Baptist Church at Weston; Igreja Presbiteriana de Itapetininga (Central); Igreja Batista Reformada em Vila Velha; IX Igreja Presbiteriana de Uberlândia; 1ª Igreja Presbiteriana de Pau dos Ferros; Igreja Batista Em Nova Cidade; Igreja Presbiteriana Conservadora do Jardim Caieira; Primeira Igreja Batista em Itajuba; Igreja Presbiteriana do Brasil em Nioaque; Igreja Cristã Evangelica Uberlândia; Igreja Presbiteriana de Jardim Fortaleza; Igreja Evangelica Congregacional da estância; Igreja Presbiteriana do Grajaú; Igreja Presbiteriana Conservadora; Igreja Presbiteriana de Divinópolis; Igreja Cristã Evangélica de Cezarina; 1ª Igreja Evangélica Congregacional Vale da Benção; Primeira Igreja Batista em Coronel Fabriciano; Primeira Igreja Presbiteriana do Recife; IBNE - Igreja Batista Nova Esperança; Igreja Presbiteriana Conservadora de Limeira; Igreja Batista Reformada De Piratininga; Igreja Bíblica Congregacional do Rio de Janeiro; Igreja Presbiteriana do Parque Erasmo Assunção; Igreja Batista do Barreiro do Amaral; Igreja Presbiteriana Independente De Cerqueira César; Igreja Presbiteriana no Jardim América; Primeira Igreja Batista de Mustardinha; Igreja Batista Sarom; Primeira Igreja Batista em Guaxupé; Igreja Batista Em Apipucos; Segunda Igreja Presbiteriana Conservadora de Curitiba; Igreja Congregacional em Mangabeira VII; Igreja Evangélica Congregacional em Torrões; 2ª Igreja Baptista do Porto; Igreja Presbiteriana de Jaguaribe; Ministério Rheino de Adoradores; Igreja Batista Morashá; Igreja Batista Shekinah; Primeira Igreja Batista em Edson Passos; Igreja Cristã Evangélica de Águas Lindas de Goiás; Igreja Evangélica dos Irmãos Cristo é Vida; Igreja Batista Vila Marchi; Igreja Presbiteriana de Virginha; Igreja Batista do Cordeiro; Ministério das Gerações e Programa Social Transformando Gerações; Igreja em Tendas; Primeira Igreja Batista em Candeias; Igreja Batista da Graça - Congregação em Recife; Primeira Igreja Batista de Dores; Igreja Batista na Tijuca; Igreja Presbiteriana Morada do ouro; Igreja Nova Vida de Nova Friburgo; Igreja Batista Chinesa de São Paulo; Congregação Batista da Graça; 1º Igreja Presbiteriana do Brasil em Diadema; Igreja Batista Reformada; Igreja Presbiteriana Shalom; Primeira Igreja Presbiteriana; Igreja Presbiteriana Memorial; Igreja Presbiteriana do Paiol; Igreja Presbiteriana Esperança; Igreja Batista da Cruz; Igreja Presbiteriana da Lagoa do Araçá; Igreja Batista Aliança; Igreja Presbiteriana do Brasil Congregação Tiradentes; Igreja Reformada Porto da Graça; Igreja Batista Jardim Minnesota; Igreja Presbiteriana de Cajazeiras; Igreja Cristã Episcopal Reformada; Igreja Batista Monte Sião; Igreja Batista Quemuel; Igreja Batista Reformada Deus é Luz; Ministério Espaço Cristão; Igreja Batista Vila C; Primeira Igreja Presbiteriana de Cachoeiro de Itapemirim; Igreja Evangélica Congregacional de Sete Lagoas; Igreja Batista Nacional; Igreja Evangelica Congregacional Em São Mateus; Primeira Igreja

Batista em Augusto Franco; Igreja Presbiteriana Conversadora Pádua Dias; Igreja Batista no Bessa; Nona Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte; Segunda Igreja Batista em Goiânia; Igreja Evangelica Baptista de Valença; Catedral Congregacional em Itaúna; Ecclesia Comunidade Cristã Reformada; Igreja Presbiteriana de Araucária; Igreja Presbiteriana de Custodópolis; Igreja Batista Memorial do Mendanha; Primeira Igreja Cristã Evangélica de Palmas; Igreja Batista Beth-Shalom; Igreja Presbiteriana da Aliança; AD Reforma e Vida Cristã; Espaço Cristão; Igreja Presbiteriana de Tijucas; Primeira Igreja Batista Reformada de Jataí; Encontro Gênesis Igreja Cristã; Igreja Presbiteriana Bougainville; Igreja Batista da Graça; Igreja Presbiteriana de Medianeira; Primeira Igreja Batista Alto da Serra; Igreja Evangélica Congregacional de Ceilândia; 1ª Igreja Presbiteriana da Reforma no Brasil; Igreja Evangélica Dos Irmãos; Igreja Batista do Discipulado; Igreja Presbiteriana Diáspora; ICNV Igreja Cristã Nova Vida; Igreja Batista Centenário Vila Progresso; 8ª Igreja Batista em Jardim Catarina; Igreja Presbiteriana de Beberibe; Igreja Presbiteriana do Bairro Novo; Primeira Igreja Presbiteriana de Jardim Primavera; Igreja Cristã da Aliança; Igreja Batista Nacional Filadelfia; Primeira Igreja Batista da Pedra; Igreja Presbiteriana da Várzea; Igreja Presbiteriana de Icaraí; Igreja Graça Soberana de São Paulo; Igreja Bíblica dos Irmãos; Comunidade Cristã da Graça; Primeira Igreja Evangélica Congregacional de Macapá; Congregação Presbiteriana Antioquia; Igreja Presbiteriana da Vila Tinguí; Igreja Presbiteriana de Lucas do Rio Verde; Igreja Presbiteriana das Torres; Igreja Reformada Santo Evangelho; Igreja Pentecostal de Evangelização; Ministério Cristão Boas Novas; Igreja Batista Palavra da Vida; Igreja de Esmirna; Quinta Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora; Igreja Evangélica Livre Esperança; Igreja Presbiteriana da Aliança; Igreja Evangélica Congregacional Central de Itaboraí; Igreja Presbiteriana de Interlagos; Primeira Igreja Batista em Barão de Guandu; Igreja Presbiteriana Esperança; Igreja Batista da Pedra; Igreja Batista Palavra e Vida; Igreja Cristã Nova Vida - Catedral; Igreja Cristã Evangélica Casa de Oração de Barra de São Francisco; Igreja Presbiteriana de Nestor Gomes; Igreja Presbiteriana De Balsas; Avivamento - Igreja Cristã; Igreja Cristã Evangélica em Quatro Bocas; Igreja Presbiteriana de Caarapó; Igreja Presbiteriana de Colinas; Igreja Batista Reformada Deus da Graça; Igreja Evangélica Congregacional de Cachoeira Paulista; Igreja Batista em Córrego da Chica; Igreja Batista Luz para o Caminho; Igreja Batista Reformada de Peruíbe; Comunidade Cristã Projeto 416; Igreja Presbiteriana da Aldeota; Igreja Batista do Redentor.

Anexo 3: Breve descrição dos parceiros

The Gospel Coalition: O Ministério The Gospel Coalition (TGC) é uma comunidade de igrejas evangélicas, profundamente comprometidas com a renovação da fé no evangelho de Cristo e das práticas ministeriais, para que se conformem plenamente às Escrituras. O objetivo do TGC é gerar um esforço unificado entre todos os povos, a fim de multiplicar os discípulos de Cristo, unindo-os em uma verdadeira coalizão bíblicamente fundamentada para Jesus.

Facebook: [thegospelcoalition](https://www.facebook.com/thegospelcoalition) / Twitter: TGC/ Site: thegospelcoalition.org

Southern Baptist Seminary: Sob o senhorio de Jesus Cristo, a missão do Southern Baptist Seminary é de ser totalmente comprometido com a Bíblia, que é a Palavra de Deus, com a Grande Comissão, que é o mandato do povo de Deus, e de ser servo das igrejas da Convenção Batista do Sul, através de treinamento, educando e preparando ministros do evangelho para um serviço mais fiel. A fidelidade de Southern Seminary é demonstrada no fato de que os alunos que lá entram, terminam seus estudos com cada vez mais paixão pelo evangelho. Eles saem ainda mais fundamentados na fé, e com um senso ainda maior do chamado para pregar ao mundo as boas novas do evangelho.

Facebook: TheSBTS / Twitter: SBTS / Site: sbts.edu

Puritan Seminary: O Puritan Reformed Theological Seminary é um seminário, cujo objetivo é equipar e qualificar alunos para o ministério em todo o mundo, através da educação teológica fundamentada na relevante fé reformada. Seu corpo discente é formado por diversas origens e denominações, que buscam glorificar a Deus através da promoção de Seu reino.

Facebook: [PuritanReformedTheologicalSeminary](https://www.facebook.com/PuritanReformedTheologicalSeminary) /Twitter: [PuritanSeminary](https://twitter.com/PuritanSeminary)/ Site: puritanseminary.org

Practical Shepherding: O ministério Practical Shepherding fornece conteúdo centrado no evangelho que visa equipar pastores e líderes nas questões práticas do ministério pastoral. O ministério começou como um desdobramento do ministério pastoral de Brian Croft e seu desejo de treinar pastores e aspirantes ao ministério tanto em sua igreja local quanto fora. Hoje, Practical Shepherding se desenvolveu em um ministério internacional e sem fins lucrativos que tem alcançado pastores por todo mundo.

Facebook: [Practical Shepherding](https://www.facebook.com/PracticalShepherding) /Twitter: [Practical Shepherding](https://twitter.com/PracticalShepherding)/ Site: practicalshepherding.com

Ministério Ligonier: O ministério Ligonier, fundado pelo pastor R.C. Sproul, tem como objetivo principal apresentar fielmente a verdade das Escrituras, através de cursos, materiais de estudo e diversos recursos multimídia, a fim de que pessoas possam crescer no conhecimento de Deus

e em Sua santidade. Desde o início, Ligonier tem servido à igreja como ponte entre a escola bíblica dominical e o seminário.

Facebook: Ligonier / Twitter: ligonier / Site: ligonier.org

HeartCry: A HeartCry é uma sociedade missionária fundada pelo pastor Paul Washer. Apesar de reconhecer a grande importância de enviar missionários do Ocidente para evangelização de povos não alcançados em todo o mundo, a HeartCry tem como objetivo principal apoiar missionários indígenas e nativos para que eles possam evangelizar seus próprios povos e plantar igrejas em suas aldeias e tribos. O trabalho de evangelização da HeartCry teve início em 1988 no Peru e hoje alcança vários países da América do Sul, Europa Oriental, África, Oriente Médio e Ásia.

Facebook: [hcmisions](https://www.facebook.com/hcmisions) / Twitter: HeartCryMission/ Site: heartcrymissionary.com

Desiring God: Desiring God é um ministério cristão que se focaliza em suprir materiais bíblicos para o povo de Deus em todo o mundo. Nosso alvo é tornar esses materiais disponíveis em diversos idiomas e formatos (internet, página impressa, mídia eletrônica), para que aqueles que não conhecem a Jesus ouçam e creiam e para que aqueles que já creram possam crescer em seu conhecimento de Deus e em seu desejo por ele. A pregação de John Piper é mais bem resumida nesta frase: Deus é mais glorificado em nós quando somos mais satisfeitos nele. Em outras palavras, Deus mesmo é o maior tesouro no universo, e o seu propósito em criar e salvar pessoas se realiza melhor quando os homens reconhecem a Deus como seu maior tesouro e se deleitam nele mais do que em qualquer outra coisa.

Livros em português: DesiringGod / Twitter: [desiringgod](https://twitter.com/desiringgod)/ Artigos: fiel.in/desiringGodPortugues

Grace to You: O Grace to You, ministério fundado pelo pastor John MacArthur em 1969, é uma organização cristã sem fins lucrativos, responsável pelo desenvolvimento, produção e distribuição de livros, recursos de áudio, e programas de rádio e televisão, atingindo grandes centros populacionais em todos os continentes do mundo. Todos os sermões do Dr. MacArthur, abrangendo mais de quatro décadas de ministério, estão disponíveis gratuitamente no site do Grace to You.

Facebook: GracetoYou / Twitter: [gracetoyou](https://twitter.com/gracetoyou) / Site: gty.org

Am I called? Toda semana, diversos homens (muitas vezes jovens, mas também de outras faixas etárias) lutam com uma pergunta incômoda. Eles tem sonhos e ambições. Eles interrogam amigos, consultam pastores, exaurem mentores e, muitas vezes, matriculam-se no seminário, tudo para descobrir a resposta para uma pergunta que recusa ser ignorada: “Eu sou chamado

para o ministério?” O ministério Am I Called? visa ajudar homens a encontrarem seu chamado ao ministério e ajudar igrejas a encontrarem homens chamados.

Facebook: Am I Called ? / Twitter: Am I Called ? / Site: amicalled.com

Christian Communicators: O ministério Christian Communicators tem como propósito propagar a Palavra de Deus em todo o mundo através da sua pregação e de publicações, a fim de transformar vidas e reformar igrejas.

Site: ccwtoday.org

9Marks: O Ministério 9Marks tem como objetivo encorajar as igrejas e seus líderes a cultivarem um ministério saudável, através da produção de literatura, conferências e cursos que expõem as marcas bíblicas fundamentais à saúde da igreja. São elas: pregação expositiva da Palavra, teologia bíblica, evangelho, conversão, evangelização, membresia, disciplina bíblica, discipulado e crescimento, e liderança bíblica.

Facebook: 9Marks / Twitter: 9MarksOnline / Site: 9marks.org

20Schemes: 20schemes existe para edificar igrejas saudáveis centradas no evangelho para as comunidades mais pobres da Escócia. Nosso desejo de longo prazo é ver os conjuntos habitacionais da Escócia transformados pelo evangelho de Jesus Cristo através da revitalização e da plantação de igrejas que pregam o evangelho, em última análise conduzidas por uma geração futura de líderes de igreja nativos. Para esse fim, iniciaremos um trabalho de plantação e revitalização de igrejas recrutando, treinando, sustentando e enviando plantadores de igrejas, obreiras mulheres, aprendizes ministeriais e estagiários de curto prazo para fazer parte de equipes de plantação de igrejas dentro dos conjuntos habitacionais escoceses.

Facebook: 20SchemesPOR / Twitter: 20schemes / Site: 20schemes.com/pt-br/

Anexo 4: Linhas gerais da identidade reformada conforme a CMIR

En teología Reformada, afirmamos y encarnamos características que distinguen la forma en que vemos el lugar que ocupamos en el mundo de Dios. Una profunda lealtad a la autoridad de la Biblia como la palabra de Dios fue fundamental para el desarrollo de la reforma protestante del siglo XVI, continuar reconociendo dicha autoridad es básico en nuestra identidad en Cristo guiados por el Santo Espíritu (2da de Timoteo 3: 16-17). Como iglesias también informadas por credos y documentos confesionales que resumen nuestro entendimiento de las Escrituras, sometemos nuestras propias tradiciones y ambiciones a una constante reformatión por parte del Espíritu ya que vivimos siguiendo a Jesucristo en culturas que se encuentran en constante cambio (*Ecclesia reformata semper reformanda* – La iglesia Reformada siempre tiene que estar reformando). La teología del pacto provee una estructura que nos permite ver conexiones holísticas en el plan de salvación desplegado por Dios, el cual estamos llamados a testificar. Tener una identidad reformada como la nuestra significa expresar agradecimiento al don de gracia de Dios. Del mismo modo, evoca un compromiso a esforzarnos sin descanso mediante la gracia de Dios para ser, cada vez más, la comunión que Dios nos ha llamado a ser. Al aferrarnos al amor soberano de Dios, manifestado en el llamado de Cristo, estamos obligados a expresar solidaridad espiritual y social con los que sufren injusticias y separaciones en este mundo. (Amós 5:24; Micah 6:8). La gracia soberana de Dios nos recuerda que Dios reclama con amor este mundo como Suyo propio. Ese reconocimiento nos da energía para llevar a cabo nuestro llamado en la misión de Dios (Mateo 28:18-20). Nos alienta para desarrollar nuestro intelecto y habilidades en todas las esferas de la vida para ser una luz en un mundo oscuro (Mateo 5:16). Nuestra oficina de Teología y Comunión ofrece un amplio rango de oportunidades de estudio, reflexión y diálogo en materias de interés para los líderes de iglesias Reformadas y laicos, incluyendo a los jóvenes. La oficina promueve actividades para estimular reflexiones en cuanto a teología Reformada y en lo que significa para las iglesias miembro pertenecer a una “Comunión”- concepto que requiere, entre las iglesias miembro, lazos más estrechos que en redes o asociaciones.