

A NATUREZA HUMANA

COMO ABERTURA ÉTNICA

E DE GÊNERO (Mc 7,24-30)

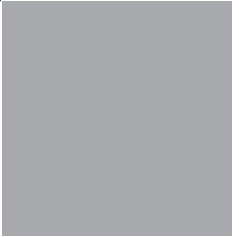
JOEL ANTÔNIO FERREIRA

Resumo: a perícope da sirofenícia, até bem pouco, foi interpretada como um texto que contemplava a perspectiva universalista da salvação. Este artigo quer avançar um pouco mais. Além desta visão de abertura aos étnicos, Mc 7,24-30 sugere que na comunidade marcana a presença feminina foi um dos esteios da propagação libertadora do Evangelho. Procura perceber que, ao superar a opressora lei do puro e impuro, a comunidade descobre que é possível assentarem-se à mesa, para se saciarem, os cristãos étnicos e as mulheres. Além de representar o universo estrangeiro, a mulher sirofenícia expressa a força das mulheres nas comunidades cristãs, em particular, no grupo de Marcos.

Palavras-chave: etnia, gênero, saciedade, puro/impuro

A Bíblia é um dos sustentáculos do judaísmo e do cristianismo em seus diversos segmentos, especialmente no Ocidente. Ela se propõe, ao longo das suas dezenas de livros, a defender e promover a vida. O texto bíblico que olharemos aqui (Mc 7,24-30) desafia o ser humano a ter uma dupla abertura: para as etnias e para a igualdade de gênero. É da natureza humana, na perspectiva bíblica, ser abertura para isso.

O texto que veremos está no Evangelho de Marcos. Para sua compreensão, é preciso que se diga que o conflito no relato de Marcos expressa a prática clara, livre e decidida de Jesus. Há um contínuo e consciente embate de Jesus na trama das inter-relações humanas, nascida, exatamente, da sua experiência de fé num Deus inverso que defende os



direitos dos injustiçados e sem vez (BRAVO, 1987). É nesse contexto que Marcos vai respondendo, lentamente, para nós a questão: “quem é Jesus?” (8,27-29). E, ao mesmo tempo, irá apresentando o “Reino de Deus” como o rosto antagônico à proposta dos grupos que controlavam Jerusalém e o Templo.

Marcos entende o Reino de Deus como um projeto em favor dos pobres e sofridos. O sistema escravagista romano e o centro judeu baseado na lei do puro-impuro são a causa maior da exclusão da grande legião de desfavorecidos e, por conseguinte, do impedimento da realização do plano de Deus. O grande objetivo da prática de Jesus é fazer presente o plano de Deus em favor da vida, preferencialmente, a dos eliminados do sistema. Por isso, no Evangelho de Marcos, o primeiro embate é contra os demônios (mal que mata: 1,21-28) e as conseqüências físicas mortais do mal: doença, fome, marginalização de todo o tipo.

O nosso pequeno texto abordará e explicitará situações complicadas: a questão dos étnicos (pagãos), a situação da mulher, o sentar-se à mesa (saciedade) e o problema do mal que elimina a vida. De fato, o espírito imundo (1 vez) ou demônio (3 vezes; às vezes, em outros lugares, chamado de Satanás) retrata o conflito no nível superestrutural. Era uma realidade não mítica e fantasmagórica. Em Marcos é o anti-Deus, ou seja, o conjunto da iniquidade organizada, que vai contra o plano de Deus e desintegra a força do povo. A história de Jesus é o cenário da luta escatológica entre Deus e as forças do mal, personificado, segundo a mentalidade da época, no demônio (ALEGRE, 1988).

Para responder “quem é Jesus”, Marcos vai mostrando que, assim como Jesus abriu a mentalidade dos seus discípulos, agora, pelos anos 70, as comunidades também precisam ir tomando esta postura. Na multiplicação dos pães (6,30-44), era preciso que as comunidades entendessem a partilha. No texto anterior (7,1-23), no debate teso sobre o puro e o impuro, as comunidades deveriam compreender que todos os alimentos eram puros. Agora, no texto da mulher sirofenícia que vamos refletir, é hora de dar o salto e entender que todo o anúncio vai além das fronteiras nacionais, que é hora de acolher os estrangeiros e, especialmente, as mulheres. Recordando o tempo de Jesus, Marcos vai se espelhando para ajudar os cristãos do seu tempo (anos 70) a superarem qualquer tipo de fechamento. De fato, os grupos cristãos eram pequenos dentro do imenso e opressor Império Romano.

- Quando um grupo é minoria, sofre a tentação de se fechar sobre si mesmo (MESTERS; LOPES, 2003). Olhando como Jesus agia, as comunidades eram incentivadas a não se fecharem, porém, precisariam se manter prontas para proclamarem o Evangelho a todos, inclusive, os sirofenícios. Provavelmente, naquela região, nos tempos de Marcos, havia muita dificuldade para a partilha comunitária e para o acolhimento de mulheres, particularmente, as estrangeiras.
- O texto que veremos enfrentou dois temas: a cura da filhinha e o debate sobre comer à mesa (a questão da saciedade).
- Veremos duas personagens em debate: a mulher estrangeira e Jesus. Duas personagens são passivas: o espírito impuro (demônio) e a filhinha. Há também uma alusão aos cachorrinhos, que para além do simbólico retrata um grupo humano excluído.

MC 7, 24-30: O TEXTO DA ABERTURA ÉTNICA E DE GÊNERO

24 Saindo dali, foi para o território de Tiro. Entrou numa casa e não queria que ninguém soubesse, mas não conseguiu permanecer oculto. 25 Pois logo em seguida, uma mulher cuja filhinha tinha um espírito impuro ouviu falar dele, veio e atirou-se a seus pés. 26 A mulher era grega, sirofenícia de nascimento, e lhe rogava que expulsasse o demônio de sua filha. 27 Ele dizia: 'Deixa que primeiro os filhos se saciem porque não é bom tirar o pão dos filhos e atirá-lo aos cachorrinhos'. 28 Ela, porém, lhe respondeu: 'É verdade, Senhor; mas também os cachorrinhos comem debaixo da mesa as migalhas das crianças!' 29 E ele disse-lhe: 'Por causa desta tua palavra, vái: o demônio saiu da tua filha'. 30 Ela voltou para casa e encontrou a filhinha atirada sobre a cama. E o demônio tinha ido embora.

ENTENDENDO O CONTEXTO

A passagem de Jesus para um outro lugar marcou o início de um novo tema: Jesus com os pagãos e a incompreensão dos discípulos (7,24-8,26). Jesus se envolvia, na perícopa anterior (7,1-23), num grave conflito com os doutores da Lei que vieram de Jerusalém. Ali, ele tinha questionado o modo de vida dos que colocavam a segurança na

tradição antiga. As autoridades judaicas tinham recusado o projeto de Jesus e ele também questionou, firmemente, o significado da lei do puro e do impuro. Vê-se que Marcos colocou aqui na cena da sirofenícia uma tradição que respondeu, concretamente, como superar os conflitos da recusa das autoridades e a tensão da pureza e impureza.

Havia uma tradição: cura milagrosa à distância. O diálogo da mulher com Jesus se deu no universo estrangeiro. No início da perícopa, o texto se referiu a Tiro (7,24), e quando se inicia a próxima (7,31), relata que ele sairá do território de Tiro (7,31), passando por Sidônia, indo para o mar da Galiléia, atravessando a região da Decápole. Portanto, é importante compreender o gancho: a libertação começa com intensidade no mundo helênico-romano.

Marcos aqui rompeu com dois esquemas narrativos. O primeiro porque ele não usou o gênero literário tradicional da narrativa de milagre. Aqui o texto apresenta, no esquema do milagre, algumas características específicas: o suplicante do milagre não está presente, porém, uma representante (a mãe da menina); há uma dificuldade, aqui Jesus recusa, provocando o início de um diálogo; revela-se a fé da representante; à resposta decisiva da representante vêm o empenho de Jesus que reconhece a fé e o anúncio da cura à distância (PESH, 1980, p. 599). O segundo esquema foi que, além disso, o milagre abordou uma possessão diabólica. Esta possessão também fugiu do esquema do gênero literário de um ritual de exorcismo. Conforme Rabuske (2001), o exorcismo aqui não constituiu o tema central, apenas funcionou como ocasião. Central foi o conteúdo do diálogo que se estabeleceu entre Jesus e a sirofenícia. Jesus foi vencido no diálogo da suplicante. Este diálogo foi fundamental. Foi a fé da representante que apareceu como milagre.

O objetivo foi, portanto, dar ênfase ao diálogo que derrubará a relação conflitual judaico-pagã (abertura cristã aos étnicos). No entanto, como veremos, por trás do conflito com os pagãos na comunidade, manifestar-se-á um outro conflito: o de gênero.

Jesus, como diz o ditado popular, tinha “cutucado a onça com a vara curta” (autoridades mantenedoras do sistema e da tradição). Aliás, desde o início de sua atividade, no Evangelho de Marcos, essa tensão vinha aumentando. Jesus estava correndo perigo. Parece que, por isso, ele buscava refúgio fora do território palestino. No entanto, se olharmos

com atenção, Marcos estava nos apresentando Jesus no território pagão, sugerindo que chegou a hora de a salvação ser levada aos étnicos. E também havia chegado o momento de a mulher ocupar o seu espaço de evangelizadora e transformadora social dentro da comunidade. Nesta perícopes, salvação significa libertação do espírito da impureza (PESH, 1980). A superação da impureza se evidenciará no encontro dos étnicos com os judeu-cristãos ao comerem na mesma mesa (não existe mais a situação filhos/cachorrinhos) e no reconhecimento da mulher no papel de proclamadora da fé.

COMENTÁRIO DA PERÍCOPE

Aqui em Mc 7,24 diz que ele saiu da Galiléia. Foi para a região de Tiro. Lá no mundo estrangeiro, ele não queria ser conhecido. É assim que Marcos escreve. Parece, num primeiro momento, que ele não tinha intenções evangelizadoras. O texto diz que “ele entrou numa casa e não queria que ninguém soubesse onde ele estava”.

Tiro era uma cidade na costa do Mediterrâneo, que ficava a 55km ao norte do Carmelo. É conhecida na Bíblia em outros lugares, muitas vezes, junto a Sidon (Mc 7,31; Mt 15,21; Is 23; Jer 47,4; Jl 4,4-8; Zc 9,2-3). Nestas passagens ela era caracterizada como uma cidade pagã.

Jesus entrando em uma casa é uma característica narrativa muito usada em Marcos. A casa para Marcos, conforme Tillesse (1968), tem significado teológico. É o lugar onde Jesus se encontra com seus discípulos e onde podem ocorrer as manifestações e as confidências messiânicas separadamente da multidão.

O forte da narração do nosso texto é ver que Jesus, embora escondido, se torna descoberto e vencido pela palavra de quem crê.

No versículo 25 é apontada uma mulher que se apresenta como representante de sua filhinha. O termo usado *thygátrion* (v. 25-26.29) é diminutivo e sugere que a filhinha, de fato, precisava de ajuda. Ela é dependente. É também submissa à estrutura da casa patriarcal. Aparece na boca do narrador. A expressão espírito impuro (alternado com *daimónion* em 26.29ss), numa mentalidade judaica, é uma referência ao impuro território pagão. O espírito impuro é o contrário do Espírito de Deus. É o espírito da maldade que está presente no sistema e nas organizações sociais e que permite a dominação, a

exploração e outros males (WALKER; KONZEN, 1990). O mal existe. Na interpretação de Gorgulho e Anderson (1975), o mal escraviza, oprime, separa e destrói os sistemas e as pessoas. A mulher, representante da filhinha, se prostra. Isto é típico das histórias de milagre. Para a mulher estrangeira, chegou a boa notícia: está ali, naquela casa, Jesus, o libertador do poder do demônio, da doença, do pecado e da lei – puro/impuro.

No versículo 26 ficamos sabendo que a mulher era uma sirofenícia grega. Grego refere-se aos não judeus, isto é, os étnicos em geral (MYERS, 1995). A dupla informação quer insistir que ela era pagã. Também Lima (2001), estudando esta perícope, reconhece a força do problema da etnia, vendo que Jesus reconhece a argumentação de uma mulher estrangeira. A oração é para pedir um exorcismo e não uma cura à distância. Já se percebe aqui que os pagãos não tinham problema em recorrer a Jesus. Os judeus é que tinham problemas em conviver com os pagãos (MESTERS; LOPES, 2003). Aqui já se fala de “demônio” em vez de “espírito impuro”.

Já no versículo 27 temos a recusa de Jesus à pagã. Ela não tem direito à cura da filhinha, à salvação. O direito de ser ‘saciados’ pertence somente aos ‘filhos’, ou seja, aos judeus. O conceito *to teknon*, que aparece na boca de Jesus, (diferentemente de *paidion* = criança nos versículos 28 e 30), refere-se a “filho” do ponto de vista da descendência. Portanto, refere-se aos judeus, enquanto descendência divina (Dt 14,1; Os 11,1; Mt 3,9). Aí fala de “primeiro” (= *próton*), isto é, a salvação é, em primeiro lugar, para os judeus. Este era um problema sério para a comunidade de Marcos. Ou havia na comunidade judeus convertidos, porém, com dificuldades de acolher os étnicos, ou, então, na comunidade marcana, havia alguns que achavam que a missão aos étnicos só deveria acontecer após a conversão total de Israel.

O texto diz que não é justo tirar dos filhos (judeus) o pão (a salvação) necessário para tirar a fome para jogar aos cachorrinhos (pagãos). Provavelmente, havia no grupo de Marcos judeu-cristãos que reclamavam a obediência ao plano divino da salvação. É de se supor também que havia, nesta mesma comunidade, grupos étnicos que reivindicavam ser admitidos na mesma mesa para serem saciados (RADERMAKERS, 1975). Será que, no interior da comunidade cristã, judeu-cristãos, pelos anos 70, de vez em quando, jogavam “na cara” dos étnico-cristãos a expressão “vocês são uns cães”? Suspeita-se que

estava na boca dos participantes da comunidade, a multidão saciada no deserto (6,42) com o pão que Jesus havia distribuído com generosidade aos filhos do reino, em território galileu. A mulher pede uma cura e Jesus fala, em metáfora, do pão.

No versículo 28 a mulher se dirige a Jesus usando o termo “Senhor” (única vez no Evangelho de Marcos). Isso indica que ela já crê. Sua resposta nivela-se por cima. É natural que os cachorrinhos, debaixo da mesa, comam e se saciem das migalhas que caem dos filhinhos. Se até os filhinhos alimentam os cachorrinhos, quanto mais Deus jamais poderá negar a saciedade (=salvação) aos seres humanos, inclusive aos pagãos. A mulher acena para a bondade de Deus, expressando assim a sua fé viva. Ela abre uma janela para Jesus (nível narrativo) e à comunidade de Marcos (anos 70: nível temático), para compreenderem a sua postura. A fé da mulher sirofenícia é uma abertura de fronteiras na linha de se compreender que a salvação não tem limites. É para todos. Os limites precisam ser superados.

O versículo 29 sublinha a expressão “por causa desta tua palavra”, que é a expressão de fé que causou a cura da filhinha. A constatação da saída do demônio expressa o anúncio profético de Jesus, também aos étnicos (PESCH, 1980). Jesus venceu o mal em suas raízes e em suas diversas manifestações. Venceu o demônio e tudo aquilo que desagregava o sistema e as pessoas: a doença e o mal social que separava, expulsava e dividia as pessoas.

Finalmente, o versículo 30 narra que a mulher voltou para sua “casa”. Tudo aconteceu como Jesus dissera. A expressão “atirada sobre a cama” insinua que houve uma luta antes de o demônio ir embora. Foi na casa que o novo foi constatado e vivido pela mulher. Nasceu na comunidade grega uma esperança nova com a força do Evangelho.

OS PAGÃOS E A ABERTURA ÉTNICA

Os Pagãos

Temos que olhar aqui os pagãos como um conceito de exclusão por parte do judaísmo, no que se referia à salvação. Pagãos eram os estrangeiros que pertenciam ao mundo greco-romano. Não tinha o significado da extraordinária civilização grega. Portanto, a ótica era do judaísmo. Os pagãos também pertenciam ao universo dos ‘impuros’.

Havia, no entanto, uma corrente aberta judaica, na fina flor do Sl 72, de Nm 24,17, de Is 49 e de Is 60, que conduzia uma perspectiva universalista da salvação. Porém, a tendência era ‘de lá para cá’, ou seja, eles virão a reconhecer que a salvação vem de Israel. As nações se prostrarão e adorarão o Deus de Israel. Nessa linha, havia até uma corrente proselitista que ia atrás dos pagãos. A busca dos gentios para o povo de Deus era uma tarefa com a mentalidade judaica, ou seja, era preciso ganhar os gentios durante a era messiânica. Muitos judeus fervorosos levaram a sério essa evangelização. Correntes do judaísmo, como os missionários fariseus, estavam acostumadas a cativar adeptos para aproximá-los das sinagogas da diáspora (Mt 23,15). Já havia gentios convertidos, pessoas “tementes a Deus” ou “aproximadas” (*prosélytoi* = os que se aproximam” do povo escolhido) (At 13,43; 16,14). Porém, os gentios só se tornavam “próximos” à medida que se submetiam à Lei de Moisés (FERREIRA, 2005).

Era essa também, ao que todo indica, a maneira de pensar, de alguns grupos dos cristianismos originários (grupo de Jerusalém, ligado a Tiago), particularmente aqueles que tinham no seu meio judeus que se tornaram cristãos.

O judeu se considerava privilegiado, no nível religioso, por se considerar membro do povo eleito. Aqui é que temos o problema trazido por muitos judeus que se tornaram cristãos. Completar o Israel de Deus, com a busca dos gentios, foi um dilema para vários grupos (Gl 2,1-13; At 10; At 15). Se muitos cristãos vindos do judaísmo estavam com a mentalidade anterior, os pagãos, vindos ao cristianismo, com outros valores, não compreendiam este conflito. A grande questão é buscar o ‘serem iguais’ gentios e judeus. Os étnicos cristãos precisavam, na verdade, compreender que o judaísmo era algo bom e querido por Deus (Rm 3,1-2), que existia a caminhada deste povo e que havia um conjunto de valores peculiares como a cultura. Porém, agora, com Jesus Cristo, os judeo-cristãos deveriam se abrir para entender que o Evangelho está para além das coisas próprias de um povo e pode se encarnar em outras culturas. O gentio podia ser discípulo de Jesus conservando sua identidade cultural própria.

A Abertura Étnica

Logo de início, vemos uma ironia no nosso texto. É o versículo 28: “É verdade, Senhor; mas também os cachorrinhos ficam debaixo da mesa e comem as migalhas das crianças”. Jesus estava escondido em terra pagã,

portanto, impura. Na verdade, ele estava ali porque corria o risco de ser perseguido pelas autoridades do próprio povo que tinha a precedência da ação messiânica (puros). De fato, Jesus é desprezado pelas autoridades como migalhas que caem da mesa e com as quais os cachorrinhos matam a fome. A mulher diz humildemente que pode, sim, participar do projeto de Jesus, desprezado pelas autoridades dos judeus, do mesmo modo como os cachorrinhos podem se alimentar das migalhas de pão caídas no chão. Para a mulher, Jesus é a migalha rejeitada que vem alimentar o mundo pagão (BALANCIN, 1990).

Nesta perícope a suplicante é pagã. A ela chegou a salvação pela sua fidelidade em Jesus e por causa de sua fé, apesar das dificuldades expressadas em um primeiro momento. O que estaria por trás desta narrativa? Provavelmente, foi uma forma narrativa construída, em que círculos missionários dos cristianismos originários justificavam a missão entre os pagãos, por causa de uma mentalidade que defendia que Jesus fora enviado às ovelhas perdidas da casa de Israel (Mt 15,24) e que, ele próprio, não havia conduzido uma missão entre os pagãos. Então, o acento da origem pagã da mulher, o desenvolvimento do diálogo e a escolha de um caso de possessão demoníaca como doença a ser curada à distância (significado simbólico) tornam-se perfeitamente compreensíveis se tivermos esta clareza do anúncio missionário aos pagãos. Conforme Pesch (1980), na cura à distância da filha da sirofenícia, tratava-se da admissão dos pagãos à salvação divina ou salvação cristã trazida por Jesus. A partir deste texto, Jesus (perspectiva narrativa) e a comunidade marcana (perspectiva temática) se deixaram vencer pela compreensão e participação viva dos cristãos étnicos. Agindo com o poder de sua palavra, o texto sugere que Jesus se abriu para que os pagãos participassem do banquete messiânico e que, portanto, eles eram chamados também à salvação (SLOYAN, 1975). Então, se Jesus teve esta postura, também a comunidade marcana tinha que se abrir.

No tempo de Jesus e, posteriormente, da comunidade de Marcos e seus contemporâneos judeus, não era tão claro que a salvação era oferecida a todas as pessoas, sem distinção de cor, de raça, de nacionalidade, de língua. O Antigo Testamento criou uma maneira de pensar, segundo a qual, quando o Messias viesse, haveria de salvar primeiro o povo escolhido e que o brilho da vida deste povo é que iria atrair todos os pagãos. No texto que comentamos, vimos que Jesus dissera que isto era verdade. Porém, o mesmo texto (vv. 28-29) indicou que as comunidades primitivas já haviam constatado que a fé e a humildade dos pagãos eram tão

fortes que a salvação os atingiu no momento em que proclamaram a fé que os animava. A partir desta memória, a comunidade dos anos 70 precisava rever a nova versão entre 'puro' e 'impuro' e levar em conta, com seriedade, a questão da missão entre os étnicos. Em Marcos, olhar os pagãos com novos olhos e aceitá-los na comunidade nova fazia parte da idéia original de Jesus. Em terra pagã Jesus não pregava, porém, fazia exorcismos e curava as doenças. Ele autorizou a missão entre os pagãos. O que é isto? De fato, a comunidade de Marcos, uma das tantas dos cristanismos originários, precisava colocar em prática que a missão e a ação salvadora de Jesus se estendiam para além das fronteiras do povo judeu, o povo eleito, para atingir a todas as mulheres e homens em qualquer nação e lugar, cultura, língua. A missão precisava anunciar e promover a salvação de todos (GORGULHO; ANDERSON, 1975).

Na prática, qual, possivelmente, seria um dos problemas conflituais na comunidade de Marcos? Se havia na 'casa' (comunidade) judeu-cristãos e se havia também étnico-cristãos, pode ser que a questão do puro-impuro se manifestava à mesa. Vejamos, a mulher fez um apelo de exorcismo. Jesus respondeu usando a metáfora do pão. Na inclusão dos gentios a questão da saciedade devia ser forte. Se a nossa perícopes está dentro do texto maior (7,24-8,30) que trata, de fato, desta inclusão dos estrangeiros na comunidade, e este texto aborda, por duas vezes, a questão da saciedade (7,24-30: sirofenícia e 8,1-10: 2ª multiplicação dos pães), é de se supor que o problema do saborear o pão na assembléia estava problemático na comunidade. A questão da mesa não estava resolvida. Deviam ou não comer juntos, à mesma mesa, os filhos e os cães?

A perícopes da sirofenícia mostra, conforme o narrador Marcos, que houve a vitória dos pagãos representados pela figura da mulher estrangeira. Os cristãos de qualquer etnia ou gênero tinham que se assentar e comer sempre juntos. A partir da união, seria possível eliminar o espírito impuro que impede a vida dos que querem viver no Espírito de Deus.

A MULHER E A ABERTURA DE GÊNERO

A Mulher

A situação da mulher no tempo de Jesus e também no de Marcos era, praticamente, igual em relação ao preconceito e à desigualdade. Talvez

seja importante apontar algumas características culturais do modo como as sociedades encaravam a mulher na Palestina e no mundo greco-romano, uma vez que as experiências das comunidades marcanas se deram nesse universo (fora da Palestina).

A Mulher na Palestina

O preconceito e a desigualdade contra a mulher eram, no tempo de Jesus, justificados como da vontade divina.

Já antes de se casar, a jovem solteira era dependente do pai e, como num efeito dominó, casando-se, tornava-se dependente, totalmente, do marido. Este passava a ser o senhor dela. Os súditos chamavam o seu rei de *'adam* bem como os escravos se referiam assim ao seu proprietário. Do mesmo modo, a mulher chamava o seu marido de *'adam*. Em Ex 20,17 (decálogo), ela era enumerada como um bem (coisa) do marido, ao lado do servo, boi, jumento etc. Jeremias, para nos contar que a mulher era uma propriedade, cita o *Qiddushim 1, 13*, para mostrar que a aquisição de esposa é semelhante à de escravo: “A mulher se adquire por dinheiro, documentos e coito [...], o escravo pagão se adquire por dinheiro, documentos e tomada de posse”. Pallares (1988) diz que o pai podia vender a sua filha (Ex 21,7). As meninas freqüentemente se casavam aos doze anos e meio de idade, vivendo, normalmente, recolhidas em suas casas. As escolas não eram para elas. A sua formação se limitava à aprendizagem dos trabalhos domésticos (JEREMIAS, 1983, p.472-94).

As mulheres casadas, quando tinham de sair de casa, cobriam-se totalmente, a tal ponto, que seus rostos não eram reconhecidos. No Templo de Jerusalém, eram totalmente discriminadas. Ficavam no átrio das mulheres, quinze degraus abaixo do átrio dos homens (PALLARES, 1988). Não tinham voz nos tribunais. Tudo o que seriam seus pertenciam aos maridos. Em casa, faziam trabalhos que só seriam feitos por escravos. Se, no casamento, não viessem os filhos, as culpas de esterilidade eram sempre delas, portanto, era um castigo divino. As submissões aos esposos eram totais. Fidelidade conjugal, para as mulheres, era absoluta. Caso falhassem, eram duramente castigadas; para os maridos, apenas aconselhável. O divórcio era lícito, porém, sempre a favor dos homens. Vamos vendo que as mulheres, em tudo, eram inferiores aos homens, na Palestina.

A Mulher na Civilização Greco-Romana

Também nesta civilização era grande o desprezo para com as mulheres. Sabemos que o modo de produção era escravagista. Por isso, podia-se fazer o que quisessem com as mulheres escravas. Somam-se a isso os fortes preconceitos contra elas, privilegiando-se os homens.

Eis alguns dados que Pallares (1988, p. 67) nos apresenta de grandes nomes do mundo grego, a respeito das mulheres: Sófocles (*Fragmenta* 488) dizia que a mulher é a besta maior; Pseudo-Demóstenes (*Orationes* 59, 122) falava que “nós temos as prostitutas para que nos proporcionem prazer; as concubinas, para que cuidem de nossas necessidades corporais; as esposas, para que nos dêem filhos legítimos”; Menandro (*Fragmenta* 547-8), falando dos divórcios na Grécia Antiga, contava que “a regra era casar-se com onze ou até doze mulheres uma após a outra. Quem só se casou quatro ou cinco vezes passa por um verdadeiro desastre, por solteirão digno de lástima”.

Em Roma, centro do Império, a discriminação era aviltante: sobre o adultério, Pallares (1988, p. 67) cita uma afirmação que vem de Catão: “Se você encontrar sua mulher em adultério, deverá matá-la sem julgamento e impunemente; mas caso seja você quem cometeu o adultério, ela não se atreverá a tocar-lhe nem com um dedo”. No mundo romano, Pallares (1988), citando uma fonte significativa (*Marcial* LV, 71), diz que só da mulher era exigida incondicionalmente fidelidade conjugal. Porém, em Roma, as mulheres (claro: as da alta sociedade, no auge do império), como tinham papéis mais ativos na sociedade, podiam solicitar o divórcio; como havia o relaxamento dos costumes, era muito comum a infidelidade das mulheres romanas.

A Abertura de Gênero

A comunidade marcana, inserida dentro das contradições do Império, conheceu e viveu as tensões em torno do feminino. Ela enfrentou, com energia, o desrespeito para com as mulheres em Mc 10,1-10, rompendo com qualquer tradição que discriminasse as mulheres. Ali, Marcos, abordando o divórcio, sacudiu, seja para o mundo judaico, seja para o greco-romano, o androcentrismo proveniente do patriarcalismo machista vigente.

Percebendo que a experiência das mulheres era forte no grupo de Marcos, podemos entender melhor o aspecto da abertura de gênero na nossa perícopes.

É da boca de uma mulher, mais ainda, estrangeira, portanto, pagã, que sai uma confissão de fé autêntica: ela chama Jesus de Senhor, isto é, reconhece o seu poder divino. Comparando com o titubeio dos discípulos, o escândalo dos conterrâneos, o medo da família que a considerava fora-de-si, a rejeição dos fariseus que atribuíam as ações de Jesus a manobras demoníacas, a confissão e a fé humilde da mulher são extraordinárias (BALANCIN, 1991).

As comunidades dos cristianismos originários e, particularmente, a de Marcos, uns quarenta anos após Jesus, perguntavam-se que atitude deveriam ter nas situações opressoras e destruidoras da mulher. Elas estavam inseridas em várias partes do império greco-romano. As mulheres, por esse tempo, já tinham presença significativa nas igrejas. Nas reflexões comunitárias questionavam sobre a fé. Esta devia ser acomodada ou deveria romper com a mentalidade espalhada em toda a civilização grega em torno da degradação do feminino?

A cena do nosso estudo (Mc 7,24-30) ocorre dentro da casa. Como já vimos, a casa tem um significado teológico no Evangelho de Marcos. Os que estão em casa constituem a nova família de Jesus (TILLESSE, 1968). Jesus está numa casa. A mulher, que ouvira falar dele, veio para a casa onde ele estava. No final, ela voltará para casa. Já vamos percebendo o jogo de palavras (Tiro, casa, mulher grega, espírito impuro, filhinha, criança, palavra, fé) usado por Marcos para ir anunciando algo novo. Parece que há uma intencionalidade na perícopes: Jesus sai dos seus (Galiléia) para os outros (étnicos=pagãos); os outros (mulher estrangeira) vêm ao encontro dele, numa casa, em uma postura diversa dos conterrâneos dele. Uma nova família (étnicos) começa a ser formada. No entanto, por que o redator final de Marcos quis narrar este fato, contando a história de uma mulher e não de um homem? Seria a história uma memória vinda do tempo do homem Jesus ou foi do tempo da comunidade marcana? Se é da época de Marcos o que estaria por trás? A casa onde a Igreja de Marcos se congrega tem, dentro dos seus conflitos, tensões com as presenças femininas? Foram elas, mulheres cristãs estrangeiras, quem impuseram esta perícopes que contempla os conflitos com os cristãos étnicos e com as lideranças femininas?

Normalmente, esta perícope da sirofenícia é interpretada, pela maioria dos exegetas, como um texto de abertura aos pagãos. Porém, ao que nos parece, quem vislumbrou, por primeiro, um conflito de gênero no texto, ao lado do conflito étnico, foi Maristela Tezza¹. Ela parte de uma análise do uso dos substantivos referentes à criança ou filha(o).

O substantivo *thygatrion* (v.25-26.29) significa “menina” (=filha pequena). Normalmente é usado para representar a menina na sua condição de dependência e submissão à estrutura da casa patriarcal. Para Ritz (*apud* TEZZA, 2006), este substantivo, de acordo com uma tradição palestinese, demonstra a ordem social estruturada de maneira rigorosa no patriarcalismo, reforçando e qualificando o lugar e o papel da mulher no nível social. Seu *status* é inferior ao do homem. Tezza (2006) lembra que não se pode esquecer que esta perícope está localizada num ambiente estrangeiro (fora da Palestina), em que, talvez, as mulheres poderiam ter um papel mais ativo dentro e fora da casa. O conflito, primeiramente, se dá dentro da estrutura da casa patriarcal. Ali, quem detinha o poder sobre as filhas até o casamento delas, era o homem (RITZ *apud* TEZZA, 2006). É sintomático o fato de este substantivo aparecer somente na boca do narrador. Outra coisa importante é que na narrativa não aparece a figura do pai, porém, a da mãe, reivindicando a saúde para sua filha. Tezza (2006) vê aí uma crítica à estrutura patriarcal, na qual o pai inexistente ou não cuida mais da casa.

Segundo ela, o substantivo *teknon* (v.27) significa “filho legítimo” ou “descendente”. Parece que Marcos reforça a questão de etnia, fazendo a história da sirofenícia abrir o ciclo dos gentios dentro de sua narrativa. Aparece somente na boca de Jesus (TEZZA, 2006).

O substantivo *paidion* (v. 28.30) significa “criança” no sentido estrito do termo e também submetida a um serviço laboral, servil, ligada a algum trabalho: categoria geracional excluída. O termo aparece na boca do narrador e da sirofenícia. A mulher não usa o substantivo *tekna*, como fez Jesus. Ela fala um novo termo, significando criança concreta. As crianças faziam parte do grupo dos excluídos (TEZZA, 2006). Em outros momentos, no Evangelho de Marcos (Mc 9,37; 10,14), Jesus deu a bênção às crianças. Isto é extraordinário. Foram retiradas da exclusão. Passaram a ser, ao lado dos pagãos e das mulheres, preferidas no Reino de Deus.

Tezza (2006) faz uma análise semântica dos substantivos citados para depreender de que não se trata de uso aleatório deles, como se fossem

sinônimos, mas de intencionalidade:

- a questão de gênero é ligada à casa patriarcal;
- a de etnia, ligada à descendência;
- a questão social, ligada ao trabalho laboral.

Ela percebe, além da compreensão conceitual diferenciada dos substantivos, a ênfase dada às características da mulher (v. 25.26). A insistência de que se trata de uma mulher, grega e sirofenícia pode ser um recurso utilizado por Marcos para rememorar um fato antigo nas comunidades, conhecido por todas(os). O narrador poderia ter feito Jesus se encontrar com uma personagem masculina em território gentio e assegurar, igualmente, o intento da narrativa, porém não o fez. Ao ver dela, particularmente a partir do substantivo *thygatrion* e ao detalhamento das características da mulher, suspeita-se estar diante de um texto-memória, possivelmente, na memória de um grupo de mulheres da região de Tiro que reagiu contra as relações patriarcais dentro da casa (TEZZA, 2006). A casa, além dos significados teológico, físico e simbólico, era também o local onde se organizavam e legitimavam as relações de poder e, como diz Foulkes (1996, p. 49), “era uma unidade básica de produção econômica e organização social”. A maior parte da vida dos seres humanos transcorre na casa. Aí se dão a procriação, a amamentação e os primeiros passos dos bebês. Aprende-se a falar, brinca-se, há a alimentação, celebra-se o amor e se descansa. É na casa que se sonha. A vida íntima e privada se desenvolvem na casa. No diálogo entre Jesus e a sirofenícia dentro da casa, a solução do conflito de etnia acontece a partir de uma situação conflitual de gênero. A liderança das mulheres na região de Tiro pode ter sido um fator importante que fez com que a memória da sirofenícia desse credibilidade ao argumento favorável à inclusão dos gentios na comunidade marcana (TEZZA, 2006).

A reivindicação do direito das mulheres nas comunidades foi atendida. Jesus foi vencido pela palavra feminina, ou seja, a comunidade marcana conseguiu mostrar que, pelos anos 70, Jesus não era somente uma lembrança. Ele estava falando, vivamente, que as cristãs e os cristãos tinham direito a assentar-se à mesa com cristãos vindos do judaísmo. Que as mulheres também participavam das atividades do cristianismo, inclusi-

ve, com o direito de expulsar o espírito impuro que tentava solapar o espírito de Deus. Que os étnicos e as mulheres tinham direito à prática de fé e de esperança da nova comunidade. Portanto, o Reino de Deus (1,15) foi compreendido e aceito pelas mulheres e pagãos, porque também elas e eles fizeram um ato de fé no Evangelho.

CONCLUSÃO

Três colunas sustentavam o judaísmo no tempo de Jesus e na época das experiências da comunidade marcana: a lei do puro e impuro, a circuncisão e a lei do sábado. Marcos 17 abordou a primeira coluna (puro/impuro) para conduzir Jesus às terras pagãs. O nosso texto (Mc 17,24-30) enfrentou o peso da ideologia do puro e impuro mostrando que nos cristianismos originários não podia ser repetida a prática da violência contra os pagãos e as mulheres. Era a hora de lutar pela implantação do “Reino de Deus” (1,15), porque era a vontade de Deus, e as comunidades o experimentavam na prática e na fé.

A proposta de Jesus e de Marcos se chocou com a concepção religiosa dominante. De um lado, havia a proposta do Reino de Deus e, do outro, a imposição da Lei da Pureza. Esta dominava tanto no nível oficial (sacerdotes, escribas e fariseus que se definiam como eleitos e “diferentes” de Deus) como entre o próprio povo que introjectara a consciência de ser impuro e, por isso, rechaçado por Deus. Bravo (1987) fala da “inflação da Pureza” gestada no âmbito do pensamento fariseu. Essa era a expressão mais forte do pensamento religioso e das estruturas sociais judaicas do tempo de Jesus.

Neste mesmo capítulo 17,1-13, Marcos denunciou a lógica da pureza que se sustentava a partir de sacrifícios (17,12) e de ritos de purificação (17,2-5). Deus, nessa prática, é o preocupado com o profano que poderá vir a contaminar o seu “sagrado” espírito e lugar. Para proteger-se, aquele “deus” dava sustentáculo a uma ideologia que sustentava a estratificação social hierárquica, opondo o santo ao pecador, os religiosos ao povo, o sábio ao ignorante, o eleito de Deus ao pagão e, então, o puro ao impuro. Justificava-se, assim, a exclusão como defesa da santidade. Esta estava no mesmo conceito de “separação”. A força da lei da pureza vinha do centro do poder, Jerusalém e seu Templo. Vinha, dali, toda exclusão.

Quem vinha à casa encontrar-se com Jesus tinha todas as características de separada. Era mulher, era pagã, era do povo, era a impura, por excelência.

É sintomático o fato de Marcos ter colocado a perícopes da sirofenícia, imediatamente, após o debate sobre as tradições da pureza, defendidas pelos escribas e fariseus (17,1.5). É possível que nas tensões intracomunitárias, por parte dos cristãos vindos do judaísmo, se colocasse a seguinte questão: “se Jesus estivesse aqui no nosso meio, ele sustentaria que a salvação vem, em primeiro lugar, para os judeus”. É também uma possibilidade que os cristãos étnicos dissessem: “se Jesus também estivesse aqui no nosso meio, ele defenderia que à mesa precisam assentar-se juntos todos e todas que crêem nele; a partir dele não tem mais judeus e gregos. Todos são iguais”. Provavelmente, as mulheres étnicas e judias, bem como os pagãos, impuseram ao redator final esta perícopes neste capítulo 17, para que ficasse para a posteridade a memória da superação da “Lei da Pureza” dentro de alguns cristianismos originários, isto é, não são impuros e impuras as crianças, as mulheres e os pagãos.

Marcos tem que responder “quem é Jesus” e o que é o “Reino de Deus”. Ele vai mostrando: Jesus é aquele que enfrenta as autoridades do centro. Ele faz propostas totalmente diferentes. Dentro da pedagogia do “segredo messiânico”, ele vai para o universo grego, ocultamente, para não ser preso. No meio dos pagãos, ele anuncia que o “Reino” se baseia na saciedade dos pobres. Nesse reino, não há mais judeus e pagãos. Todos fazem parte da proposta do Pai. As mulheres também são protagonistas do embate contra o mal do mundo. Nesse reino, Deus não é entendido a partir dos donos do poder, porém, dos pobres, pagãos, mulheres, doentes (possessos), pecadores, ignorantes, resumindo, dos impuros. O Deus de Jesus e desses rechaçados traz os marginalizados para a experiência da igualdade e da solidariedade. O Deus de Jesus radicaliza o Reino porque, ao optar pela prática de Jesus e dos desprezados, desautoriza a violência religiosa dos que tiraram a vida em nome de “deus”.

Neste mesmo capítulo (17,14-23), continuando a denúncia aos grupos dominantes, disse que o que “suja” o ser humano é o que vem “de dentro”. O “de dentro” era a mentalidade de poderio, em todos os níveis, e de privilégio que provocava um dinamismo que gerava a morte e afetava a identidade do povo (direito à vida e às necessidades básicas)

como povo de Deus. O Jesus de Marcos mostra que o Reino é, de fato, de Deus. Não é dos detentores da Lei da Pureza. Ele é o centro e os desprezados (pagãos, mulheres, pobres, doentes, ignorantes, impuros); são, como diz Bravo (1987), o centro histórico do amor gratuito de Deus. A causa dos “impuros” é a causa de Deus.

Marcos 7,24-30, a partir das experiências da fé comunitária, é um anúncio para que se supere, de uma vez por todas, qualquer sectarismo étnico e de gênero. O mundo pagão se sentiu privilegiado nesta perícopes, compreendendo que a salvação tem uma perspectiva universal. A categoria de gênero se viu contemplada, porque aquela que, aos olhos dos “puros” de Israel, era, definitivamente, uma impura, catalisou a força da mulher nos inícios dos cristianismos originários como protagonistas da mensagem libertadora.

Está evidente que esta perícopes é uma abertura aos étnicos. Também estamos convencidos que é uma abertura de gênero. Provavelmente, por trás deste texto, estariam líderes femininas que exerciam papel de ponta nas igrejas domésticas e no movimento cristão primitivo. Outros grupos dos cristianismos originários já tinham conquistado espaços na perspectiva de gênero. Possivelmente, as notícias circulavam. Aqui na comunidade marcana, é de se supor, porque foi um grupo que se defrontou com conflitos homéricos, que aquelas líderes convertidas ao Evangelho não podiam aceitar o sistema patriarcalista que favorecia apenas os masculinos. Elas deviam questionar, seriamente, o androcentrismo. Provavelmente, refletiam como estavam esvaziadas existencial, familiar e comunitariamente e, por isso, subestimadas. Esta constatação da marginalidade feminina não fazia parte do novo universo apresentado pelo proclamador de que “o Reino de Deus está próximo”. É sintomático como o redator final do Evangelho de Marcos encerra o diálogo de Jesus dando um sinal verde à mulher: “por causa desta ‘tua palavra’, vai...”. Onde foi que ela encontrou, efetivado, o sinal de libertação? Na ‘casa’ dela.

Nota

¹ Maristela Tezza defendeu sua dissertação *Memórias de Mulheres, Conflitos Adormecidos no Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás*, em fevereiro de 2006. Na sua defesa, ela trabalhou, para além da questão étnica, uma clara intenção feminista na perícopes.

Referências

- ALEGRE, X. *Marcos ou a correção de uma ideologia triunfalista*. Belo Horizonte: CEBI, 1988.
- BALANCIN, E. M. *O Evangelho de Marcos: quem é Jesus?* São Paulo: Paulinas, 1991.
- BRAVO, C. *Conflito e seguimento*. Belo Horizonte: CEBI, 1987.
- FERREIRA, J. A. *Gálatas: a epístola da abertura de fronteiras*. São Paulo: Loyola, 2005.
- FOULKES, I. Invisíveis e desaparecidas: resgatar a história das anônimas. *Ribla*, Petrópolis, n. 276, p. 26-37, 1998.
- GORGULHO, G.; ANDERSON, A. F. *O evangelho e a vida: Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1975.
- JEREMIAS, J. *Jerusalém nos tempos de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- LIMA, S. R. de. *En territorio de frontera: una lectura de Marcos 7.24-30*. San José: DEI, 2001. (Colección lectura popular de la Biblia).
- MESTERS, C.; MERCEDES, L. *Caminhando com Jesus*. São Leopoldo: CEBI, 2003.
- (Círculos Bíblicos do Evangelho de Marcos).
- MYERS, C. *O Evangelho de São Marcos*. Tradução de I. V. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1992. (Coleção Grande Comentário Bíblico).
- PALLARES, J. C. *Um pobre chamado Jesus: releitura do Evangelho de Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- PESCH, R. *Il Vangelo di Marco* (Parte prima). Brescia: Paidéia, 1980. (Commentario Teológico del Nuovo Testamento).
- RABUSKE, I. J. *Jesus exorcista: estudo exegético e hermenêutico de Mc 3,20-30*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- RADERMAKERS, J. *Lettura pastorale del Vangelo di Marco*. Bologna: Dehoniane, 1975.

SISTI, A. *Marco*. Roma: Paoline, 1984.

SLOYAN, G. S. *Evangelho de Marcos*. Tradução de G. S. Gorgulho. São Paulo: Paulinas, 1975.

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

TILLESSE, G. M. de. *Le Secret Messianique dans l'évangile de Marc*. Paris: Ed. Du Cerf, 1968.

WALKER, D.; KONZEN, L. Z. *O Evangelho Segundo Marcos*. Belo Horizonte: CEBI, 1990.V. 1.

Abstract: the pericope of the Syrophenician Woman, until recently, was interpreted as a text that contemplated the universal perspective of salvation. This article seeks to advance a little further. Beyond the vision that opened itself to the ethnics, Mark 7:32 suggests that in the Markan community the feminine presence was one of the pillars of the liberating announcement of the Gospel. The pericope attempts to perceive, once the oppressive law of purity and impurity has been surpassed, a community that discovers it possible for women and Christians from different ethnic groups to sit as one at the table of the Lord in order to nourish themselves. Besides representing a universe that is foreign, the Syrophenician woman expresses the strength of the women in the Christian communities and, in particular, the Markan fellowship.

Key words: *ethnic group, genre/gender, satiety, pure/impure*

JOEL ANTÔNIO FERREIRA

Doutor em Ciências da Religião na área de concentração em Bíblia pela Universidade Metodista de São Paulo. Professor Titular na Universidade Católica de Goiás.
E-mail: joelfer@cultura.com.br.