

“NÃO HÁ MACHO (HOMEM) E FÊMEA (MULHER)” **Laços de ternura em Gálatas 3,28c**

Joel Antônio Ferreira

Num artigo anterior, baseado em Gl 4,12-20, a “perícope da ternura”, mostramos que é possível encontrar um Paulo carinhoso e amigo escrevendo palavras afetuosas à comunidade gálata¹. Agora queremos vasculhar um pouco mais, para vermos se de Gl 3,28c podemos perceber a força da ternura no apóstolo. Para isto, precisamos situar o texto e o autor no contexto dos anos 50 da nossa era.

Este semiversículo encontra-se dentro de uma perícope litúrgico-batistal (Gl 3,26-28) que, provavelmente, era conhecida e celebrada por outras comunidades anteriores a Paulo. Este a absorveu, fazendo pequenas modificações teológicas, inserindo-a na parte central da Epístola aos Gálatas. Ao nosso ver, este texto litúrgico é a chave para se entender toda a missiva. O autor é Paulo. Ele recebeu notícias graves sobre as comunidades da Anatólia Central (Galácia). Estas contavam que haviam chegado lá alguns “missionários judeu-cristãos” anunciando um evangelho fundamentado na lei. As conseqüências pastorais eram sérias porque os gálatas deveriam, entre outras coisas, circuncidar-se e observar a lei. O apóstolo reage, vulcanicamente, escrevendo esta epístola, apresentando as comunidades que experienciam a força da liberdade e da igualdade, baseadas na fé em Jesus Cristo, como grupos que precisam buscar a “nova criação” (6,15), vivendo na unidade.

Gl 3,26-28 é riquíssimo. Apresenta os gálatas como “filhos de Deus”, sendo definidos como “unidos”, totalmente, em Cristo Jesus. Esta filiação aconteceu porque foram “batizados” e se “revestiram” de Cristo. Diante disto, vêm três anúncios de pares-opostos proclamando o fim de todas as assimetrias: a racial, com implicações culturais e religiosas (não há judeu nem grego), a social (não há escravo nem livre) e a sexual ou de gênero (não há macho [homem] e fêmea [mulher]).

Como vamos estudar a questão da “ternura” apenas no aspecto de gênero, vamos dar uma olhada nas contradições que envolvem este ângulo da vida humana.

A assimetria de gênero: “não há macho (homem) e fêmea (mulher)”

O apóstolo, veremos adiante, ao que parece, absorvendo a experiência de comunidades pré-Paulo, insere o texto de Gl 3,26-28 tal como era conhecido respeitando-o, integralmente, inclusive com a afirmativa *não há homem e mulher*. Paulo, conhecedor da marginalização feminina no ambiente em que foi formado, o judaísmo, e, provavelmente, consciente do peso da opressão greco-romana à mulher, subverte também aqui, indo contra toda e qualquer dominação patriarcal, seja no seio das sociedades ocidentais e orientais, seja no ambiente de religiões ou na atmosfera das culturas bíblicas. Paulo se atira como

1. Veja em FERREIRA, Joel Antônio. “A ternura e afetividade em Gálatas”, em *Estudos Bíblicos*, (1999), n. 63, p. 95-104.

ponta-de-lança não para reivindicar, mas para se comprometer, naquele contexto, com as lutas de todas as não-pessoas, inclusive as mulheres, por igualdade e liberdade.

Dentro do universo greco-romano, esta assimetria era também aguda. Nesse esquema a *oikia* ou *oikos* (= casa) repetia na microestrutura o que existia, organizacionalmente, em nível da macroestrutura (econômica, política, cultural, social, religiosa). Se nos níveis do legislativo, executivo e judiciário a sociedade era conduzida pelos homens (sexo masculino), lá na *oikia* esta condução se repetia, em outros níveis, com assimetrias parecidas. Quem determinava o econômico, o moral, o educativo (mesmo que a criança em casa fosse quase sempre acompanhada pela mãe), o ideológico-religioso eram os homens. A condução sociofamiliar era exercida também por eles. Se a família fosse rica, três pares se manifestavam na casa: amos/escravos, marido/mulher, pais/filhos. Se não fosse abastada, os dois últimos pares sempre existiam, quer dizer, o marido estava em nível de relações humanas e familiares em escala superior à esposa e aos filhos (sendo que os filhos homens com o tempo iam adquirindo maiores espaços que suas irmãs).

No contexto *helenístico*, apenas algumas mulheres da aristocracia, como as que freqüentavam o ambiente da corte, tinham uma certa autonomia. Nas classes aristocráticas e ricas, acentuadamente, no ambiente romano havia alguma tendência à emancipação feminina. Outras, como as cortesãs e as prostitutas, também tinham certa independência. Havia algumas idéias filosóficas difundidas nesta linha², porém, a condição normal era a subordinação feminina. Para a maioria das mulheres, no universo social e cultural greco-romano, a condição normal era a de “serva”, subordinada e sob o controle do homem, seja o pai ou, após este, o marido. A moça, antes do casamento, estava sujeita à tutela de um homem, normalmente o pai. Se este faltasse, a tutela passaria a um parente homem mais próximo. Com o casamento, a mulher passava à tutela do marido para o exercício de todos os direitos civis. Se uma viúva não tivesse filhos, voltava a viver sob a autoridade do tutor original ou dos seus herdeiros³.

Essa instituição tutelar, em vigor na legislação clássica, tende a se enfraquecer no período helenístico-romano, onde as mulheres com mais de três filhos podiam fazer testamento e herdar. O ideal da mulher casada grega era ser “geradora de filhos”, sobretudo homens. A perspectiva da mulher romana era ser “matrona”. Lá em Roma, a legislação incentivava as viúvas, bem como as divorciadas, a se casarem novamente, favorecendo assim a natalidade. Nos contratos de casamento existiam dois códigos diferentes: enquanto se tolerava o adultério do marido com escravas ou prostitutas, à mulher era, terminantemente, proibida qualquer relação extraconjugal. A mulher casada devia submeter-se ao marido e este devia comandar a mulher⁴.

2. Por exemplo, Musônio Rufo, o mestre de Epicteto, sustentava que se devia dar às mulheres a mesma instrução que aos homens, porque o estudo da filosofia era ótima preparação para se tornar a mulher valorosa. Veja OEPKE, A. “Gyné”, em *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 2, p. 691-706.

3. FABRIS, Rinaldo e GOZZINI, Vilma. *A mulher na Igreja primitiva*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1986, p. 122.

4. Fabris e Gozzini citam (veja p. 123) três autores da época que mostram bem a assimetria de gênero naquele período: PLUTARCO. *Praec. Coni.* 33: “Quando as mulheres são submissas aos maridos, são louvadas; quando, ao contrário, querem mandar, tornam-se motivo de desonra aos que são comandados”; PSEUDO-CALÍSTENES: “É conveniente que a mulher se submeta ao marido”; SÊNECA. *Const. Sap.* I, I: “Uma parte nasceu para obedecer (a mulher), a outra para mandar (o marido).”

Naquela sociedade escravagista, a situação de milhões de mulheres das classes populares era complexa, porque a grande maioria tornava-se serva, tanto na família de origem, quanto no matrimônio⁵.

No ambiente *judaico* a condição da mulher é, essencialmente, de subordinação ao homem. Enquanto era menor (até os 12 anos mais ou menos), a pré-adolescente vivia na casa subordinada ao poder paterno, sendo que o pai tinha o direito de vendê-la como escrava⁶. Casando-se, a moça passava a viver sob o poder do marido. Se ao marido o direito exigia que ele sustentasse, cuidasse e assistisse sua mulher, esta era obrigada a fazer todos os trabalhos da casa e a obedecer e se submeter ao marido como seu “senhor”⁷. A condição da mulher casada era a de “serva” tutelada através do contrato de casamento; por isso, era subordinada ao arbítrio do marido⁸.

As leis judaicas protegiam as viúvas. Quando isto acontecia, algum dos irmãos do falecido podia se casar com ela, para continuar a descendência em nome do morto. Era a lei do “levirato”. Senão, ela podia se casar com outro fora da família do falecido. Se, no casamento, a mulher não conseguisse gerar filhos, estava, na visão judaica, na maldição de Deus e, após dez anos sem prole, o marido podia arrumar uma segunda mulher. Os filhos eram mais esperados que as filhas pelos pais (homens)⁹. Parece que o acontecimento era mais alvissareiro.

Era esta a situação assimétrica forte tanto no ambiente helênico-romano como no judaico. As estruturas familiares tinham como referencial as pessoas do sexo masculino. Portanto, os homens desempenhavam o papel de pai, marido e de filhos homens. A sociedade era patriarcal. Valorizava, fortemente, o ângulo masculino, enquanto reprimia o lado feminino. Quase tudo, e em quase todos os níveis, era androcêntrico. Nesta visão, o homem tinha uma relação humana opressora para com a mulher, desconhecia ou ignorava os valores femininos, sendo sua postura, tantas vezes, grosseira e rude. A postura do masculino, consciente ou não, era unilateral e poderosa. A consequência era que a mulher perdia sua identidade feminina, tornando-se menos pessoa humana.

Esta afirmativa *não há homem (macho) e mulher (fêmea)*, possivelmente, surgiu em ambiente feminino onde mulheres de destaque conseguiram impor a elaboração desta curta mas significativa e revolucionária frase. Não seria por causa desta visão sociológica da subestimação do feminino que as líderes exigiram os termos crus *macho (arsen)* e *fêmea (thely)* em vez de *homem* e *mulher*? Paulo, pessoa de visão, acreditou nos sinais dos tempos. Provavelmente, ao conhecer em algumas das igrejas o texto batismal que estamos comentando e vendo aí esta audaciosa afirmação *não há homem (macho) e mulher (fêmea)* e, eventualmente, vendo o papel de líderes femininas que

5. FABRIS, Rinaldo e GOZZINI, Vilma. *A mulher...*, p. 123.

6. Isto era o direito, porém, fica a questão: algum pai, por mais difícil que fosse a situação, tinha coragem de vender sua própria filha?

7. Também na diáspora, esta mentalidade judaica persistia. Por exemplo, FÍLON. *Hypot.* 7,3: “As mulheres devem servir a seus maridos com um tipo de servidão que não é imposto com violência e mau tratamento, mas que conduz à obediência em tudo”.

8. FABRIS, Rinaldo e GOZZINI, Vilma. *A mulher...*, p. 120-121.

9. FABRIS, Rinaldo e GOZZINI, Vilma. *A Mulher...*, p. 122.

dirigiam o culto em suas próprias casas¹⁰, locais onde elas podiam, com liberdade, falar, ao contrário dos recintos sagrados oficiais, o apóstolo se lançou neste programa. Paulo em Gl 3,28c mostra que não é possível, se se quer a unidade em Cristo, conviverem os cristãos na assimetria de gênero. Veremos, avante, o esforço de Paulo para restaurar a feminilidade na comunidade, portanto, na pastoral, a partir de Gálatas rumo a outras comunidades.

A riqueza da ternura em Gálatas 3,28c

Fazendo uma comparação com 1Cor 12,13, Cl 3,11 e Rm 10,12, vemos Paulo buscando a tradição da Igreja primitiva e interpretando aos gálatas uma fórmula litúrgica usada para o batismo¹¹. O texto de Gl 3,26-28 é o mais antigo e, por isso, o mais revelador. Vejamos a sinopse:

Gl 3,26-28	1 Cor 12,13	Rm 10,12	Cl 3,11
Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus pois todos vós fostes batizados em Cristo	Pois fomos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo	De sorte que não há distinção	
vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego	judeus e gregos	entre judeu e grego	Aí não há mais grego e judeu circunciso e incircunciso bárbaro, cita escravo, livre
não há escravo nem livre <u>não há homem e mulher</u> Pois todos vós sois um só em Cristo Jesus.	escravos e livres e todos bebemos de um só espírito.	Pois ele é o Senhor de todos...	mas Cristo é tudo em todos.

Numa sinopse é importante entender que o texto mais antigo seja o referencial para a interpretação dos que vierem posteriormente. É, praticamente, unanimidade entre os comentaristas de Paulo definir a Epístola aos Gálatas como anterior a Coríntios e Romanos e, lógico, a Colossenses.

Se olharmos, atentamente, as quatro referências acima, o que nos chama a atenção é, exatamente, o surgimento do par de opostos *homem – mulher* apenas no texto de Gálatas. Por que será que somente esta epístola ousou colocar “*não há homem e mulher*”, sendo que “*não há judeu e grego*” aparece em todas as quatro e “*escravo e livre*” aparece em três?

10. Sobre o papel das mulheres na pastoral doméstica ou Igrejas domésticas nos tempos de Paulo, veja: MESTERS, Carlos. *Paulo apóstolo – Um trabalhador que anuncia o evangelho*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 96-106.

11. BYRNE, B. *Paulo e a mulher cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 25; STRÖHER, Marga Janete. “Entre a afirmação da igualdade e o dever da submissão – Relações de igualdade e poder patriarcais em conflito nas primeiras Comunidades cristãs”, em *Estudos Bíblicos* (2000), n. 67, p. 36-44; SCHOTTROFF, Luise. *Mulheres no Novo Testamento: Exegese numa Perspectiva Feminista*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1995, p. 10 e 98.

Se observarmos pelo ângulo da manutenção dos textos, fica patente que “*não há judeu nem grego*” foi assimilado pelos cristanismos originários, mais tranqüilamente. Parece que este *slogan* surgiu no ambiente helenístico-judaico-cristão, sendo que todos conseguiram manter esta coerência de ruptura com a discriminação racial, com implicações religiosas e culturais. O *slogan* “*não há escravo nem livre*” aparece em três epístolas, ficando fora apenas de Romanos. Paulo, ao não colocar a questão da escravatura social, estaria querendo evitar algum possível constrangimento para seus leitores de Roma, ou mesmo estaria querendo manter livres as estradas que conduziam a Roma, local onde ele queria ir evangelizar? O fato é que nas epístolas a comunidades longínquas de Roma (Galácia, Corinto e Colossos), “*não há escravos nem livres*” aparece com evidência. A consolidação desta idéia de liberdade também social, parece, estava se firmando nas comunidades primitivas. É sintomático que, até para Colossos, os discípulos de Paulo, que redigiram a missiva, mantiveram esta assertiva. Esta admiração tem sentido, porque os redatores de Colossenses tinham uma mentalidade patriarcalista – estes têm receio da transformação social – e androcêntrica.

Por que somente a Epístola aos Gálatas manteve “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*”? Partamos do fato de que esta missiva foi enviada antes das outras. É o documento de referência. Temos que olhar primeiro o aspecto da ousadia de Paulo. Acima, vimos sobre a mentalidade patriarcalista, com conseqüência androcêntrica que perpassava o modo de existir helênico-romano e judaico. Quem, dentro deste contexto, forçou a presença deste *slogan* no texto de Gálatas? Vemos três possibilidades plausíveis:

A primeira é a de que “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*” seja reflexo do local onde Paulo escrevera a epístola. Ele estaria, naquele momento, em Éfeso ou Corinto. Aí, as comunidades, empolgadas pelo entusiasmo cristão, viam que esta nova religião do Ressuscitado seria o meio forte para acabar com todos os tipos de assimetrias. Possivelmente, a questão do “androcentrismo” era bem discutida nas reuniões. Nesta possibilidade, líderes cristãos iam despontando e, ao verem que nas celebrações batismais se cantava ou proclamava que “*todos vós sois um só em Cristo Jesus*” e que “*todos vós sois filhos (crianças) de Deus*”, e vendo que os *slogans* “*não há judeu nem grego*” e “*não há escravos nem livres*” eram anunciados, impuseram também o “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*”. Paulo, na sensibilidade pastoral, teria acolhido este ideal feminista.

A outra possibilidade era a de que a problemática do feminino-masculino tenha chamado a atenção de Paulo na Galácia, onde ele estivera, parece, duas vezes (4,13). A primeira experiência com os gálatas tinha sido edificante. Os grupos da Galácia mostraram-se maduros, afetivamente, e de uma solidariedade cristã indescritível (4,12-20). Porém, na ausência do apóstolo, apareceram por lá alguns “missionários judeu-cristãos” proclamando o Evangelho mesclado com a pastoral da lei e da circuncisão. Isto criou tanta confusão que, da Galácia, alguns mandaram notícias a Paulo narando os conflitos que estavam acontecendo. As notícias pediam orientações ao apóstolo. Se as diretrizes básicas dos “missionários judeu-cristãos” eram em torno da circuncisão, isto deve ter afetado o ambiente feminino. As mulheres não se circuncidam.

Em nível pastoral, a experiência judaica ensinou que isto contribuía na discriminação feminina. Possivelmente, uma das orientações que pediram ao apóstolo, era sobre a segregação “de gênero” emergente que estava acontecendo nas comunidades gálatas. Ora, o nosso autor da missiva que usou exemplo do ambiente feminino (4,19) fala com franqueza que, a partir de Cristo Jesus, “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*”. Se as mulheres estavam num momento pastoral constrangedor na Galácia, agora elas têm o conforto do apóstolo.

A terceira possibilidade é que o *slogan* “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*” tenha surgido em comunidades pré-Paulo ou contemporâneas a ele, em outros cristianismos originários. Independente do apóstolo, toda a perícopre de Gl 3,26-28 fora elaborada para as liturgias batismais. O contexto da perícopre era, então, o momento do culto celebrativo do batismo. O texto era ou cantado como um hino ou proclamado pelo ou pela presidente da celebração que se dirige à assembléia (“vós...”). Dentro do entusiasmo das comunidades primitivas emergentes, sonhando com uma nova criação (6,15), no anseio por liberdade para todos e igualdade sem distinção, na busca da unidade em Cristo, estes grupos redigiram este texto da liturgia da vida. Ligarão a fé em Cristo Jesus que se efetiva no batismo com a realidade contraditória do Império Romano, com o sistema discricionário judaico e com as discrepâncias familiares. Dentro destes grupos, a presença feminina devia ser forte e as lideranças iam ficando marcantes. Foram, provavelmente, estas mulheres, como veremos avante, coordenadoras de grupos litúrgico-bíblicos domésticos que foram recitando, gradativamente, “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*”, até se tornar consenso também entre os membros masculinos das comunidades. Então, somos de acordo que aquelas comunidades cristãs tinham uma forte participação de mulheres e, também, a aquiescência e abertura masculinas para com elas. Significa que a convivência com os membros masculinos, nestas comunidades, era menos problemática.

O *slogan* tornou-se oração comprometida. Paulo apóstolo, ao conhecer o texto e a experiência também das mulheres, absorveu, integralmente, a perícopre e a fez seu programa de vida. Quando escreveu a contundente Epístola aos Gálatas, ele tomou todo o texto Gl 3,26-28 e, provavelmente, colocou-o como chave central de toda a missiva e, a partir daí, foi iluminando a sua redação.

As três possibilidades podem ser corretas, como as três podem estar inter-relacionadas. No entanto, por questão metodológica, temos que ter uma opção para o andamento na reflexão. A nossa inclinação é pela terceira possibilidade como a mais provável, não só porque a tendência dos estudiosos¹² hoje seja por ela, mas porque nos pare-

12. Entre alguns estudiosos que se fundamentam na “crítica das formas” para sustentarem que esta fórmula “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*” era já conhecida na Igreja primitiva estão: BETZ, Hans-Dieter. *Galatians – A Commentary on Paul’s Letter to the Churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress Press, 1988, p. 181-201; MEEKS, Waive A. *Os primeiros cristãos urbanos – O mundo social do Apóstolo Paulo*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 230-234; FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *As origens cristãs a partir da mulher – Uma nova hermenêutica*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 241-242; BYRNE, Brendan. *Paulo e a mulher cristã*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1993, p. 21-38; MARTYN, James Louis. *Galatians*. New York: Doubleday, 1998, p. 374.

ce a mais forte: o texto de Gl 3,26-28 era independente de Paulo. Ele o conheceu e o absorveu. Eis as aproximações dos dois textos:

Texto primitivo	Texto atual (Gl 3,26-28)	
Pois vós todos sois crianças de Deus	3,26	Pois vós sois filhos de Deus, por meio da fé em Cristo Jesus.
Pois os muitos que foram batizados em Cristo vestiram-se de Cristo	3,27	Pois quantos de vós fostes batizados em Cristo vos vestistes de Cristo.
Não há judeu nem grego não há escravo nem livre não há homem nem mulher Pois vós todos sois um	3,28	a Não há judeu nem grego, b não há escravo nem livre, c não há homem e mulher, d pois todos vós sois um só em Cristo Jesus

Paulo, provavelmente, teria usufruído desta fórmula fazendo alguns acréscimos. As transições sintáticas “pois” e “pela fé em Cristo Jesus”, como também o v. 29, são claramente inserções de Paulo. Ele teria usado o conceito de filiação no contexto imediato. Nas discussões com os “missionários judeu-cristãos”, naquele momento, por causa da questão da justificação pela lei, era vital para Paulo interferir no texto original e acrescentar “pela fé em Cristo Jesus”. Também por causa das polêmicas teológicas sobre a “descendência” foi fundamental para Paulo substituir “crianças” por filhos de Deus. A intenção teológica é forte. Assim, na fórmula original, em vez de “filhos de Deus”, era “que nós somos crianças de Deus” (Rm 8,16c), indicando que o movimento missionário cristão concebia o Dom do Espírito como a atestação de que os cristãos eram, na verdade, crianças de Deus “e, se crianças, também herdeiros” (Rm 8,17).

Gl 3,28c e seu desdobramento

É interessante observar que, na língua grega, Paulo não falou “homem e mulher”, mas macho e fêmea: *ouk eni arsen kai thely (não há macho [homem] e fêmea [mulher])*¹³. Esta terceira distinção é com relação à dimensão sexual ou “de gênero” da pessoa humana. Esta negação, como já vimos, não se encontra nos outros três textos (1Cor 12,13; Cl 3,11; Rm 10,12).

A expressão grega aqui é um pouco diferente das duas anteriores. Aqui, em vez da negação *oude* (nem), encontra-se a conjunção *kai* (e). O motivo, provavelmente, está no fato que Paulo aqui tenta reproduzir a expressão de Gn 1,27 e 5,2: “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou”. Na LXX¹⁴ temos *arsen kai thely epoiesen autous*. Este texto é citado por Mc 10,6 e Mt 19,4

13. *Arsen* significa homem no sentido de macho, masculino. Se usasse *aner* seria homem feito, por vezes esposo. *Thelys* significa mulher no sentido de fêmea, feminina. Se usasse *gyne* seria mulher feita, por vezes esposa.

14. LXX (Septuaginta) foi a primeira tradução do Antigo Testamento do hebraico para o grego feita, provavelmente, no Egito, no século II aC. O objetivo desta tradução foi uma preocupação com os judeus que moravam no estrangeiro (diáspora), que não conheciam mais o hebraico.

em uma controvérsia. As duas palavras estão no neutro. Já em Rm 1,26-27 encontramos-as separadamente no feminino plural (*theleiai*) e no masculino plural (*arsenes*)¹⁵.

A Bíblia conta a história da criação da humanidade duas vezes. Em Gn 1 macho e fêmea são aparentemente criados simultaneamente. Em Gn 2 o homem vem primeiro e a mulher é criação posterior tirada do corpo do homem.

Novamente aqui vemos a audácia da fórmula batismal da Igreja primitiva e que Paulo absorve. A frase vai contra a segunda narrativa do texto do Gênesis sobre a criação: Deus fez homem e mulher. Ao contrário, Paulo diz: “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*”. Aqui vemos a que ponto Paulo está convicto de que em Cristo é vinda à existência uma nova criação (Gl 6,15), verdadeiramente nova, isto é, diversa da primeira, e a que ponto está convicto de que a fé e o batismo levaram os fiéis a fazer parte desta nova criação¹⁶.

Gálatas é o único texto que menciona a diferenciação sexual, e isto em termos crus: “*macho-fêmea*” (Gn 1,27). O projeto de origem se acha restabelecido: homem e mulher recuperam a mesma dignidade, por sua inserção no Cristo Jesus. O estado de submissão da mulher, consequência do pecado (Gn 3,16), é abolido em direito. Uma nova criação está se operando (Gl 6,15).

A nosso ver, se, de fato, o par de opostos surgiu em um ambiente feminino, deve-se olhar os vocábulos também em nível sociológico. As mulheres, possivelmente, tomaram consciência que a sociedade patriarcal promovia apenas os aspectos masculinos. Experienciavam, certamente, que o androcentrismo era uma realidade real e, por isto, elas se sentiam subestimadas existencialmente e, também, esvaziadas. Provavelmente, percebiam que sua identidade fundamental de mulheres estava cancelada até então, sentindo-se como caricatura dos homens e marginalizadas pela unilateralidade masculina. Se isto era verdade e se se viam oprimidas pelo mundo patriarcal, é claro que elas deveriam exigir no texto batismal palavras rudes como “*macho-fêmea*” e não, tranquilamente, apenas “*homem-mulher*”. “*Macho-fêmea*”, a nosso ver, denuncia uma das assimetrias mais violentas em nível de relação e convivência humanas, descrevendo, cruamente, o que as mulheres experienciavam no cotidiano existencial.

Não se pode interpretar o par de opostos *macho-fêmea* em nível biológico. O apóstolo certamente sabia que o batismo (a nossa perícopa está num ambiente de liturgia batismal) não suprime os sexos nem o impulso sexual e que os fiéis podem ter rela-

15. BYRNE, Brendan. *Paulo...*, São Paulo: Edições Paulinas, 1993, p. 27.

16. BYRNE, Brendan. *Paulo...*, p. 28-35. Aí Byrne se refere ao mito de “Andrógino”. Segundo esse mito, primeira narrativa do Gênesis, que aparece na literatura judaica bem como na pagã, o ser humano original fora criado com características masculinas e femininas. Utilizava-se essa origem bissexual na explicação de vários aspectos do relacionamento entre os sexos, e também se prestava para fundamentar os rituais que simbolicamente procuravam restaurar a união perdida. Segundo Byrne, nos círculos judaicos, a narrativa da criação em Gn 1,26-27 prestou-se compreensivelmente à explicação androgênica. Em textos tardios, o mito serviu de fundamento da monogamia. Segundo ele, esse mito teve influências no gnosticismo dos séculos II e III. A nosso ver o mito androgênico não teve reflexo algum nas comunidades de Paulo, ou seja, não temos base para afirmarmos que a era da salvação implicava restauração da unidade androgênica original da humanidade. A preocupação de Paulo não era com a distinção de sexo, uma mentalidade posterior dos gnósticos, mas com a eliminação da desigualdade entre os sexos. Sobre este mito, veja MEEKS, Waine A. *Os primeiros cristãos urbanos – O mundo social do apóstolo Paulo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992, p. 230-231.

ções sexuais no matrimônio ou fora dele. Sobre isto ele tratou muito bem na 1Cor. Paulo, no espírito da Igreja primitiva que elaborara e usava o fragmento batismal de Gl 3,26-28, provavelmente, está num projeto em que se acreditava que uma nova era havia começado e era, exatamente, que a superação da divisão *macho-fêmea* estava acontecendo. É o mundo da nova criação (Gl 6,15): dado que a condição na comunidade dependia unicamente da fé e do batismo comum a todos, não possuíam nenhuma relevância a condição e os privilégios baseados unicamente no sexo. Homens e mulheres, agora mais que machos-fêmeas, eram iguais em dignidade e responsabilidade perante o Senhor¹⁷.

Uma questão que tem que ser recolocada e que já começamos a interrogar antes é: Por que a questão “homem-mulher” aparece na liturgia batismal pré-paulina e, imediatamente, é assumida por Paulo?

Sempre em ambiente cristão, a oposição “judeu-grego” e o enfrentamento do conflito surgem, provavelmente, segundo os estudiosos, em comunidades judaico-helenistas. A oposição “escravo-livre” e seu enfrentamento na superação desta contradição surgem no ambiente escravagista romano. Ao ver de Byrne, os anseios pela igualdade e unificação estavam em todo o mundo da época, não somente entre os primeiros cristãos. Idéias de igualdade radical, igualdade de sexo se verificaram em outras associações que floresceram na vastíssima cultura greco-romana¹⁸. Os cristãos, no entanto, vão criando uma nova ética.

Quem estaria, nas primeiras comunidades, voltamos a insistir, por trás da força deste par “*homem-mulher*”? Seguramente, não eram os homens. Claro que gostaríamos de saber onde foram os locais em que comunidades mais vivas tinham maior presença feminina e onde despontaram as maiores lideranças delas. Seria belíssimo se soubéssemos quem foram as mulheres que conseguiram impor a afirmação *não há homem (macho) e mulher (fêmea)*, como admiraríamos muito se conhecêssemos quem foram os homens dessas comunidades que tiveram a abertura para acolher tamanha audácia para a época. A maior possibilidade está em compreender que por trás da declaração batismal, pelo menos a respeito das mulheres, estariam as líderes femininas que exerciam papéis de ponta nas igrejas domésticas e na missão do movimento cristão primitivo, ou melhor, do movimento missionário pré-paulino¹⁹. Elas, as novas líderes cristãs, certamente, impuseram esta expressão.

Num dos momentos mais significativos da epístola aos Gálatas, onde a afetividade de Paulo se extravasa com tanta ternura, ele diz assim: “meus filhos, sofro novamente como dores de parto, até que Cristo esteja formado em vocês! Dei leite para vocês beberem, não alimento sólido, pois vocês não o podiam suportar” (Gl 4,19; 1Cor

17. BYRNE, B. *Paulo...*, p. 33-34.

18. BYRNE, B. *Paulo...*, p. 29-30. Byrne diz que os cultos místicos que se difundiram do Oriente, exceto o de Mitra, colocavam as mulheres de par com os homens e colocavam de lado as distinções de origem racial, de classe ou de servidão. Também diz que escolas filosóficas em princípio afirmavam a igualdade das mulheres, mas, com exceção do “jardim” epicurista, muito dificilmente punham em prática esse ideal.

19. FIORENZA, E.S. *As origens cristãs a partir da mulher – Uma nova hermenêutica*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 241.

3,2). Referimo-nos a esta passagem, para irmos demitizando a idéia mal trabalhada e mal passada que tenta apresentar um Paulo misógino.

O apóstolo tem bastante respeito pelas mulheres, provavelmente, em função de suas lideranças comunitárias. O Paulo que aderiu à fórmula não há *homem e mulher* foi um companheiro das mulheres que aderiram ao movimento pró-Evangelho, como veremos agora.

Não temos informações, ao menos biblicamente, do lugar da mulher na vida das comunidades pré-paulinas, porém, temos-as no tempo da vida e do trabalho do apóstolo. Na epístola aos Romanos, nas recomendações finais, temos um interessante referencial. Em Rm 16,1-2, ele se refere a *Febe*: “Recomendo a vocês Febe, nossa irmã, diaconisa da comunidade de Cencréia... porque ela também ajudou a muitos, a mim inclusive”²⁰. Em Rm 16,3-5 ele se refere a Priscila e seu marido. Era na sua casa que a comunidade se reunia: “saudai Priscila e Áquila, meus colaboradores em Cristo Jesus, que para salvar minha vida expuseram sua cabeça”. Rm 16,6 fala de *Maria*: “saudai Maria, que muito fez por vós”. Rm 16,7 lembra de *Júnia*, chamada, ela e seu marido, apóstolos, uma ousadia de Paulo: “saudai Andrônico e Júnia, meus parentes e companheiros de prisão, apóstolos exímios que me precederam na fé em Cristo”.

Recorda-se em Rm 16,12 de *Trifena, Trifosa e Pérside*, companheiras na tribulação: “saudai Trifena e Trifosa, que se afadigaram. Saudai a querida Pérside, que muito se afadigou no Senhor. Em Rm 16,13 refere-se a uma *mãe*: “saudai a Rufo, este eleito do Senhor, e sua mãe, que é também minha”. Rm 16,15 recorda-se de *Júlia*, a irmã de Nereu e *Olimpas*: “saudai Filólogo e Júlia, Nereu e sua irmã, e Olimpas, e todos os santos que estão com eles”.

Uma comunidade muito querida de Paulo foi a de Filipos. Ali duas líderes, provavelmente, na luta pela construção da comunidade, tinham suas desavenças. Sobre elas, *Evódia* e *Síntique*, o companheiro Sízigo recebe palavras de orientação para apoiá-las, porque Paulo as respeita, por ver nelas, líderes valorosas que “lutaram a meu lado pelo Evangelho, com Clemente e os demais colaboradores meus cujos nomes estão no livro da vida” (Fl 4,2-3).

Vemos que, nestas recomendações, Paulo fala com toda naturalidade de mulheres que são diaconisa, colaboradora *em Jesus Cristo* ou *apóstola*. Títulos e funções importantes na vida e na organização das comunidades!

As comunidades e o próprio Paulo devem muito a algumas delas, pois o ajudaram e arriscaram a própria vida por ele. Carinhosamente, ele se refere a elas como

20. FOULKES, Irene. “Paulo – Um militante misógino? Teoria do gênero e releitura bíblica”, em *RIBLA* (1995), n. 20, p. 123. Aqui Foulkes insiste que Febe é apresentada com o termo *diákonos* (gênero masculino), para entender que Febe exercia um ministério reconhecido na comunidade eclesial de Cencréia. “Ela foi *prostatis* de muitos e também de mim mesmo” (Rm 16,2). O *prostatis* designava uma pessoa de certa categoria que presidia o grupo e dedicava suas capacidades a seu desenvolvimento. Em seguida, ela faz comentários interessantes sobre outras mulheres do grupo de Paulo.

irmã, mãe; ajudantes na luta pelo Evangelho, companheira de prisão. Detalhe importante: em dois casos, a comunidade se reúne na casa de algumas delas²¹.

Como as comunidades se reuniam nas casas do povo, eram chamadas de Igrejas domésticas. Sabendo das grandes dificuldades para a mulher, naquela cultura, principalmente no que tangia à vida pública, estas reuniões domésticas, onde as mulheres podiam falar, à vontade, eram ousadas. Nos recintos sagrados oficiais elas não tinham voz e nem vez. Nas casas, tudo mudava de figura. A sensação de libertação delas deve ter sido algo alvissareiro: em culturas e ambientes, principalmente na vida pública, onde elas eram impedidas de terem voz e vez, passam a ocupar lideranças nas reuniões. Reuniões significativas que celebravam a Escritura, a vida do povo e o encontro com Deus.

Em tantos lugares, no ambiente da Igreja primitiva, quando há referências a Igrejas domésticas, lemos nomes de mulheres: *Priscila* e *Áquila* aparecem em Rm 16,5 e 1Cor 16,19. Na casa de Filêmon, *Ápia* e *Arquipo* em Fm 1-2. Na casa de Filólogo e *Júlia*, *Nereu* e *sua irmã* e de *Olimpas* em Rm 16,15. Na casa de *Ninfa* em Laodicéia, que chegou a receber uma carta de Paulo (Cl 4,15). Na casa de *Lídia* em Filipos (At 16,15). Nas Igrejas domésticas, as mulheres encontraram seus espaços para exercerem as funções de coordenadoras nas comunidades²².

O fato é que Paulo, conhecendo a experiência das Igrejas domésticas com suas lideranças femininas e, também, vendo nas sinagogas distantes da diáspora lideranças femininas à frente de pequenas comunidades e conhecendo o texto que era celebrado nas liturgias batismais, não teve dúvida: este texto, contemplando também as mulheres, passou a ser a mola propulsora de toda a epístola aos Gálatas. Um texto surgido da base, a nosso ver, viria a ser a perícopes fundamental de toda a missiva. Paulo navegou neste projeto, principalmente desestabilizando o conformismo de outros que antes tinham uma estabilidade tranqüila. A pressão nas pequenas comunidades e sobre o próprio apóstolo deve ter sido desgastante. Não muito depois, o próprio Paulo irá retirar a afirmação *não há homem e mulher* de 1Cor 12,13 (se bem que o autor aborde a questão do gênero em 1Cor onde a temática principal é a vida sexual).

Não há macho (homem) e fêmea (mulher) e os “códigos domésticos”

Mais tarde haverá uma reação eclesiástica contra as Igrejas domésticas e contra o entusiasmo de Gl 3,28. Discípulos paulinos, certamente homens, não colocarão também essa afirmação em Cl 3,11. Nesta reação aparecem o “código doméstico de Co-

21. MESTERS, Carlos. *Paulo apóstolo – Um trabalhador que anuncia o evangelho*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 96-106. Conferir também FOULKES, I. “Paulo – Um militante misógino? Teoria do gênero e releitura bíblica”, em RIBLA (1995), n. 20, p. 122, onde a autora dá um dado interessante: “sua extensa experiência nas sinagogas da diáspora o tinha condicionado a ver e a aceitar a liderança das mulheres, tanto na administração como no ministério. Numerosas inscrições nas sinagogas da diáspora dão conta de mulheres que exerciam o papel de protagonistas na comunidade e que eram designadas com o título de ‘chefe da sinagoga’ (*archisynagogé*)”. A seguir, ela nos remete à seguinte autora: BROOTEN, Bernadette I. *Women Leaders in the Synagogue*. Chicago: Scholars Press, 1982. Sugerimos também REIMER, Ivoni R. “Lembrar, transmitir, agir – Mulheres nos inícios do cristianismo”, em RIBLA (1995), n. 22, p. 45-59.

22. MESTERS, Carlos. *Paulo...*, p. 99.

lossenses” (corresponde a Cl 3,18– 4,1: o primeiro código do Novo Testamento) e “o código doméstico de Efésios” (Ef 5,21–6,9) que vieram a se desenvolver no ensino cristão para contraporem-se aos projetos entusiásticos de Gl 3,28.

Segundo Foulkes, estes códigos retomaram as instruções dos filósofos gregos sobre as relações assimétricas que deviam reger dentro daquela unidade de convivência e de produção chamada “casa” (*oikos-oikia*). Na “casa” eram citados três pares de atores sociais ligados por uma relação de superior a inferior: esposo/esposa, amos/escravos, pais/filhos. Os autores das cartas às Igrejas de Colossos e Éfeso adaptaram estes códigos morais à comunidade cristã e insistiram em seu cumprimento²³.

O interesse do código doméstico tinha uma direção certa: eram as mulheres e os escravos que, com sua emancipação, ao menos em nível eclesial, ameaçavam a estabilidade das Igrejas paulinas.

Os conflitos eram inevitáveis. Os cristãos não se afastavam da sociedade. A experiência comunitária era uma alternativa no meio da cidade greco-romana. Por ser alternativa, criaram-se tensões com as instituições da escravidão e da família patriarcal. Como entre os seus membros participassem as mulheres e os escravos que continuavam a viver em matrimônio e famílias pagãs, os conflitos além de intracomunitários se ampliavam para dentro da sociedade maior. Como reverter os conflitos? As soluções transparecem nos “códigos domésticos” do Novo Testamento, que são um retrato típico das tensões de quem acreditava no programa de Gl 3,28 e nos anúncios de Paulo sobre a liberdade.

Conseqüências de Gálatas 3,28c

Provavelmente, os códigos domésticos foram frutos da reação dos membros masculinos. Começavam a perder a segurança. Vejamos: quem era proprietário, não podia, à luz de Gl 3,28, exercer seu poder de patrão. Quem era marido, tinha de abandonar o poder sobre a esposa e filhos. Quem era judeu, ao converter-se, tinha de deixar a idéia de que somente os judeus eram o povo preferido de Deus. Todas as regalias sócio-religiosas bem como as político-econômicas eram, nesse ideal, dissolvidas.

O apelo para que todos abandonassem seus privilégios era um fato. Perder essas prerrogativas significa realizar o sonho da declaração batismal. Poderiam grupos cristãos tão pequenos e tão novos influenciar em instituições tão estratificadas e milenares? Muitos duvidam da força desses grupos. É difícil também afirmarmos que aconteceram resultados significantes.

23. FOULKES, Irene. “Paulo – Um militante...”, p. 120. A autora, falando da “categoria antropológica de gênero”, lembra que “nossa sociedade ocidental (com a Igreja cristã como cúmplice) arrasta uma longa e às vezes brutal história, que perdura até hoje, de desvalorização e marginalização do gênero feminino. Desenvolveu-se uma sociedade de tipo patriarcal em que um reduzido número de homens avantajados governa sobre os outros homens e sobre todas as mulheres, negocia com o trabalho alheio, inculca este sistema na mente de cada pessoa e oficia no culto que legitima esta ordem”.

Porém, em nível das regalias masculinas, em nível religioso, dentro das comunidades cristãs era possível realizar esse ideal. Qualquer privilégio religioso, cultural e social estava fora da declaração batismal de Gl 3,28. Se isso acontecia – aceitar que as perdas de prerrogativas religiosas fossem um fato – automaticamente as abolições de outros privilégios vinham como conseqüência.

Para as *mulheres* bem como para os *escravos* e os *gentios* a busca da igualdade cristã, com todas as suas implicações sociojurídicas e culturais, além de ser uma atração existencial, dava possibilidades que elas nunca viram ao nível da sociedade greco-romana. O movimento missionário cristão das igrejas primitivas contou, certamente, com uma legião significativa de líderes fora dos parâmetros tradicionais.

Um pouco mais tarde, ao tempo do imperador Trajano (98-117 dC), Plínio lhe escreve contando que mulheres “servas” eram ministras na Igreja da Bitínia e, por esse tempo, Inácio escreve ao bispo Policarpo de Esmirna, dizendo-lhe para não libertar os escravos homens ou as mulheres às custas da Igreja. Supõe-se, segundo Fiorenza, que essa exortação pressupõe que os escravos, que se juntavam à comunidade cristã, esperavam que sua liberdade fosse comprada pela Igreja²⁴.

Estas mulheres e outras que antecederam a Paulo, ou outras líderes que Paulo não conheceu, pelos seus trabalhos transformadores não iriam impor o par “homem-mulher” no hino batismal, ao lado de “judeu-grego”, “escravo-livre”? É evidente que foi uma conquista feminina.

A força da presença da mulher nas primeiras comunidades, juntamente aos escravos (seguramente, escravos gentios), enriqueceu a declaração batismal de Gl 3,28, exatamente porque aquelas cristãs e cristãos excluídos das forças de decisão e condução da história compreendiam-se verdadeiramente libertados por Cristo.

Paulo acreditava nisso, porque tinha empatia com as mulheres e os escravos. Aqui na nossa epístola, reforçando a acolhida do projeto de Gl 3,28, ele denuncia aqueles que “se infiltraram para espiar a *liberdade* que temos em Cristo Jesus, a fim de nos reduzir à escravidão” (Gl 2,4). Ele faz o anúncio corajoso em Gl 5,1: “é para a *liberdade* que *Cristo* nos libertou. Permanecei firmes, portanto, e não vos deixeis prender de novo ao jugo da escravidão”. Depois proclama a meta da vocação cristã: “vós fostes chamados à *liberdade*” (5,13).

O mesmo Paulo, às comunidades de Corinto, retoma o alvo: “fostes comprados por alto preço, não vos torneis escravos de homens” (1Cor 6,20; 7,23). Ele clareia o projeto da liberdade, anunciando: “Onde se acha o Espírito do Senhor aí está a *liberdade*”.

Como vimos acima, quando comentávamos o par “judeu-grego”, Paulo centrou a sua meta na abolição das diferenças raciais e religiosas. O exemplo mais forte na busca da “igualdade racial e religiosa” foi o incidente de Antioquia (Gl 2,11-14). Não é a

24. PLÍNIO, *Epístolas*, 10.96. Citado por FIORENZA, E.S. *As origens...*, p. 242-243.

circuncisão ou incircuncisão que conta, mas a “nova criação” (Gl 6,15). Isto tinha implicações para as mulheres, fossem judias ou gentias. Se a circuncisão perde a força delineadora, as mulheres que não se circuncidavam, agora pelo batismo e seu rito paradigmático (Gl 3,28), tornavam-se membros plenos do povo de Deus com os mesmos direitos e deveres.

Como diz Fiorenza, isso gerava mudança fundamental, não somente em sua posição diante de Deus, mas também em seu *status* e função social-elesial, porque no judaísmo diferenças religiosas segundo a lei também se expressavam em comportamento comunitário e prática social. Segundo ela, o *status* e papéis tanto das mulheres judias como das gentias eram drasticamente mudados, pois a família e o parentesco não determinavam as estruturas sociais do movimento cristão²⁵.

Então, as mulheres cristãs, fossem as líderes ou não, sendo escravas ou não (se bem que muitas não-escravas estavam sob o jugo escravagista também), ao entenderem o apelo do Evangelho no primeiro século, ao recitarem a declaração batismal de Gl 3,28, compreendiam-se como sujeitos na Igreja com possibilidades de se moverem, em nível transformador, nas inter-relações sociais e nas estruturas das comunidades às quais pertenciam. Basta lembrarmos o caso de *Priscila* em Rm 16,3 que arriscou com seu marido a própria cabeça; *Júnia*, a companheira de prisão em Rm 16,7; e as três, *Pérsida*, *Trifena*, *Trifosa*, em Rm 16,12, que se afadigaram no Senhor.

Nos nossos tempos, o texto de Gl 3,28 *ouk eni arsen kai thely* tem sido usado, legitimamente, como fundamento da leitura feminista cristã da Bíblia. É exatamente aqui que temos um dos textos que testemunham que a mulher e o homem têm em Cristo uma igual dignidade.

Elsa Tamez, falando das dificuldades na releitura bíblica feminista, mostra que a Bíblia tem sido interpretada androcêntrica e patriarcalmente, levando com isso a legitimar a marginalização da mulher na Igreja e na teologia. Constata também que a leitura a partir do pobre é mais fácil do que a leitura a partir da mulher pobre, lembrando que a leitura a partir do pobre encontra referenciais claros da solidariedade de Deus em sua luta pela libertação e que a partir da mulher esta leitura encontra textos que explicitamente a discriminam.²⁶

Foulkes lembra que Paulo foi o companheiro entusiasta das mulheres. O que aconteceu com os “códigos domésticos” e com a surdez secular em torno do ser e do fazer das mulheres, não foi o que conhecemos do Paulo das epístolas aos Gálatas, Coríntios, Romanos e Filipenses. Há uma trajetória a partir de Gl 3,28. O militante da fé, Paulo, se mostrou alegre com o companheirismo de mulheres que lutavam arduamente dentro do mesmo movimento²⁷.

25. FIORENZA, E.S. *As origens...*, p. 243-244.

26. TAMEZ, E. “Roteiro hermenêutico para compreender Gl 3,28 e 1Cor 14,34”, em *RIBLA* (1993/2), n. 15, p. 8-9. Na página 14 ela diz que a leitura libertadora para as mulheres necessita de uma hermenêutica ousada, que vá além da “prudência academicista”. São muitos os casos em que a chamada “prudência científica” se torna cúmplice das leituras masculinizantes. Isto não significa, segundo ela, que se deixe de lado a rigorosidade acadêmica. Pelo contrário, se estuda e se aproveitam aqueles dados exegéticos que iluminam a releitura feminista. A leitura a partir da mulher não termina aí, porque dá um salto hermenêutico, ultrapassando o cânon da letra, e se apegua ao Espírito do discernimento. Tamez, sobre a leitura androcêntrica e patriarcalista, inspira-se muito em Fiorenza, várias vezes citada por nós. Confira: FIORENZA, E.S. *As origens cristãs...*, p. 238-256.

27. FOULKES, Irene. “Paulo – Um militante...”, p. 130.

O nosso texto (Gl 3,28) é uma passagem que privilegia a mulher. É o ponto focal e centro organizador da teologia de Paulo no seu ensino sobre a mulher²⁸. Aqui fala de igualdade de privilégios entre homem e mulher, uma declaração universal para todos os tempos²⁹.

A inclusão da mulher nesta reflexão que Paulo pegou da liturgia batismal de comunidades anteriores (judeu-helenista: por causa do par de oposição *judeu-grego*, os estudiosos admitem que foi formulada numa comunidade judaico-helenista) traz conseqüências vitais para as mulheres e mais ainda para as mulheres escravas ou pobres do primeiro século. Mulheres e homens, como escravos e livres, judeus e gentios, estão num plano de iguais com os mesmos direitos e obrigações³⁰.

Conclusão: laços de ternura que brotam de Gálatas 3,28c

Fazendo interlocução, mais uma vez, com Fiorenza, vemos que Gl 3,28 enaltece “a unidade do corpo de Cristo, a Igreja, onde todas as divisões e diferenças sociais, culturais, religiosas, nacionais e biológicas, que se fundam no sexo, ficam superadas e todas as estruturas de doutrinação são rejeitadas. Não foi o *patriarcalismo de amor da escola pós-paulina* (itálico nosso), mas esse *ethos* igualitário de ‘unidade em Cristo’, pregado pelo movimento cristão pré-paulino e paulino, que forneceu a oportunidade para a injunção de Paulo referente ao comportamento das mulheres profetas na comunidade cristã³¹.

Oficiosamente, houve a repressão pastoral, androcêntrica e patriarcal, voltando a marginalizar as mulheres nas comunidades e na teologia. Claro, na teologia também, pois o “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*”, proposição feminina, certamente foi um dos primeiros textos sociológico-teológicos, por escrito, que conhecemos do Novo Testamento. No entanto, mesmo não colocando em futuras redações a frase subversiva que igualava homens e mulheres, na prática pastoral, Paulo agiu como se nada houvesse acontecido. O apóstolo rompeu. Quebrou os obstáculos. Assumiu a proposta de que o par *homem-mulher* seja uma realidade e de que ambos estavam no mesmo nível. A sensibilidade da ternura floresceu e as fronteiras foram abertas. Mesmo tendo, provavelmente, oposição à sua postura, ele levou avante o ritmo da desmasculinização nas comunidades. As saudações afetuosas e carinhosas, como já vimos, a tantas mulheres e homens nas epístolas aos Romanos (Rm 16,1-15) e aos Filipenses (Fl 4,2-3), missivas posteriores a Gálatas, mostram que ele pôs em prática esta visão igualitária. Ao contemplar, nas saudações, a presença feminina, estava Paulo revelando a concretização da abertura de fronteiras. Laços de ternura foram sendo fiados. Foram estas mulheres que trabalharam, lutaram, favoreceram, conviveram e tiveram tanto apreço e estima para com Paulo e a recíproca também foi verdadeira.

28. FIORENZA, E.S. *As origens cristãs...*, p. 238.

29. TAMEZ, E. “Roteiro...”, p. 14.

30. TAMEZ, E. “Roteiro...”, p. 11; ela cita um texto de MacDonald que diz assim: a partir de “Não há judeu nem grego... a passagem da lei para a fé derruba os muros que protegem os privilegiados (sejam judeus pela obediência à Torá, ou livres por seu *status* legal, ou os homens por causa dos cromossomos XX) e excluem ou colocam em desvantagem gentios, escravos ou mulheres”. Confira MACDONALD, Denis Ronald. *There Is No Male and Female*. Philadelphia: Fortress Press, 1987, p. 125.

31. FIORENZA, E.S. *As origens...*, p. 254.

A grande força da ternura em Gálatas foi o apóstolo conseguir enxergar, dentro do emaranhado das contradições assimétricas, o conflitual e, posteriormente, retirar o que é o “valor”. O apóstolo fez isto. Não teve receio de colocar “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*” no lugar central da Epístola aos Gálatas, a fim de mover toda a epístola. Se a sociedade helênico-judaica promovia os interesses dos machos (homens), o apóstolo, audazmente, apresentou o reverso. As mulheres também tinham que ser promovidas. Sua identidade foi oficializada a partir da vitória delas, ao conquistarem o *slogan* “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*”³². Paulo, o apóstolo, formado numa mentalidade patriarcalista e androcêntrica, também se converteu ao ouvir, na liturgia batismal, o grito libertador das mulheres. Após isto, moveu-se, interiormente, assumiu a proposta e a inseriu numa das suas principais missivas, a Epístola aos Gálatas.

Bibliografia

BYRNE, Brendan. *Paulo e a mulher cristã*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1993.

FABRIS, Rinaldo e GOZZINI, Vilma. *A mulher na Igreja primitiva*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1986.

FERREIRA, Joel Antônio. “A ternura e afetividade em Gálatas”, em *Estudos Bíblicos*, (1999), n. 63.

FIORINZA, E.S. *As origens cristãs a partir da mulher – Uma nova hermenêutica*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992.

FOULKES, Irene. “Paulo – Um militante misógino? – Teoria do gênero e releitura bíblica”, em *RIBLA* (1995), n. 20.

MEEKS, Waine A. *Os primeiros cristãos urbanos – O mundo social do apóstolo Paulo*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992.

MESTERS, Carlos. *Paulo apóstolo – Um trabalhador que anuncia o evangelho*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991.

TAMEZ, Elsa. “Roteiro hermenêutico para compreender Gl 3,28 e 1Cor 14,34”, em *RIBLA* (1993/2), n. 15.

Joel Antônio Ferreira
Rua 225, n. 316, Apto. 602
Edifício Alessandra
Setor Universitário
Goiânia – GO
74610-090
joelfer@cultura.com.br

32. Diante de Gl 3,28c, temos alguns sonhos. Estes, em algumas sociedades, ou melhor, em alguns grupos, já são realidade: que as mulheres voltem a existir com vida plena, ocupem seu espaço, falando, convivendo e existindo no mesmo nível dos homens. Que os laços de ternura provenientes de “*não há macho (homem) e fêmea (mulher)*” desinstalem os “machos”, chamando-os a serem afetuosos “masculinos” que se realizam e se completam na ternura do “feminino”. Que os homens, incluindo a nós também, compreendam que foram chamados a se esvaziar da unilateralidade do poder androcêntrico e abandonem a repressão e opressão patriarcalista ao feminino, largando o espírito brutal de macho. Que o texto de Gl 3,26-28 e, mais, acentuadamente, 3,28c desinstale muitos machos e os ajude a se tornarem pessoas humanas e que reencontrem os valores do feminino e assim redescubram também os seus. Que ele ajude a libertar a feminilidade e a reequilibrar a relação entre o feminino e o masculino.