



REVIRANDO O GUARDA-ROUPA: UMA ANÁLISE HERMENÊUTICA FEMINISTA A PARTIR DE LUCAS 7,36-50¹

Rummaging in the wardrobe: a feminist hermeneutic analysis of Luke 7:36-50

Taiana Luisa Wisch²
Carolina Bezerra de Souza³

Resumo:

O presente artigo surgiu frente as angústias em relação às interpretações bíblicas quando analisadas a partir de um referencial teológico feminista e libertador. A partir de métodos já elaborados por outras autoras para uma leitura popular da Bíblia, sugere-se uma proposta mais próxima da dinamicidade do cotidiano atual para realizar e dar suporte à leitura das Escrituras Sagradas no âmbito popular, dialogando com análises críticas, experiências de vida e acadêmicas, além de importantes contribuições da Hermenêutica Feminista, Hermenêutica da Suspeita, Teologia da Libertação e análise literária das fontes. A partir de cinco passos que convergem com a dinâmica do 'trocar de roupa' espera-se contribuir para ressignificação de textos bíblicos e da forma como esses discursos são interpretados e anunciados, buscando dar novas ênfases a assuntos que por muito tempo foram motivos de opressão para alguns grupos sociais.

Palavras-chave: Hermenêutica Feminista. Textos Bíblicos. Interpretação. Experiência. Ressignificação.

Abstract:

The present article arose in the face of the anxieties in relation to biblical interpretations when analyzed from a feminist and liberating theological framework. From methods already elaborated by other authors for a popular reading of the Bible, it is suggested a proposal closer to the dynamism and the current daily life to carry out and support the reading of the Holy Scriptures in the popular scope, dialoguing with critical analyses, life experiences and academics, as well as important contributions of Feminist Hermeneutics, Hermeneutics of Suspicion, Liberation Theology and Literary Analysis of Sources. From five steps that converge with the dynamics of 'changing clothes' it is expected to contribute to the resignification of biblical texts and the way these discourses are interpreted and announced, seeking to give new emphases to issues that for a long time were reasons for oppression for some social groups.

Keywords: Feminist Hermeneutics. Biblical Texts. Interpretation. Experience. Reframing.

¹ Enviado em: 10.03.2022. Aceito em: 15.06.2023.

² E-mail: taiana.luisaa@gmail.com.

³ E-mail: carolina.bezerra@est.edu.br.

Introdução

De acordo com Deifelt, quando em sua abordagem sobre Elisabeth Cady Stanton, precursora da hermenêutica feminista e autora da Bíblia das Mulheres, a proposta desenvolvida foi de ressignificar os textos bíblicos que tratavam diretamente a questão das mulheres e mostrar para as outras mulheres que tudo aquilo que elas ouviam nas igrejas poderia não ser, afinal, a única vontade de Deus. Porém, para isso, elas teriam que começar a entender a Bíblia não como a [única e inerrante] palavra de Deus na terra, mas sim, como um livro escrito por uma maioria de homens, que ouviram histórias contadas por outros homens [e mulheres que tiveram experiências religiosas], em um determinado contexto sobre um Deus, que na percepção deles, era um homem também.⁴ Sobre essa forma de interpretação,

Destacamos algumas implicações hermenêuticas relevantes ainda hoje: a) a Bíblia não é um livro neutro, mas foi usada como arma política e ideológica contra as mulheres na sua luta por igualdade; b) a Bíblia foi escrita por homens e carrega consigo marcas de tais homens que apenas alegam ter recebido revelações de Deus; c) a Bíblia foi usada pelos poderosos em favor da escravidão, da pena de morte e da subjugação das mulheres, funcionando, assim, como uma legitimação do patriarcado social e eclesiástico; d) a análise dos textos deve pressupor um estudo de experiências de vida, no caso, que partem de mulheres dentro de relações socialmente construídas.⁵

De um ponto de vista hermenêutico feminista, busca-se analisar textos bíblicos através de situações cotidianas, ordinárias e, muitas vezes, consideradas até profanas, já que ao viver em meio a uma sociedade que ameaça e fere a dignidade das mulheres diariamente, elas tiveram que encontrar Deus e o imaginá-lo através daquilo que são e possuem. Como afirma Gebara,

O Deus das mulheres pobres mostra seu rosto no provisório e no doméstico. É um Deus invocado para fazer viver, especialmente em casa e a partir das coisas da casa. É um Deus invocado nas zonas de prostituição, quando se tem medo da violência do cliente ou dos policiais que querem fazer-se obedecer.⁶

Na perspectiva da experiência como chave hermenêutica, a Teologia Feminista dialoga com a Leitura Popular da Bíblia. A partir das leituras populares e feministas, Nancy Cardoso elaborou o método de leitura popular da Bíblia da 'Drama perdida', que realiza a interpretação a partir do ato experimentado pela protagonista da parábola de Lucas 15,8-10, e por muitas mulheres cotidianamente, que é o varrer a casa.⁷

Pensando em algumas possibilidades de adaptação que respondam a opressões, levando em consideração questões de gênero, classe e comunidade LGBTQIA+, fazemos a proposta do método guarda-roupa. Esse guarda-roupa é uma metáfora que aponta para as diversas possibilidades vivenciais colocadas para avaliação e escolha na vida das pessoas. É uma experiência mais geral, menos conectada ao serviço doméstico.

⁴ DEIFELT, Wanda. Os primeiros passos de uma hermenêutica feminista: a Bíblia das Mulheres editada por Elisabeth Cady Stanton. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 32, n. 1, 1992. p. 5.

⁵ RICHTER REIMER, Ivoni. *Grava-me como selo sobre teu coração: teologia bíblica feminista*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 23

⁶ GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 208.

⁷ PEREIRA, Nancy Cardoso; MESTERS, Carlos. *A leitura popular da Bíblia: à procura da moeda perdida*. 3. ed. São Leopoldo: CEBI, 2002.

Além do embasamento no método construído por Nancy Cardoso, a proposta também tem convergência com o método ver-julgar-agir⁸, recorrente na Teologia da Libertação. Busca, ainda, analisar as situações bíblicas em diálogo com a realidade a partir da Teologia Feminista da Libertação, Hermenêuticas Feminista e da Suspeita e análise literária e social, para em seguida, identificar e denunciar a origem, motivação e impactos dos discursos opressores em nossa realidade e como determinados conceitos podem ser ressignificados a fim de anunciar a boa nova do Deus libertador.

Método Guarda-Roupa

O método guarda-roupa pressupõe que cada pessoa cresceu e foi educada de forma singular em um contexto que pode ter sido libertador ou não, e, por isso, muito daquilo que carregamos em nossos íntimos está estritamente ligado com esse processo de formação e com os discursos que ouvimos enquanto nos constituíamos pessoas adultas. Apontamos essas questões porque a proposta do método não é apenas construir novas formas de interpretação, mas possibilitar às pessoas reconhecer aquilo que carregam, as suas recordações-referências⁹ e ressignificar tudo isso, não com julgamento, mas com amorosidade e expectativa de mais plenitude nas relações consigo, com Deus e com as outras pessoas.

Falaremos de histórias para pessoas que têm suas próprias histórias, em busca de identificação e engajamento, ou seja, em busca de uma comunidade em torno de uma identidade narrativa¹⁰, com a intensão de construir histórias melhores para outras pessoas, porque nenhuma das partes é solitária, mas sim dinâmica, solidária e dialógica. Nesse sentido, receber o texto em comunidade é também uma partilha de vida. Como afirma Bakhtin:

O experimentador é parte integrante de um sistema experimental (a microfísica). Pode-se dizer que praticar ato de compreensão é tornar-se parte integrante do enunciado, do texto (mais precisamente, dos enunciados, da dialogicidade entre eles na qual participa um novo parceiro). Encontro dialógico de duas consciências nas ciências humanas. Envolvimento do enunciado do outro pelo contexto dialogizante.¹¹

⁸ Para mais informações sobre o método citado, sugere-se: BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986; STRELHOW, Thyeles Moratti Precilio Borcarte. Teologia da libertação: um olhar para o método da pergunta. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 33, p. 100-114, 2014.

⁹ Segundo Josso são as recordações simbólicas da nossa vivência compreendidas como construtivas da formação, que contém uma “dimensão concreta ou visível, que apela para as nossas percepções ou para imagens sociais, e uma dimensão invisível, que apela para emoções, sentimentos, sentido ou valores”. JOSSO, Marie Christine. *Experiência de vida e formação*. Lisboa: Educa, 2002. p. 29.

¹⁰ Segundo Ricoeur, a identidade de uma narrativa seria o ponto onde se equilibram os paradigmas construídos culturalmente e a inovação. Porém, ela está além do texto, pois emerge da interação entre o mundo do texto, aquele apresentado pela ficção diante de si mesma, e o mundo de quem recebe a história, o mundo efetivo no qual a ação real se desvela. Se por um lado, os paradigmas recebidos fornecem uma estrutura às expectativas de quem recebe a narrativa, ajudando a identificar a regra formal, gênero ou tipo da história narrada, por outro lado, é a recepção que atualiza a sua representação (RICOEUR, 2006, p. 124-129). O que é comunicado em um texto, além da sua significação interna, é “o mundo que se projeta e o horizonte que se constitui” (RICOEUR, 2006, p. 129). Por isso em contar e recontar uma narrativa forma-se uma identidade narrativa e comunitária. RICOEUR, Paul. O texto como identidade dinâmica. In: RICOEUR, Paul. *A hermenêutica bíblica*. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006, p.115-129.

¹¹ BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 352.

As pessoas vivem em contato direto e necessário com outras pessoas e com o meio em que estão inseridas e isso é perfeitamente natural. Para viver bem em sociedade muitas vezes temos que olhar e analisar criticamente essa relação e como ela se dá. Gebara acentua que:

Há toda uma gama de fatos que provém de costumes culturais e religiosos que não aparecem como maus, a não ser a partir da análise crítica fundada em outros sistemas de compreensão das relações humanas. Há sistemas de pensamento tão bem estruturados que necessitamos de especialistas capazes de discernir as más intenções ou intenções destruidoras que se ocultam por detrás deles. Além dos dados gerais da cultura, é preciso sublinhar a interpretação teológica da Igreja sem relação à experiência do mal praticado ou sofrido, particularmente pelas mulheres.¹²

Desta forma, o primeiro passo do método é o reconhecimento do incômodo. A intenção desta etapa é fazer perceber esses sistemas de pensamento que silenciam as experiências de opressão usando as roupas que não servem, por qualquer motivo, como metáfora da opressão não reconhecida. Nós conhecemos muitas coisas e partes do mundo, agora a tarefa é perceber o que incomoda e porque incomoda.

Antes de começar a refletir a respeito de um texto bíblico e interpretá-lo a partir da experiência, é fundamental que façamos o exercício de reconhecer as experiências nos contextos de formação. Isso significa que trazemos compreensões que foram inseridas em nosso cotidiano, nas quais acreditamos por muito tempo e, sempre se acessa um assunto conectado, já apresentamos uma opinião pré-estabelecida a respeito daquilo, seja um texto bíblico, uma música, uma história. A teoria de Vygotsky, apresentada por Brandenburg, aponta para a importância do legado social ao afirmar que a pessoa “se constitui como tal através de processos de maturação orgânica, mas é principalmente através da interação que ele se apropria, com a mediação da linguagem, do legado cultural do grupo ao qual pertence”¹³. Essas compreensões podem estar ocultando a opressão. Nesta etapa, usar um método autobiográfico pode ser essencial para iluminar o caminho comunitário. Contar uma recordação-referência que foi importante na construção pessoal, de algo que causava um sofrimento e que foi entendido como tal em algum momento traz tanto a autopercepção como ajuda na formação de quem escuta.

Para que uma pessoa decida mexer no guarda-roupa, ou em sua forma de observar o mundo com nova compreensão de possibilidades, é necessário que ela perceba impedimentos, a ausência ou excesso de algo, é necessário que haja um incômodo em relação a algo ou alguém. Para mexer no guarda-roupa, esse reconhecimento é imperativo, algo precisa motivar a busca, seja com o tamanho da roupa, a estação, a moda, a origem, produção ou apenas um novo estilo. A pergunta é naquilo que vivemos e conhecemos, o que não nos serve? Por que não nos serve?

Nossa tarefa imediata após o reconhecimento do incômodo é, portanto, nos despir do que incomoda. Para que possamos aprender algo é necessário abertura e disponibilidade a fazer isso, visto que todo o processo de aprendizagem é pessoal, gradativo e deve respeitar o tempo e cultura de cada pessoa, ou conforme as noções de Paulo Freire a respeito da Pedagogia do Oprimido, a educação “tem de ser forjada *com* as pessoas e não *para* as pessoas”¹⁴. Importante instigar as

¹² GEBARA, 2000, p. 29-30.

¹³ BRANDENBURG, Laude Erandi. Vygotsky: pontos de encontro com a educação cristã. *Estudos Teológicos*, v. 38, n. 2, 1998. p. 184.

¹⁴ FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 65. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra. 2018. p. 43

peças a sempre que forem ler ou ouvir algo, que possam fazê-lo como se fosse a primeira vez, ou sob o esforço de colocar de lado o que já trouxeram sedimentado para criar novas formas de fazer e ser.

Vamos deixar de lado o que ouvimos sobre restrições bíblicas, vamos tirar nossas roupas manchadas por aquilo que nos fizeram crer que era verdade: pecado de Eva e tantas outras mulheres que foram consideradas culpadas, erradas, pecadoras e tantos outros adjetivos que foram usados para controlar e dominar as mulheres e também tantas as outras pessoas em situação de vulnerabilidade.

Um exemplo vivenciado por uma das autoras: em sua comunidade religiosa, a música ‘Segura na mão de Deus’ era tocada em todos os sepultamentos e somente nessas ocasiões, então automaticamente, ela era entendida como uma música para sepultamentos. Porém ela não precisa ser de sepultamento, pois sua letra fala sobre confiança e esperança em um Deus companheiro e solidário que nos acompanha em momentos difíceis ao nosso lado e de mãos dadas, é Deus Emanuel, Deus conosco. Mas, muitas vezes para a ouvirmos com alegria, coragem e esperança, temos que esquecer os preconceitos a respeito dela e abrir nossas mentes e corpos para ouvi-la de outra forma.¹⁵

Despidas e despidos daquilo que ouvimos a respeito, precisamos procurar novas vestes, novas formas, novas possibilidades e novas percepções a respeito do nosso texto. Neste momento, a leitura do texto bíblico deve ser feita com ambos os verbos em mente: precisar e procurar. Este é o momento de utilizar tudo o que já foi escrito e procurar respostas para as perguntas que estão sendo feitas. Ler autores, autoras, opiniões contrárias e suspeitar (de tudo).

O texto foi escrito em algum momento e ele tem alguma função: O que o texto precisa transmitir? O que as pessoas precisavam para que tenham recebido esse texto? Como reagiram a esse texto? Atualmente, ainda precisamos daquilo que as pessoas na época precisavam? O que precisamos hoje e agora? O que a pessoa do meu lado precisa? E a que não está do meu lado? E aquela que está doente? E aquela que está morando na rua?

Neste processo, vamos encontrar algo guardado. Na metáfora do guarda-roupa, muitas vezes ao procurar algo, encontramos muitas outras coisas, seja uma roupa da adolescência, uma roupa que rasgou ou descosturou, uma roupa que não serve mais porque nosso corpo mudou, uma roupa de quando éramos crianças. O que se espera neste ponto, é perceber que não estamos atacando, julgando ou menosprezando uma tradição bíblica, uma interpretação, uma crença. Ou uma menosprezando uma peça de roupa, mas sim, que seja possível compreender que assim como uma roupa de bebê uma vez serviu, hoje já não nos serve mais. A roupa pequena, a roupa da adolescência também não serve mais; a roupa que rasgou pode ser remendada ou corrigida, aquela que não entra mais em nossos corpos, podem e devem ser trocadas porque o nosso corpo atual, de aqui e agora é quem nós somos.

Por isso, também devemos pensar assim a respeito dos textos bíblicos: determinadas interpretações podem ter sido úteis e até boas em um determinado período, mas hoje não servem

¹⁵ Música: Se as águas do mar da vida. Livro de Canto da IECLB nº 612. Portal Luteranos. Disponível em: <https://www.luteranos.com.br/conteudo/se-as-aguas-do-mar-da-vida>. Acesso em: 06 set. 2023.

mais.¹⁶ É necessário reconhecer as situações do texto no nosso cotidiano e ressignificá-las de acordo com nossa realidade atual e isso pode ser feito através de dados, de informações atuais, de experiências, pode ser por meio de diálogo, mídia, músicas, entre outros. Encontramos os temas e os trabalhamos a partir das nossas realidades.

O último passo refere-se ao vestir aquilo que foi encontrado e entendido como adequado ao momento, ao corpo, à atividade, seja uma roupa ou um conhecimento, e sair vivenciando tais percepções na experiência prática, através da denúncia, da resistência, da união, da não conformação frente aos sistemas opressores.

Vestir e sair: Dessa forma, vestir algo, na indústria da moda, é uma ação política e desafiadora. Roupas e forma de vestir dizem muito sobre as pessoas, sobre a imagem desejam passar e sobre opiniões. Moda é política, religião é política, a literatura é política. Precisamos saber e lembrar disso, porque o que dissermos nesse ponto é nosso ato político. Aqui sugere-se contextualizar o texto com uma meditação, reflexão ou debate. Importa aqui que se anuncie libertação para as pessoas e se promova ações e motivações concretas para um ser e agir diferente na sociedade, auxiliando pessoas a vestir a Palavra de Deus de modo que, quando saiam, nelas, seja nítida a informação anunciada.

Exemplo de Aplicação: Lucas 7,36-50

O texto da mulher pecadora, que a partir de agora será citada como ‘Mulher Perdoada¹⁷’, encontra-se em Lucas 7,36-50 e narra o encontro desta mulher com Jesus na casa do Fariseu. Jesus estava de passagem pelo lugar e foi convidado para um jantar na casa do fariseu, quando uma mulher conhecida naquele lugar como pecadora invade o local para encontrar com Jesus e com lágrimas, amor e perfume, unge os pés de Jesus. Importa ressaltar, que os jantares e refeições à mesa eram espaços de domínio masculino, com reuniões complexas que envolviam transações econômicas, hierarquia, reciprocidade, relações sociais e poder.

Reconhecimento de um incômodo

Para exemplificar que tipo de questionamento pode ser levantado para o reconhecimento do incômodo, tomamos o viés da violência contra a mulher. As mulheres estão sendo vítimas de violência em índices extremos em nosso contexto atual. Elas são julgadas, assediadas, violentadas e excluídas de muitos espaços da sociedade, tanto no meio religioso, cultural, acadêmico ou profissional. Muitas perguntas podem ser feitas nesse sentido de inquietude com a violência sofrida. Realmente há espaços em que as mulheres não deveriam estar? Há algo que justifique determinadas exclusões? Qual é a nossa relação com as mulheres hoje ou como nós mulheres percebemos as atuais relações? Há uma experiência de exclusão, de menosprezo, de silenciamento que percebe que te incomodou?

Despir

¹⁶ Nesse sentido, compreendemos com Ricoeur que a identidade de uma narrativa é dinâmica. Esse encontro com o mundo vivencial altera a interpretação da história (RICOEUR, 2006, p. 124-129).

¹⁷ O texto dá ênfase no tamanho do perdão concedido Jesus à mulher, que gera um amor grande, mas não no pecado dela.

A cena acontece dentro de uma casa sob domínio masculino de um Fariseu. Os fariseus eram um grupo judaico leigo muito respeitado na comunidade e que tinham como característica fundamental a observância e cumprimento rigoroso das Escrituras Sagradas, em especial prescrições de pureza religiosa e social. Era um grupo que possuía uma presença crítica, estavam inseridos na sociedade com boas ações, mas não permitiam que quem não estava no padrão de pureza integrasse o grupo, por isso, muitas vezes, eram percebidos como ‘santos e separados’ porque seguiam rigorosamente a Torá e não mantinham relações próximas com quem não o fazia ou quem era considerado impuro, como os judeus e os gentios.¹⁸

A mulher é anônima e reconhecida como pecadora. No versículo 37, o verbo *eimi* é um exemplo de termo polissêmico que pode ser traduzido como o verbo ‘ser/estar’ no português, possibilitando duas formas de tradução do texto ‘era da’ cidade ou ‘estava na’ cidade. Se a mulher estava na cidade, ela poderia ser considerada pecadora, porque não cumpria os códigos de pureza religiosos ou sociais exigidos naquela cidade e oferecendo uma possibilidade de que o pecado dela seja de cunho espiritual, religioso ou de alguma especificidade daquela cidade ou religião.

Porém, de acordo com Schottroff, o termo utilizado para descrever a mulher: *hamartolon* que é traduzido para pecadora, pode e deve ser compreendido como uma descrição correta para uma mulher que é prostituta¹⁹, o que difere da análise de Vilas Boas que afirma que este mesmo termo se refere a uma conduta considerada imoral para as pessoas, mas não necessariamente vinculado à prostituição, porque neste caso faria mais sentido o uso do termo *pórnê*.²⁰

Precisamos procurar

Pela fala do fariseu no versículo 39, percebe-se que a mulher é descrita com muito desprezo. Naquele contexto, a imoralidade sexual era uma fonte de vergonha muito grande para as mulheres. Outra ação da mulher, de secar os pés de Jesus com os cabelos (v.44), também é considerada uma ação imoral para a época, visto que desnudar-se e soltar os cabelos ou deixá-los soltos e a mostra eram ações que mulheres só podiam fazer na presença de seu marido e sendo também plausível para divórcio.²¹ Importante ressaltar que, ambas colocações a respeito da mulher estão vinculadas a sua sexualidade e à honra de um ou mais homens.

A honra da mulher, portanto, concentra-se na sua reputação de respeitabilidade, cujo componente básico é a virgindade pré-matrimonial e a exclusividade marital. Na sociedade patriarcal, a mulher é considerada basicamente nessa classificação sexual, apresentando grande perigo para a honra familiar.²²

¹⁸ STEGEMANN, Ekkhard W.; STEGEMANN, Wolfgang. História social do protocristianismo: os primórdios do judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2004, p. 181-188. VILAS BOAS, Suzana de Sousa. O Amor que Salva: uma leitura de Lc 7,36-50, 2017. *Dissertação de Mestrado Integrado em Teologia*. Universidade Católica Portuguesa, Braga, 2017. p. 44-47.

¹⁹ SCHOTTROFF, Luise. *Mulheres no Novo Testamento: exegese numa perspectiva feminista*. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 129-136.

²⁰ VILAS BOAS, 2017, p. 48.

²¹ PALLARES, José Cárdenas. La mujer en San Lucas, *Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana*, Quito, v. 11, n. 1, 1992. p. 110.

²² RICHTER REIMER, 2005, p. 76.

Segundo Richter Reimer, a concepção da época era de que a liberdade sexual para as mulheres tem por consequência também a participação delas no exercício do poder público.²³ Irineu, Pai da Igreja do século II, defendeu a construção de uma tipologia antropoteológica de Maria como a nova Eva: tornando Eva um símbolo sexual negativo e Maria, modelo para a mulher cristã. No Concílio Vaticano II (1962-1965), tal ideia passa a ser constitucional e instaura-se o sistema teológico que utiliza de contraposições para guiar e controlar as pessoas. Porém, essa tipologia tornou-se uma barreira ao oferecer somente uma possibilidade dicotômica, ou seja, com partes opostas para as mulheres: ou santa ou prostituta.²⁴

Eva simboliza a feminilidade, a sexualidade ativa e a morte; Maria representa um ideal patrístico e patriarcal da castidade e pureza, da mãe que protege, que é amável e submissa. Nessa perspectiva, Eva configura a 'má' sexualidade: ativa, desobediente, independente, e Maria a 'boa' sexualidade: passiva, receptiva, submissa e obediente.²⁵

Era muito comum que nas culturas dos primeiros séculos, as pessoas fossem identificadas ou caracterizadas por arquétipos e para as mulheres não havia muitas opções a não ser virgem, mãe/esposa ou pecadora. Ressalta-se que, normalmente, as noções de honra e pureza das mulheres estavam vinculadas à sua sexualidade.²⁶

Se tomamos outra decisão hermenêutica, e partimos do pressuposto que a mulher estava em uma situação de prostituição, é necessário ater-se às condições que essas mulheres viviam na sociedade da época, questionarmos sobre as condições em que vivem atualmente e se há relação entre a concepção de prostituição que reconhecemos atualmente com a da época, além do impacto físico, psicológico e social que isso pode causar e implicar na vida das mulheres.

Mulheres que trabalham como prostituídas entraram nesta situação, via de regra, por causa de motivos econômicos. Viúvas e mulheres que viviam sozinhas (ou suas filhas) tomam-se prostitutas, porque somente assim seria possível conseguir um salário para o trabalho de mulheres, salário que impediria que morressem de fome.²⁷

Naquela época, a prostituição era uma forma de sobrevivência para muitas mulheres que não conseguiam manter-se economicamente com a agricultura ou trabalhos têxteis, que eram as poucas possibilidades na época, para mulheres que haviam sido repudiadas pelos maridos, viúvas, mães sozinhas com suas crianças e, era única alternativa para muitas meninas ainda crianças que nasceram escravas, enjeitadas ou que foram vendidas pela própria família para que fossem prostituídas.²⁸

No que diz respeito às mulheres é preciso saber que a tradição cristã, em sua abordagem da prostituição, está intrinsecamente vinculada a esse texto. De acordo com esta concepção, o caminho correto para as prostituídas começa com o arrependimento em

²³ RICHTER REIMER, 2005, p. 78.

²⁴ RICHTER REIMER, 2005, p. 97.

²⁵ RICHTER REIMER, 2005, p. 97.

²⁶ CONTI, Cristina. O amor como práxis – Estudo de Lucas 7,36-50. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Quito, n. 44, v. 2, 2003. p. 71.

²⁷ SCHOTTROFF, 1995, p. 130.

²⁸ SCHOTTROFF, 1995, p. 131; SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth. *En memoria de Ella: Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1989. p. 174.

relação à prostituição, e, nisso, ela é entendida primariamente como sendo um problema moral, e não social.²⁹

Há, ainda, uma discussão a respeito da prostituição ser um problema de cunho moral ou de cunho social, de forma que possa responder à pergunta de se uma mulher se torna prostituta por falta de moral ou falta de alternativas?

Outro aspecto sobre a respeito de sua identidade é a identificação com Maria Madalena possivelmente por causa do paralelo joanino, porém ela não é identificada em nenhum momento da narrativa, apenas é descrita pela sua condição de pecadora e pelas suas ações. A primeira identificação entre a mulher da narrativa e Maria Madalena foi feita por Gregorio Magno (540-604) em uma homilia, mas sem motivos que justificassem tal afirmação. A ligação entre as duas mulheres foi útil para caracterizar as mulheres que seguiam Jesus e demonstrar que elas se encaixavam nos arquétipos 'virgem, mãe/esposa e pecadora' e, também nomeou a mulher fazendo com que Maria Madalena fosse considerada exemplo para pessoas pecadoras, inclusive sendo considerada padroeira das prostitutas e pessoas pecadoras.³⁰

As pessoas pensam que essa mulher era Maria Madalena, mas isto não é correto. Trata-se de outra mulher, que também amou muito Jesus porque foi acolhida por ele apesar de sua reputação de pecadora. Não vejo nada demais no fato de Maria Madalena ser confundida com uma prostituta – como muitos acreditam que era aquela mulher perdoada -, pois, se assim fossem estaria mostrando que Jesus realmente não fazia diferença entre as pessoas e não tinha preconceitos em acolher em seu movimento mulheres prostitutas.³¹

A ação da mulher é arriscada e muito difícil para ela porque, além de demonstrar sentimentos pessoais, rompe com as normas rígidas dos costumes da época: entra na casa de um Fariseu, beija e toca os pés do hóspede e, o faz de uma maneira íntima e erótica, soltando seus cabelos e se colocando em um espaço socialmente importante deixando-se exposta para a humilhação e desprezo por parte dos homens. De acordo com Schottroff, tais ações da mulher demonstram tamanha necessidade que ela estava passando diante de Deus e das outras pessoas. Por isso, "sua ação é descrita detalhada e exaustivamente e, por causa do peso narrativo, está colocada no primeiro plano da narração. O resto é comentário dessa sua ação"³².

Por conseguinte, a atitude da mulher de chorar, molhar os pés de Jesus com suas lágrimas, beijar os pés, enxugar com seus cabelos e ungir com um perfume dentro do espaço em que se encontrava e sabendo da possibilidade de julgamento que poderia e viria a ter, anunciam a humildade, necessidade e gratidão para com Jesus e da sua busca por uma mudança de condição social.³³

Além disso, todas as ações da mulher são ainda mais impactantes quando se percebe que ela o faz sabendo de sua fama e condição. Ao assumir o julgamento e o desprezo dos homens e continuar agindo, ela demonstra não ter vergonha de quem ela era e do que diziam dela. E a falta de vergonha, naquele contexto social, era uma das piores coisas a se dizer para uma mulher.³⁴

²⁹ SCHOTTROFF, 1995, p. 114.

³⁰ CONTI, 2003, p. 63.

³¹ TAMEZ, Elsa. *As mulheres no movimento de Jesus, o Cristo*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2004. p. 74.

³² SCHOTTROFF, 1995, p. 133.

³³ PALLARES, 1992, p.110.

³⁴ CONTI, 2003, p. 70.

A ação de Jesus em relação ao acontecimento é paradigmática: ele conta uma parábola exemplificando e justificando sua ação, ao mesmo tempo em que corrige o fariseu e legitima a ação da mulher. “Jesus se deixa amar aos olhos de todos por uma mulher a quem falta respeitabilidade”³⁵, e não apenas aceita o amor como o identifica pelo termo grego *ágape*, deixando de lado aquilo que era considerado decente ou correto pelos fariseus e agindo de forma inédita ao comparar quase que ofensivamente um homem honrável à uma mulher sem-vergonha, e ainda dizer quem ganha mais no final.³⁶ Jesus a “defende, esclarece seu comportamento, concede-lhe o perdão de Deus. Nisso está pressuposto que este perdão não acontece num determinado momento, mas que toda a sua vida está acompanhada pelo perdão de Deus”³⁷ colocando a temática no centro da narrativa. Ainda, a ação de Jesus de olhar para a mulher perdoada em sua completude, percebe-se que não há distinção entre amor de pecadora e amor de Deus, ou de vida antes e depois, ao olhar para a mulher como uma igual, Jesus une a vida pecadora na vida de arrependimento: simultaneamente justa e pecadora.

Encontrar algo

Alguns temas que surgiram e que podem auxiliar na compreensão serão abordados e analisados a partir da experiência pessoal, atual e cotidiana. O jantar na casa do Fariseu, como já citado, era um espaço exclusivo para homens e, especialmente, homens que estavam na elite da sociedade na época. Atualmente, são poucos espaços que ainda são oficialmente exclusivos para os homens, mas ainda assim, são muitos os espaços abertos às mulheres na teoria, porém inalcançáveis para elas na prática.

Pensando nesses espaços, aponta-se que a primeira mulher na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil a ingressar no curso de Teologia oferecido por uma instituição luterana foi em 1952 e a primeira mulher a ser ordenada como ministra religiosa foi no ano de 1982, ou seja, pouco mais de 40 anos atrás, considerando que a Instituição comemora 200 anos de presença no Brasil.³⁸ No caso das Igrejas Batistas, somente em 1999 a primeira pastora a ser integrada à Ordem de Pastores Batistas, sendo reconhecida pela convenção Batista Brasileira.³⁹ Este é um exemplo de espaço exclusivo aos homens, que depois deixou de ser exclusivo e que décadas depois ainda não apresenta uma presença significativa de mulheres. Além disso, há de apontar ao fato de que há inúmeras igrejas que ainda nem reconhecem o ministério de mulheres, tornando este um espaço ainda majoritariamente masculino, quando não exclusivo.

As mulheres também não apresentam presença significativa na política, nas graduações ou profissões da área das exatas e nos programas de pós-graduações. Uma das justificativas mais usadas para tal ausência está na concepção androcêntrica da sociedade. De acordo com Wacker, tal termo pode ser definido como uma categoria que reconhece a mulher como ‘o outro’ do homem, pois

³⁵ Tradução das pessoas autoras do artigo. PALLARES, 1992, p.111.

³⁶ CONTI, 2003, p. 71.

³⁷ SCHOTTROF, 1995, p. 134-35.

³⁸ PIRES, Joyce Aparecida. “Nunca é feminista o suficiente”: mulheres e feminismos na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. *Tese de Doutorado*. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade Estadual Paulista, 2023, p. 11-12

³⁹ LEAL, Jair Souza. Protestantismo, gênero, poder: a rejeição da ordenação feminina entre os batistas mineiros. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora*, v. 20, n. 2, jul./dez., 2017. p. 48.

Refere-se a conceituações, conjuntos de ideias e estruturas de pensamentos e menciona o fato de que as expressões culturais de sociedades patriarcais apresentam-se constantemente centradas no homem. A língua identifica o homem e o ser humano; a filosofia subordina os atributos femininos da corporeidade e sensualidade aos masculinos do espiritual e racional; a religião é a de um Deus-pai, representado na terra pelos pais espirituais; a ética é orientada por normas e não relações, etc.⁴⁰

Esta compreensão considera que as mulheres não são ‘racionais’ o suficiente, e são ‘sentimentais’ demais para tais funções.⁴¹ Tal fato converge com o fato de que a maioria das mulheres são maioria nos cursos e áreas que possuem vínculo com o cuidado ou educação.

Interessante apontar que determinadas justificativas podem ser usadas com a plural função de solução e problema, que é quando se faz uso do argumento que melhor combinar com o momento para desqualificar uma mulher. Por exemplo, é socialmente aceito e correto que uma mulher faça uma formação nas áreas citadas acima porque o cuidado, sentimentalismo e paciência são instintos femininos que devem ser valorizados, porém quando essa mesma mulher está no trânsito, local que conseguiu entrar há pouco tempo, tais características a transformam em uma péssima motorista, porque é cuidadosa demais, anda devagar demais e afins. Outro fato importante de ser ressaltado, é que quando mulheres alcançam equidade em locais antes proibidos para elas, como no trânsito, são desqualificadas por causa de seu sexo o tempo inteiro, como bem demonstra o ditado popular “mulher no volante, perigo constante”.

Outro tema identificado e que merece atenção é o do sistema dicotômico, que continua vigente na atualidade, em que uma mulher é santa ou é pecadora, podendo assumir apenas um desses papéis. Ainda em nosso contexto, é corriqueiro haver comentários a respeito da forma como uma mulher se veste, ri, caminha, fala, age, reage e faz qualquer ação, além de que é comumente utilizado como forma de desqualificação de uma mulher em disputas judiciais, por exemplo. O Caso Mariana Ferrer julgado em 2020 exemplifica tal temática quando, durante a audiência de estupro, “a defesa do empresário mostrou cópias de fotos sensuais produzidas pela jovem enquanto modelo profissional antes do crime como reforço ao argumento de que a relação foi consensual”⁴². E, ao analisar as opções: santa ou pecadora, ainda assim a opção não vai ser da mulher, e sim dos homens e da sociedade em que ela está inserida. Não é a mulher que decide dedicar-se a prostituição ou ao pecado, mas um conjunto de fatores que a deixam sem opção.

Ainda, dentro dessas poucas possibilidades, as mulheres que vivem em situação de prostituição, muitas vezes por questões econômicas, tal qual na época da passagem bíblica analisada, são extremamente discriminadas na sociedade e enfrentam, além dos riscos decorrentes da relação sexual como doenças ou gravidez indesejada, risco de vida por ter que colocar-se em situações completamente perigosas com pessoas desconhecidas, situação semelhante à da mulher

⁴⁰ WACKER, Marie-Theres. Fundamentações Históricas, hermenêuticas e metodológicas. In: SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST: CEBI: ASTE, 2008, p. 51-52.

⁴¹ Ivone Gebara define tal compreensão como essencialismo. Cf. GEBARA, Ivone. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

⁴² Julgamento da influencer Mariana Ferrer termina com a tese inédita de ‘estupro culposo’ e advogado humilhando jovem. *Intercept Brasil*. 2020. Disponível em: <https://www.intercept.com.br/2020/11/03/influencer-mariana-ferrer-estupro-culposo/>. Acesso em: 06 set. 2023.

perdoada ao adentrar um espaço privado e expor-se diante da humilhação, desprezo e até mesmo ações violentas por parte dos Fariseus e de Jesus.

Gebara relata a história de Ira, uma jovem em situação de prostituição, que o faz para conseguir alimentar o irmão e demonstra a opressão que este espaço e ação simbolizam na vida de uma mulher, principalmente na ausência de opções. A música “Troca de calçada” lançada no ano de 2021 pela cantora sertaneja Marília Mendonça (*in memoriam*) também relata a história de uma mulher que vive essa condição⁴³. Interessante que em ambas as representações, seja no meio acadêmico ou artístico, é dito sobre uma parte que não é vendida, nas palavras de Gebara “vender seu sexo e não todo o seu ser”⁴⁴ e aqui há uma temática transversal que não será apontada, mas merece ser lembrada: a mulher como mercadoria e objeto.

Elas (as mulheres) continuam em grande parte a comportar-se como objetos, porque, no fundo, a maioria acredita na sua inferioridade existencial, inferioridade de uma certa maneira legitimada pela cultura. A dominação se exerce com o acordo, ou pelo menos com a cumplicidade das estruturas sociais diante deste tipo de comportamento. A cultura estabelece a diferença e domina a partir dela.⁴⁵

Um último assunto que foi identificado é o alicerce da tradição luterana: simultaneamente justa e pecadora. Percebe-se que a realidade das mulheres é marcada pelo esquecimento de uma dessas partes, principalmente quando elas são analisadas e julgadas pelas outras pessoas da sociedade.

Vestir e sair

O centro da narrativa é a parábola sobre perdão imerecido que não depende de méritos da pessoa pecadora, mas sim da graça daquela que perdoa.⁴⁶ Quando percebe-se o foco da narrativa no perdão e se reconhece a condição da mulher como pecadora, muito provavelmente por causa de questões econômicas ou culturais, é possível rever o texto e perceber que antes de tudo, o texto “fala da *misericórdia de Deus que vale para a prostituta* — e justamente *não fala da conversão da prostituta* como sendo pressuposto ou consequência do perdão”.⁴⁷

Ao se dirigir a mulher, Jesus fez uso de uma frase solene. Tais frases solenes e proféticas como ‘em verdade vos digo’, ‘a tua fé te salvou’ e ‘seus pecados foram perdoados’ demonstram a aprovação de Jesus, já que tais frases normalmente são usadas nas narrativas de eventos vivenciados por Jesus com pessoas em situação de libertação e modificação das estruturas sociais experimentadas.⁴⁸

⁴³ A música narra a história de uma mulher que vive em situação de prostituição e, no refrão, diz: pra ter o corpo quente, congelei meu coração. MARILIA MENDONÇA. Troca de Calçada. Rio de Janeiro: Som Livre: 2021, 3min:23seg.

⁴⁴ GEBARA, 2000, p. 49-54.

⁴⁵ GEBARA, 2000, p. 123.

⁴⁶ A proposta apresentada pela autora é de que a narrativa é organizada de maneira concêntrica, ou seja, possui o mesmo grande centro, e nas três grandes estruturas (introdução, desenvolvimento e conclusão) há subestruturas também concêntricas que possuem seu foco ou mensagem central na inversão e modificação de situações. Um exemplo é a entrada e saída da mulher: ela entra na casa sendo uma pecadora (v. 37), mas tem seus pecados perdoados antes de sair da casa, a partir de uma análise semântica, essa mulher vai sair da casa como uma não-pecadora (v. 48;50). Cf. CONTI, 2003, p. 64-66.

⁴⁷ SCHOTTROFF, 1995, p. 132. (Grifos da autora).

⁴⁸ RICHTER REIMER, 2005, p. 116.

Jesus não aparentava estar preocupado com os pensamentos e comentários escandalizados pelo anfitrião e possivelmente outros convidados. Sua reação foi de acolhimento, confiança e perdão, sendo semelhante a reação narrada por ele mesmo em parábolas, como a do filho perdido (Lc 15,11-24). Jesus recebeu a mulher independente de sua condição, de sua reputação, de sua honra perante o mundo e do seu passado e ressignificou a ordem de valores deixando de lado os códigos de pureza e dando lugar a prioridades humanas como acolhimento, perdão, ternura e bondade.⁴⁹

O que poderíamos chamar de uma "interrupção", para ele é um trampolim ou ponto de partida para pronunciar um grande ditado ou, como aqui, para a realização de um fato maravilhoso que revela seu poder, sabedoria e amor. O que para nós teria sido uma exigência dolorosa, para ele é uma oportunidade de ouro.⁵⁰

Para Jesus, o ato não foi um impedimento ou incômodo, mas uma possibilidade de acolher com humanidade as pessoas em situação de exclusão que não eram respeitadas pela sociedade em geral e promover para elas um momento de experimentar paz, dignidade, justiça e perdão de Deus. Há um esquema de organização da narrativa apresentado por Conti em que a autora afirma que a narrativa é organizada de maneira concêntrica, ou seja, possui o mesmo grande centro, e nas três grandes estruturas (introdução, desenvolvimento e conclusão) há subestruturas também concêntricas que possuem seu foco na mensagem central ou na inversão e modificação de situações. Um exemplo é a entrada e saída da mulher: ela entra na casa sendo uma pecadora (v. 37), mas tem seus pecados perdoados antes de sair da casa, a partir de uma análise semântica, essa mulher vai sair da casa como uma não-pecadora (v. 48;50).⁵¹

Sugere-se analisar outras possibilidades de organização da narrativa para que não modifiquem a condição da mulher, mas que compreendam a aceitação e dignificação que os homens sentiram em relação a uma mulher em situação de opressão, ou seja, modificação da condição preconceituosa dos fariseus e dos outros convidados para com a mulher e não da mulher em relação a sociedade. Há uma quebra paradigmática no evento formal em que ele estava inserido, nas leis de pureza, naquilo que era correto ou esperado de acordo com os fariseus. Tudo isso representa uma forma de relação em que não se considera o sexo ou classe social, mas o respeito e inclusão de todos aqueles e todas aquelas que ouvem a palavra de Deus (Lc 8,21).⁵²

Considerações Finais

Em outro momento de dedicação a tal passagem, muitos foram os esforços em tentar justificar que o pecado da mulher não era de cunho sexual vinculado a uma possível prostituição, mas que era porque ela estava na cidade e provavelmente não seguia os códigos de pureza daquela cidade e foi difamada pelos fariseus e depois, ao longo dos anos, por homens que reproduziram tal

⁴⁹ PALLARES, 1992, p. 111.

⁵⁰ Tradução das pessoas autoras do artigo. HENDRIKSEN, Guillermo. *Comentario del Nuevo Testamento: exposición del Evangelio según Mateo*. Grand Rapids, Michigan: Subcomisión Literatura Cristiana, 1986. p. 451.

⁵¹ CONTI, 2003, p. 64-65.

⁵² WISCH, Taiana Luísa. O perigo (não) mora em casa: propostas de relações domésticas justas a partir de Lucas 7,36-50 e 10,38-42. 2022. *Dissertação de Mestrado* - Faculdades EST, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2022, p. 75-94.

afirmação. Desta forma, viu-se necessário aumentar a suspeita e buscar outras informações sobre tal incômodo.

Fomos ensinadas a vincular pecado com questões sexuais e eu queria que essa mulher não fosse prostituta porque queria colocar a 'culpa' em traduções e interpretações machistas, demonstrando que o maior problema da mulher era aquilo que eu havia ouvido durante a vida e julgava ser o certo sobre ela, sem nunca aprofundar a pesquisa ou possibilitar outras interpretações. Depois de despir o preconceito, é possível para essa mulher com outro olhar e refletir sobre a situação de muitas mulheres que vivem situações de prostituição ou vulnerabilidade, além de contextualizar para as reais experiências das mulheres atualmente e quais são os espaços em que elas foram colocadas e quais lugares são privados para elas.

Ao mudar o foco da interpretação, novas trajetórias são criadas, novos desafios criados e novas possibilidades tornam-se reais. Assim como a real identidade da mulher e sua reputação, sugere-se modificar o esquema de estrutura apresentado a fim de que a mudança observada não seja na mulher e sim nas pessoas que a julgaram, porque quando se lê o texto há julgamentos sobre a mulher, mas não julga-se os homens pelas atitudes deles para com ela e isso demonstra que as mulheres ainda são ensinadas a mudar quando julgadas, atacadas, ofendidas e humilhadas. Proponho que a mulher não saiu modificada em sua condição, ela continua pecadora e justa diante de Deus, mas ela saiu em paz consigo mesma porque foi dignificada, respeitada e incluída por Jesus e pelas pessoas perante a sociedade. A partir daquele momento ela poderia sair da casa uma parte dela não foi cortada fora, foi compreendida. Ela poderia ir em paz.

O método guarda-roupa, portanto, não pretende isolar a mulher, colocá-la como superior, vítima ou heroína e nem como referência para toda a leitura, mas ressignificar o papel da mulher na sociedade para que ela possa ser um ser ativo e atuante que vive, sente, deseja e experimenta todo o processo vivido pelos homens e pelo meio. Através da Bíblia, buscar libertar mulheres e homens a vivenciar de maneira plena, digna e justa o mundo e tudo o que ele oferece.

Referências

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986

BRANDENBURG, Laude Erandi. Vygotsky: pontos de encontro com a educação cristã. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, v. 38, n. 2, p. 173-189, 1998.

CONTI, Cristina. O amor como práxis – Estudo de Lucas 7,36-50. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Quito, v. 2, n. 44, 2003.

DEIFELT, Wanda. Os primeiros passos de uma hermenêutica feminista: a Bíblia das Mulheres editada por Elisabeth Cady Stanton. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 32, n. 1, p. 5-14, 1992.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 65. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra. 2018.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2000.

GEBARA, Ivone. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

HENDRIKSEN, Guillermo. *Comentario del Nuevo Testamento: exposición del Evangelio según Mateo*. Grand Rapids, Michigan: Subcomisión Literatura Cristiana, 1986.

JOSSO, Marie Christine. *Experiência de vida e formação*. Lisboa: Educa, 2002.

LEAL, Jair Souza. Protestantismo, gênero, poder: a rejeição da ordenação feminina entre os batistas mineiros. *Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, Juiz de Fora, v. 20, n. 2, p. 46-60, jul./dez 2017.

Música: Se as águas do mar da vida. Livro de Canto da IECLB nº 612. Portal Luteranos. Disponível em: <https://www.luteranos.com.br/conteudo/se-as-aguas-do-mar-da-vida>. Acesso em: 06 set. 2023.

PALLARES, José Cárdenas. La mujer en San Lucas, *Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana*, Quito, v. 11, n. 1, 1992.

PEREIRA, Nancy Cardoso; MESTERS, Carlos. *A leitura popular da Bíblia: à procura da moeda perdida*. 3. ed. São Leopoldo: CEBI, 2002.

PIRES, Joyce Aparecida. *“Nunca é feminista o suficiente”*: mulheres e feminismos na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. 2023. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual Paulista, 2023.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Grava-me como selo sobre teu coração: teologia bíblica feminista*. São Paulo: Paulinas, 2005.

RICOEUR, Paul. O texto como identidade dinâmica. In: RICOEUR, Paul. *A hermenêutica bíblica*. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006.

SCHOTTROFF, Luise. *Mulheres no Novo Testamento: exegese numa perspectiva feminista*. São Paulo: Paulinas, 1995.

SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth. *En memoria de Ella: Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Desclée de Brouwer: Bilbao, 1989.

STEGEMANN, Ekkhard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios do judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

STRELHOW, Thyeles Moratti Precilio Borcarte. Teologia da libertação: um olhar para o método da pergunta. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 33, p. 100-114, 2014.

TAMEZ, Elsa. *As mulheres no movimento de Jesus, o Cristo*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2004.

VILAS BOAS, Suzana de Sousa. *O Amor que Salva: uma leitura de Lc 7,36-50*. 2017. Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica Portuguesa, Braga, 2017.

WACKER, Marie-Theres. Fundamentações Históricas, hermenêuticas e metodológicas. *In*: SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Sinodal; Faculdades EST; CEBI; ASTE, 2008. p. 11-79.

WISCH, Taiana Luísa. *O perigo (não) mora em casa: propostas de relações domésticas justas a partir de Lucas 7,36-50 e 10,38-42*. 2022. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2022.