



VIOLÊNCIA SIMBÓLICA CONTRA MULHERES NO NOVO TESTAMENTO

SYMBOLIC VIOLENCE AGAINST WOMEN IN THE NEW TESTAMENT

Taiana Luisa Wisch*

Carolina Bezerra de Souza*

Resumo: O presente artigo busca analisar algumas das formas de violência contra as mulheres que podem ser percebidas e identificadas na Bíblia Sagrada, especialmente no Novo Testamento, a partir da Hermenêutica Feminista e da perspectiva de gênero. A violência, temática central, é analisada a partir de um referencial teórico feminista e latino-americano, ressaltando realidades e experiências contextuais. As violências identificadas refletem elementos simbólicos que demonstram como a temática está vinculada com a organização social do patriarcado e as desigualdades sociais, além de abordar elementos invisibilizados, como disputas de poder, silenciamento, desvalorização da mulher e dominação. A Hermenêutica Feminista torna-se, portanto, ferramenta essencial na análise através da possibilidade de falar sobre histórias e experiências que não foram contadas.

Palavras-chave: Patriarcado. Hermenêutica Feminista. Novo Testamento. Violência.

Abstract: This article seeks to analyze some of the forms of violence against women that can be perceived and identified in the Holy Bible, especially in the New Testament, from the Feminist Hermeneutics and gender perspective. Violence, a central theme, is analyzed from a feminist and Latin American theoretical framework, highlighting contextual realities and experiences. The violence identified reflects symbolic elements that demonstrate how the theme is linked to the social organization of patriarchy and social inequalities, in addition to addressing invisible elements, such as power disputes, silencing, devaluation of women and domination. Feminist Hermeneutics becomes, therefore, an essential tool in analysis through the possibility of talking about stories and experiences that have not been told.

Keywords: Patriarchy. Feminist Hermeneutics. New Testament. Violence.

* Doutoranda em Teologia na Faculdades EST. E-mail: taiana.luisaa@gmail.com

* Doutora e Mestra em Ciências da Religião, Docente no PPG Teologia da Faculdades EST. E-mail: carolina.bezerra@est.edu.br

Introdução

A violência contra as mulheres acontece em todos os espaços da sociedade, inclusive dentro da Igreja ou outros ambientes religiosos. Quando falamos em violência contra as mulheres, a primeira coisa que pensamos é na Lei Maria da Penha e nas formas de violência que ela prevê, porém, a violência que acontece contra as mulheres no âmbito da religiosidade não deixa hematomas ou marca nos corpos, sendo uma violência simbólica que reverbera de forma muito forte na sociedade impedindo o pleno desenvolvimento da cidadania de mulheres.

A violência, neste caso, se direciona contra a mulher, pressupondo uma estrutura patriarcal, que outorgava poderes ao *pater familias* de agir com poder e violência em relação aos subordinados. Por isto mesmo, faz-se necessário metodológica e hermenêuticamente esclarecer a opressão das mulheres como processo histórico e não como fatalidade, destino ou vontade de Deus, e evidenciar estratégias pelas quais a submissão das mulheres é introduzida e sedimentada nos e por meio dos textos sagrados.¹

Com base teológica feminista, o artigo propõe definições e perspectivas que podem facilitar a compreensão dos amplos conceitos de violência, patriarcado e gênero; para, a partir de uma Hermenêutica Bíblica Feminista, identificar e apontar experiências e discursos que relatam e demonstram a violência simbólica narrada nos textos bíblicos.

Aproximações

Em algumas religiões há literaturas sagradas que basearam, orientaram ou inspiraram as práticas sociais e espirituais do conjunto de fiéis. No caso do cristianismo, essa literatura é reunida na Bíblia Sagrada. A Bíblia é um conjunto de livros que foram escritos majoritariamente por homens, que escreviam para outros homens as histórias que ouviram de outros homens em um contexto governado por homens e que adoravam um Deus, que na percepção deles, era um homem também. Dessa forma, a Hermenêutica Feminista busca perceber a Bíblia não como a voz de Deus escrita ou

¹ REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. A maldade dos homens se multiplicou sobre a terra: sobre o fenômeno da violência na bíblia. **Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba, v. 10, n. 1, p. 117-143, 2018. p. 132.

como algo escrito por Deus, mas como a memória e tradição religiosa de um povo que fixa tanto tradições de libertação e de opressão.²

Quando analisamos a violência contra as mulheres no contexto bíblico do Novo Testamento, por exemplo, surge a necessidade de compreender também o contexto geográfico e social em que estavam inseridas. O mediterrâneo estava sob a *Pax Romana* como um sistema de dominação imposto pelo Império Romano e que foi construído sob extremas violências físicas e culturais, impostos altíssimos e dominação das terras e das estruturas políticas, econômicas, sociais e culturais (como é o caso da religião), abrangendo níveis microssociais e macrossociais.

O patriarcado romano, portanto, é de dominação e ocupação geopolítica, de exploração de recursos naturais e humanos, de violência física, sexual e psicológica contra todas as pessoas, de expansão e construção na base do trabalho escravo e da imposição de impostos e tributos.³

No âmbito microssocial, o pai da família – *pater familias* – era o responsável pela sua casa, família, propriedade e possuía todo poder e autoridade que poderia existir em um ambiente doméstico; além disso, ele era reconhecido na sociedade como “chefe religioso, proprietário e juiz; representante jurídico no tribunal da cidade. Ele era o responsável pelos atos e delitos cometidos pelos membros da sua família. [...] e presidia um tribunal doméstico para questões internas da família”⁴.

Todo o aparato político era a expansão macrossocial do sistema da casa e do poder do *paterfamilias*. A relação familiar, consanguínea e/ ou afetiva também não alterava a dinâmica da casa, pois a relação era de propriedade e por isso, filhos, filhas, esposa, escravos e escravas estavam sob domínio do responsável pela casa. Dessa forma, o poder do *paterfamilias* era vinculado ao homem e permitia que este fosse

² 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. p. 6.

³ RICHTER REIMER, Ivoni. Patriarcado e economia política: o jeito romano de organizar a casa. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). **Economia no mundo bíblico**: enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006. p. 72-97. p. 74.

⁴ STRÖHER, Marga Janete. **Casa igualitária e casa patriarcal**: espaços e perspectivas diferentes de vivência cristã. 1998. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdades EST, São Leopoldo, 1998. p. 30.

detentor de toda autoridade, incluindo “o direito a vender uma pessoa subordinada, agredir, punir e até mesmo matar. O poder era tanto que abrangia a vida e a morte”⁵.

A casa patriarcal era habitual nas comunidades gregas, judaicas e romanas é, portanto, ponto de partida para a análise, porque o patriarcado é a forma de organização social que define um local social de inferioridade para as mulheres, poder e domínio ao homem e que ao longo dos séculos foi atualizado e modificado de forma que perpetuasse a hierarquia e desigualdade social.⁶ Ainda, de acordo com Wacker:

É um termo legal, respectivamente político, que se refere ao domínio concreto do *pater familias* sobre sua casa, isto é, não somente sobre sua família propriamente dita (esposa, filhos e filhas), mas também sobre seus assalariados/as e escravos/as. Isso indica ao mesmo tempo, o componente econômico do conceito, respectivamente a correspondente realidade social.⁷

Elisabeth Schussler Fiorenza, em 1992, desenvolve o neologismo *kyriarcado* para “nomear as estruturas múltiplas sócio-políticas e religiosas da opressão e desumanidade sistemáticas”⁸ e apontar um agravante ao patriarcado que tem sua base e seu centro no Senhor (do grego *kyrios*) e determinar novos níveis de dominação e subordinação que auxiliam a compreender a forma de organização social patriarcal da época e a divisão e exclusão social com base em gênero, raça, classe social, idade, relações e poder.

A Hermenêutica Bíblica Feminista tem como foco e objetivo analisar a experiência das mulheres ao longo do tempo em diálogo com textos bíblicos, observando e questionando as relações entre homens, mulheres e sociedade.⁹ Ressalta-se que, ao analisar um texto, bíblico ou não, tendo como foco a experiência de mulheres não

⁵ 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. 126 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdades EST, São Leopoldo, 2022. p. 53. Para uma discussão sobre patriarcado e escravagismo nas sociedades antigas e na terra de Israel veja, RICHTER REIMER, 2006, p. 72-97

⁶ RICHTER REIMER, 2006, p. 72-97.

⁷ WACKER, Marie-Theres. Fundamentações Históricas, hermenêuticas e metodológicas. In: SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Sílvia; WACKER, Marie-Theres. **Exegese feminista:** resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres. Trad. Monika Ottermann. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, CEBl; São Paulo: ASTE, 2008. p. 11-79. p. 50.

⁸ SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth. Deus (G*d) trabalha em meio a nós. De uma Política de Identidade para uma Política de Luta. Trad. Neusa Steiner. **REVER**, São Paulo, n. 1, p. 56-77, 2002. p. 69.

⁹ DEIFELT, 1992, p. 12.

significa construir uma nova forma de organização social baseada na inversão da discriminação, mas sim, possibilitar que novas versões e perspectivas sejam contadas.¹⁰

As leituras feministas têm oferecido outros modelos interpretativos que têm representado, no campo da hermenêutica bíblica, uma transição paradigmática em vista de superação dos modelos patriarcais que permanecem vigentes, principalmente na prática interpretativa de comunidades religiosas. As leituras feministas têm desenvolvido novas perspectivas de exegese e hermenêutica bíblica em busca de maneiras de “libertar” o texto bíblico de suas amarras patriarcais visando a proclamação de uma fé cristã mais justa e igualitária.¹¹

Tal hermenêutica demonstra sua relevância ao evidenciar e abordar temáticas que normalmente não são debatidas no meio religioso e acadêmico, ou seja, aquelas vinculadas às mulheres e outros grupos em situação de vulnerabilidade, além de evidenciar como elas se relacionam em uma sociedade que as exclui. Desta forma, “o olhar sobre a história por um ponto de vista feminino, implica uma redefinição fundamental das categorias históricas aceitas e uma visibilização das estruturas ocultas de dominação e exploração”¹², violência e opressão. Detemo-nos a violência.

Sobre a violência

O conceito de violência foi definido em diversas áreas e pelas mais diversas pessoas. De acordo com a socióloga brasileira Heleieth Safiotti, a violência é, normalmente, compreendida de maneira ampla e superficial na sociedade, sendo seu significado restrito à “ruptura de qualquer forma de integridade da vítima: integridade física, integridade psíquica, integridade sexual, integridade moral”¹³. Para Safiotti, a utilização de tal conceito de violência é de difícil aplicação, visto que um ato violento não acontece de maneira isolada e aleatória e também não impacta em apenas uma parte da vítima; dessa forma, “qualquer que seja a forma assumida pela agressão, a violência emocional está sempre presente. Certamente, se pode afirmar o mesmo para a moral”¹⁴.

¹⁰ SCHOTTROFF, Luise. A caminho para uma reconstrução feminista da história do cristianismo primitivo. 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; São Paulo: ASTE, 2008. p. 161-225. p. 163-164.

¹¹ BARROS SANTOS, Odja; MUSSKOPF, André Sidnei. Raízes Patriarcais da Interpretação Bíblica e Leituras Feministas. **Interações**, Belo Horizonte, v. 13, n. 24, p. 334-354, 31 dez. 2018. p. 335.

¹² FEDERICI, Sílvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Trad. Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017. p. 29.

¹³ SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero Patriarcado Violência**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo, 2015. p. 18.

¹⁴ SAFFIOTI, 2015, p. 79.

Ainda, outra compreensão apontada pela autora refere-se ao fato de que “são muito tênues os limites entre quebra de integridade e obrigação de suportar o destino de gênero traçado para as mulheres: sujeição aos homens, sejam pais ou maridos”¹⁵. Desta forma, definir o ato violento somente como a ruptura de integridade pode não abranger diversas formas de violência que as mulheres sofreram e continuam sofrendo de maneira direta ou simbólica. Além disso, o fato de haver possibilidade de confusão diante de uma situação de ruptura de integridade já é uma violência estrutural para com as mulheres que escancara o lugar social da mulher que foi construído e legitimado pelo patriarcado. Por isso, Saffioti afirma:

Cada mulher o interpretará singularmente. Isto posto, a ruptura de integridades como critério de avaliação de um ato como violento situa-se no terreno da individualidade. [...] Fundamentalmente por esta razão, prefere-se trabalhar com o conceito de direitos humanos, entendendo-se por violência todo agenciamento capaz de violá-los.¹⁶

Convergindo com tal proposição, a filósofa Chauí também considera a ausência de direitos um fator decisivo para identificar uma situação violenta. Sendo assim, de acordo com a autora, a violência pode ser compreendida como:

Toda prática e toda ideia que reduza um sujeito à condição de coisa, que viole interior e exteriormente o ser de alguém, que perpetue relações sociais de profunda desigualdade econômica, social e cultural, isto é, de ausência de direitos.¹⁷

As relações desiguais e hierárquicas refletem a existência de espaços sociais opostos e que possuem uma relação de poder entre eles. Sendo assim, “o exercício de poder e autoridade, na forma de dominação e opressão, igualmente é expressa e reconhecida como causa de violência e sofrimento.”¹⁸ A dinâmica e relação entre poder e violência é também abordada por Arendt que afirma existir um consenso entre teóricos definindo que “a violência é tão somente a mais flagrante manifestação do poder”¹⁹.

¹⁵ SAFFIOTI, 2015, p. 79-80.

¹⁶ SAFFIOTI, 2015, p. 80.

¹⁷ CHAUÍ, Marilena. O mito da não violência no Brasil. In: ITOKAZU, Ericka Marie; CHAUÍ-BERLINCK, Luciana (org.). **Sobre a violência**. Escritos de Marilena Chauí. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. v. 5. p. 41.

¹⁸ REIMER; RICHTER REIMER, 2018, p. 124.

¹⁹ ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Trad. André Duarte. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 51.

Ainda, “o poder pode ser democraticamente partilhado, gerando liberdade, como também exercido discricionariamente, criando desigualdades”²⁰.

Para que a violência seja efetivada, é preciso haver uma relação entre pessoas ou grupos com poder e pessoas ou grupos que estejam em situação de vulnerabilidade, assim, além do poder, privilégio e da dominação que estão por detrás dos processos violentos, há ainda uma prática de abuso contra as vítimas.

A desigualdade, longe de ser natural, é posta pela tradição cultural, pelas estruturas de poder, pelos agentes envolvidos na trama de relações sociais. Nas relações entre homens e entre mulheres, a desigualdade de gênero não é dada, mas pode ser construída, e o é, com frequência.²¹

Souza e Richter Reimer concluíram, após análise teórica do tema, que é possível afirmar que a violência “se configura como construção social e pode se manifestar de forma física, simbólica, psicológica, estrutural, epistêmica, estética e também hermenêutica”²². As diversas formas de violência dão suporte à manutenção e reprodução das dominações.

As formas de violência contra as mulheres mais conhecidas, citadas e identificadas atualmente são aquelas apontadas na Lei Maria da Penha.²³ Mas as cinco formas de violência que a lei prevê: física, psicológica, sexual, patrimonial e moral, não conseguem abranger toda a dinâmica violenta que as mulheres enfrentam na sociedade, na política, na educação e por conseguinte, no âmbito religioso e por isso, cabe refletir sobre os questionamentos feitos por Gebara:

Como explicar uma violência contra as mulheres, não só uma violência em situações precisas, como uma guerra, o estupro, a prostituição de jovens, a

²⁰ SAFFIOTI, 2015, p. 121.

²¹ SAFFIOTI, 2015, p. 75.

²² SOUZA, Carolina Bezerra de; RICHTER REIMER, Ivoni. Violência, Bíblia e as mulheres. **UNITAS**, Vitória, v. 6, n. 1, p. 32-48, 2018. p. 31. Sobre a questão das violências epistêmicas e Hermenêuticas ver também FRICKER, Miranda. **Epistemic Injustice: power ant the ethics of knowing**. New York: Oxford University Press, 2007.

²³ BRASIL. **Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006** [Lei Maria da Penha]. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 2006. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm. Acesso em: maio 2022.

linguagem, a gramática, a religião, mas uma violência que se torna quase institucionalizada e é frequentemente silenciosa?²⁴

Sendo assim, é necessário tratar da violência simbólica que está presente na forma como a sociedade está estruturada, em todas as formas já citadas de violência, até mesmo naquelas que não são consideradas violentas. Ela “não é somente um ato de violência particular, mas uma organização social, uma construção social que tende a diminuir um polo da humanidade e exaltar o outro”.²⁵ Além disso, ressalta-se seu papel na perpetuação da dominação e controle de mulheres.

[...] pode-se querer culpabilizar as próprias mulheres que são vítimas de violência e incutir-lhes medo, para que elas permaneçam assim como agrada ao sistema patriarcal que se estende e adentra a maioria das casas e as mentalidades: obedientes, submissas e com medo. Esta é uma estratégia central do patriarcado de todos os tempos e lugares para manter mulheres sob controle. Este medo histórico e mediatizado por meio de representações e imaginários pode paralisar mulheres ao ponto de não (mais) agirem de forma proativa e transgressora frente a situações privadas e públicas de violação de direitos humanos.²⁶

A violência simbólica legitima a dinâmica hierárquica entre as pessoas, sustenta a naturalização de locais sociais de inferioridade na sociedade e o faz constantemente através da imposição de parâmetros de avaliação de dominadores sejam internalizados por pessoas dominadas para sua própria autointerpretação, com apoio das instituições de poder, conforme Bourdieu.

É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os ‘sistemas simbólicos’ cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a ‘domesticação dos dominados’²⁷

A violência simbólica é materializada na forma como as mulheres estão inseridas na sociedade, na diferença salarial, nos altos índices de assédio, violência doméstica e feminicídios, e no menor acesso a escolaridade, participação política, mercado de trabalho, saúde, a cultura, possibilidades de lazer e tantos outros espaços que é possível

²⁴ GEBARA, Ivone. **Rompendo o silêncio**: uma fenomenologia feminista do mal. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 125.

²⁵ GEBARA, 2000, p. 126.

²⁶ REIMER; RICHTER REIMER, 2018, p. 137.

²⁷ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 11.

perceber a desigualdade e que tem como objetivo manter e sustentar as relações desiguais.

Novo Testamento

A religião teve um papel importante na legitimação do patriarcado e da violência simbólica que está presente na vida das mulheres. A justificativa mais utilizada para a existência de tais tradições hierárquicas e de submissão, é o relato da criação em que a mulher foi criada depois do homem (Gn 2,22)²⁸, enganada e, supostamente, culpada pela queda (Gn 3,1-16) o que, juntamente com outros fatores, fez com que a mulher passasse a ser considerada inferior emocionalmente, fisicamente e intelectualmente.

Adão e Eva não são assumidos apenas como figuras históricas; tornam-se também os arquétipos da humanidade e os protótipos para as relações interpessoais e sociais nos mais diversos âmbitos! O homem é definido pela sua primazia 'de' e 'sobre' toda a criação, incluindo a mulher, e como ser humano em potencial; a mulher, como sedutora, transgressora e culpabilizada pelo mal, portanto, o ser humano secundário que deve estar numa relação de submissão.²⁹

Por causa desses escritos, de interpretações fundamentalistas equivocadas e do anseio pelo controle da mulher, tornou-se senso comum que as mulheres eram de fato inferiores, culpadas e submissas e isso era vontade divina, conforme 1Tm 2,13-15. Geralmente, os homens que sabiam escrever, também escreveram sobre as mulheres, ainda inscreveram modos de ser e agir fundamentais para designar o lugar das mulheres na sociedade e promover a estratégia patriarcal de dominação e, além de tudo, admiração para quem subjuga.

Desde a origem da humanidade, o privilégio biológico permitiu aos homens afirmarem-se sozinhos como sujeitos soberanos. Eles nunca abdicaram o privilégio; alienaram parcialmente sua existência na Natureza e na Mulher, mas reconquistaram-na a seguir. Condenada a desempenhar o papel do Outro, a mulher estava também condenada a possuir apenas uma força precária: escrava ou ídolo, nunca é ela que escolhe seu destino.³⁰

²⁸ Para tal pesquisa, as referências bíblicas são todas retiradas da seguinte versão: *BÍBLIA Sagrada e Livro de Canto da IECLB*. Trad. João Ferreira de Almeida. Ed. Revista e Atualizada, 3. ed. Nova Almeida Atualizada. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

²⁹ STRÖHER, Marga Janete. **Caminhos de resistência nas fronteiras do poder normativo**: um estudo das Cartas Pastorais na perspectiva feminista. 2002. 305 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2002. p. 230.

³⁰ BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**: fatos e mitos. Trad. Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970. v. 1. p. 97.

A impossibilidade de escolher o próprio destino foi principalmente desenvolvida pelo Pai da Igreja Irineu no século II, que retratou Maria como a nova Eva. Nessa perspectiva, Eva era vista como um símbolo sexual negativo e promíscuo, enquanto Maria era considerada o modelo ideal para a mulher cristã, como mãe e virgem. Tal compreensão dicotômica foi formalizada durante o Concílio Vaticano II (1962-1965), resultando na instituição de um sistema teológico que usava o conceito de contraposições para orientar e controlar as mulheres.

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.³¹

Essa abordagem foi responsável por reduzir as opções disponíveis, limitando as mulheres a serem percebidas como santas ou prostitutas.³² Ressalta-se ainda, que, nesse contexto, a percepção da honra e pureza das mulheres frequentemente estava vinculada à sua sexualidade e com a honra de um ou mais homens.³³

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.³⁴

O sistema dicotômico também influenciou as opções de atuação para as mulheres como podemos perceber a partir da narrativa de Marta e Maria (Lc 10,38-42). Teólogos e lideranças eclesiais reinterpretaram as irmãs Marta e Maria como representações da vida ativa e contemplativa, respectivamente. Por se tratar de um sistema dual hierárquico, a vida contemplativa foi considerada superior em relação à ativa. Nesta perspectiva, a vida contemplativa e tudo o que era considerado teórico, intelectual e espiritual, passou a ser associado como superior e, conseqüentemente, masculino.³⁵ Tal sistema é verificado na narrativa conforme:

³¹ RICHTER REIMER, Ivoni. **Grava-me como selo sobre teu coração**: Teologia Bíblica Feminista. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 97.

³² RICHTER REIMER, 2005, p. 97.

³³ CONTI, Cristina. O amor como práxis – Estudo de Lucas 7,36-50. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Quito, Equador, n. 44, p. 53-70, 2003. p. 71.

³⁴ RICHTER REIMER, 2005, p. 76.

³⁵ MENA LÓPEZ, Maricel, Casa y liderazgo de varones y mujeres: Memorias de un discipulado igualitario a partir de la obra lucana de Hechos de los Apóstoles. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Quito, Equador, n. 72, p. 21-35, 2012. p. 35.



Marta corresponderia mais aos principiantes na fé cristã enquanto que Maria representaria os mais avançados na fé cristã. [...] Para eles, Marta tinha um 'pequeno carisma' e Maria tinha um 'grande carisma'; Maria era 'perfeita' e Marta era 'apenas justa'; Maria representava o modelo da existência e da vida místicas e Marta, a vida profana.³⁶

Dessa forma, a interpretação feita desta narrativa bíblica foi crucial para que o trabalho prático e manual fosse, por muito tempo, desvalorizado e rejeitado no contexto do movimento cristão, além de gerar debates sobre a justificação por obras versus justificação pela fé. Esse dilema foi fator decisivo no Movimento da Reforma do século XVI, que resultou na separação entre a Igreja Apostólica Romana e as Igrejas Protestantes.³⁷

Além disso, ao analisar o serviço diaconal na perspectiva de gênero destaca-se que "as mulheres foram incentivadas a realizá-lo com referência a Marta, que, restringida à cozinha e às tarefas domésticas, servia como base para a *vita activa*, mas sempre em uma posição de inferioridade"³⁸ especialmente em relação ao serviço contemplativo dos homens. Ainda sob tal ótica, Schüssler Fiorenza identifica a divisão da diaconia em dois ministérios: da mesa e da palavra, de modo que mulheres e homens atuassem nas comunidades, porém, hierarquizado, com o ministério da mesa subordinado ao ministério da palavra.³⁹

Outra violência identificada no texto das irmãs Marta e Maria, e que se pode encontrar em outras narrativas, como a de Lc 4,38-39, é em relação a tradução. O termo grego *diakonia* é traduzido em algumas traduções como 'serviço', mas a tradução popular Nova Tradução da Linguagem de Hoje⁴⁰ traduz o termo por 'trabalho da casa', transformando a ação de Marta em serviço doméstico, tarefa normalmente vinculada às mulheres ainda atualmente e que não é reconhecido como um serviço, trabalho ou ministério, mas como uma obrigação. Aponta-se ao fato de que, quando o termo grego aparece em um texto cujo protagonista é homem, o substantivo é traduzido como

³⁶ RICHTER REIMER, Ivoni. Marta, diácona e domadora de dragão: Narrativas míticas e diferentes formas de enfrentar o mal. **Caminhos**, Goiânia, v. 8, n. 1, p. 65-90, 2010. p. 76.

³⁷ FERREIRA, Fábio Rodrigues. **Do exterior para o interior**: O tema da hospitalidade à luz do relato lucano Lc 10, 38-42. 2012. Dissertação (Mestrado Integrado em Teologia) – Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2012. [PT]. p. 93.

³⁸ RICHTER REIMER, 2010, p. 76.

³⁹ SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth. **En memoria de Ella**: Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo. Bilbao, ES: Desclée de Brouwer, 1989. p. 211.

⁴⁰ BÍBLIA Sagrada: Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

'ministério', ou seja, "diferencia-se entre serviço de mulheres e cargo de homens (isto é, mulheres fazem um serviço e homens têm um cargo)"⁴¹.

O texto de Lucas 4,38-39 também evidencia outra violência comum nos textos bíblicos que é a vinculação de mulheres à figura masculina; nesse texto, a mulher é somente denominada como a 'Sogra de Simão', em Mc 12,41-44 é a história da 'viúva pobre' que continua vinculada ao marido mesmo depois que ele morreu, em Mc 5,21-43 a história é sobre a 'filha de Jairo'. Salienta-se que há diversas mulheres e homens que estão em anonimato na Bíblia ou tiveram identificação a partir de profissões, cidades ou características, como a 'mulher pecadora' e o 'homem samaritano', em geral, estas personagens aparecem em uma única cena, muitas vezes com uma caracterização positiva. Porém, ressaltamos aqui os casos em que a identificação das mulheres se dá na relação com um homem, porque tal fato é frequente e isso evidencia a dinâmica de poder em que a mulher estava subordinada ao homem citado. Tal recurso, portanto, reforça a estrutura patriarcal da casa, que era normalmente comandada pelos homens e as mulheres, sem considerar o grau de parentesco, estavam em situação de subordinação. Tal concepção também dialoga com o conceito de androcentrismo que é definido por Wacker como uma categoria que reconhece a humanidade na figura do homem, pois

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.⁴²

A compreensão de que a sociedade, história, cultura e tradição podem somente ser analisadas a partir do homem, pode transformar ideais androcêntricos em sexistas. Sexismo pode ser definido como uma forma de discriminação de pessoas por causa de seu sexo que legitima a formação de "uma base ideológica para a exclusão de mulheres, única e exclusivamente por serem mulheres, de certas possibilidades de atuação que procura reservar somente para homens, por serem homens"⁴³.

⁴¹ SCHOTTROFF, Luise. **Mulheres no Novo Testamento: exegese numa perspectiva feminista**. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 54.

⁴² WACKER, 2008, p. 51-52.

⁴³ WACKER, 2008, p. 52.



O sistema dicotômico ainda é observável em diversas áreas da vida, indo além das esferas religiosa e sexual, e se estendendo para as esferas econômica, social, familiar e política. Quando se analisa as questões financeiras sob tal sistema, evidencia-se a estreita relação entre as dinâmicas domésticas e a categorização das mulheres, já que “é essa lógica também que estipula qual mulher é ‘boa’ e qual é ‘má’ [...]: mulher e esposa boa é a que economiza e acumula; esposa e mulher má é aquela que esbanja”⁴⁴.

Considerando que a questão financeira pode representar uma violência também para as mulheres, é importante retomar que no contexto bíblico a grande maioria das pessoas estava em situação de pobreza. A pobreza da época também foi estruturada a partir da tomada de propriedades e altos impostos que auxiliou no processo de escravidão, endividamento, migração, perda de propriedades e miséria.⁴⁵ Tal fato novamente atingiu diretamente as mulheres que, com poucas possibilidades de subsistência e sem condições de pagar os altos impostos, eram levadas pelo Império Romano para serem prostituídas, o mesmo acontecia com mulheres escravizadas, rejeitadas ou vendidas.⁴⁶

Há uma concordância entre teóricas de que mulheres assumem a dupla posição de desprezo em relação a outras pessoas porque não possuem direito de ter bens e posses e por isso estavam em uma classe social baixa; e porque eram inferiorizadas por serem consideradas de um sexo baixo.⁴⁷ Tal fato torna-se evidente ao compreender que “o fenômeno da pobreza é caracterizado, sobretudo, também pela falta de chances dos pobres para modificarem seu próprio destino com forças próprias, e, especialmente, sua total impotência política e falta de esperança”⁴⁸

Ainda assim, há muitas narrativas que retratam a atuação de mulheres como discípulas, diaconas, sacerdotisas e profetisas e há também muitas violências cometidas por causa disso.

Em 1Tm 4,7 o autor usa o recurso retórico da orientação ao ministro para referir-se à fala das mulheres mais velhas como fábulas e mitos que devem ser rejeitadas na pregação. Ele faz isso após orientações de submissão e de controle de corpos das

⁴⁴ RICHTER REIMER, 2005, p. 102.

⁴⁵ RICHTER REIMER, 2006, p. 87.

⁴⁶ SCHOTTROFF, 1995, p. 131; SCHÜSSLER-FIORENZA, 1989, p. 174.

⁴⁷ RUETHER, Rosemary Radford. **Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista**. São Leopoldo: Sinodal; IEPG, 1993. p. 117.

⁴⁸ STEGEMANN, Wolfgang. **Jesus e seu tempo**. São Leopoldo, RS: Sinodal; Faculdades EST, 2012. p. 445.



mulheres. Conforme Ströher, o que está referenciado como mitos e fábulas poderia ser a tradição oral passada de geração em geração pelas mulheres a respeito da vida e ministério de Jesus.⁴⁹ Ou seja, o conhecimento compartilhado por mulheres era desconsiderado na proclamação, pois considerado fantasia e, por isso, não possuía valor histórico, social e cultural. Schottroff aponta ao fato de que tal percepção também acontece atualmente em relação aos conhecimentos escritos por mulheres e que não são reconhecidos academicamente porque muitas contribuições feministas são e foram de difícil documentação porque eram configuradas como literatura ‘informal’ e, portanto, não foram preservadas ou compartilhadas.⁵⁰

Considerando que “uma das formas de retirar o poder das mulheres é retirar delas a palavra por que não existe saber que não pressuponha simultaneamente relações de poder”⁵¹ o que o autor da carta fez ao menosprezar o discurso das mulheres foi uma forma de impedir o exercício do poder que está vinculado ao conhecimento e ao ensino e silenciá-las. Outra forma ainda mais violenta de silenciamento pode ser encontrada nas passagens de 1Cor 14,34-35 e 1Tm 2,11-15 que o faz de maneira direta. Inicialmente, aponta-se ao fato de que se houve pedido de silêncio para as mulheres é porque havia mulheres falando e, por isso, de acordo com Souza e Wisch, aponta-se ao fato de que esse pedido pode estar vinculado diretamente à submissão e ao interesse de afastá-las da liderança comunitária.⁵²

O texto de 1Tm retoma o papel social de submissão da mulher com base no texto da criação e a acusa de ser pecadora, ressaltando que o seu pecado é vinculado às questões sexuais e ao conhecimento que lhe é impedido de compartilhar, sendo assim, outra violência é identificada, que acontece “depois de perder seu espaço de conhecer e saber, a dignidade da mulher é reduzida apenas ao ato de ser mãe e do processo da maternidade”⁵³. Afirmar que a salvação da mulher está vinculada à maternidade, como sugerido em 1Tm 2,15 reduz a atuação da mulher para um local social exclusivamente doméstico e submisso e, contradiz a afirmação de Rm 1,17 de que a salvação se dá pela fé e não por obras. Além disso, tal compreensão não abrange

⁴⁹ STRÖHER, 2002, p. 207/239.

⁵⁰ SCHOTTROFF, 2008, p. 207-208.

⁵¹ STRÖHER, 2002, p. 251.

⁵² SOUZA, Carolina Bezerra de; WISCH, Taiana Luisa. **Os discursos sobre as mulheres no Novo Testamento: uma comparação a partir do evangelho de Marcos**. São Leopoldo: CEBI, 2020. p. 169-170.

⁵³ SOUZA; WISCH, 2020, p. 175.

mulheres que não querem, não podem ou não foram mães, reiterando que tal compreensão não é sobre a salvação de mulheres, mas sobre o que homens queriam.

Tedesco reforça a ideia de que as demandas e expectativas impostas às mulheres as aprisionam de várias maneiras, como ela destaca quando afirma que “a clausura incluía a elas próprias (seu corpo), seu desempenho público (suas ações) e toda a sua possível produção oral e escrita (suas ideias)”.⁵⁴

A argumentação de Chauí, citada anteriormente, afirma que nosso país está distante de uma realidade justa e realmente não violenta para todas as pessoas, o que faz com que muitas pessoas em situação de vulnerabilidade sofram violências que, aos olhos das outras pessoas –exclusivamente àquelas em situação privilegiada – nem mesmo são reais, gerando uma nova violência: a de desacreditar. Ser desacreditada ou chamada de louca é também uma violência vivenciada pelas mulheres nos textos bíblicos, como pode ser visto em Lucas 24,11 que diz: “Tais palavras lhes pareciam um como delírio, e não acreditaram nelas”.

Considerações finais

No processo de repensar o lugar, as experiências e as funções das mulheres dentro dos espaços religiosos, Elisabeth Cady Stanton, uma das primeiras teólogas feministas afirmou que por anos a Bíblia foi usada para oprimir e violentar as mulheres, e essa era uma interpretação masculina que favorecia os homens. A percepção de que a Bíblia deveria ser utilizada para libertar e não para julgar é um dos grandes conhecimentos deixados pela autora. Tanto a hermenêutica feminista, quanto a teologia feminista, se desafiam a perceber o contexto dos escritos sagrados, questionar a função destes textos e qual a intenção do autor, perguntar pela ausência ou silêncio das mulheres e, a partir da categoria de gênero, questionar o texto.

A hermenêutica feminista 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. Busca, através da interpretação de textos sagrados, libertar mulheres e homens a vivenciar de maneira

⁵⁴ TEDESCO, Diana Rocco. A exclusão do discurso feminino na igreja antiga. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Quito, Equador, n. 42-43, p. 20-36, 2002. p. 21.



plena, digna e justa o mundo e tudo o que ele oferece. E, além disso, demonstrar a importância das mulheres na história da Igreja e da sociedade.

A boa nova do Evangelho de Deus é a promessa misericordiosa de que “Deus é o aliado que estará sempre do nosso lado, onde quer que estejamos, mesmo que não chegue aquele ou aquilo que é tão intensamente esperado como salvação”⁵⁵ e a radicalidade da novidade está no fato de que as mulheres têm acesso a Deus e a promessa feita. Isto ressalta a ênfase na misericórdia divina: porque as mulheres pobres, por exemplo, não conseguiriam imaginar ‘merecer’ tamanho presente. Tal presente misericordioso é conhecido na teologia luterana como graça de Deus que, inclusive, é um dos pilares da Reforma Luterana do século XVI.

As noções patriarcais são ensinadas, conscientemente ou não, e estão tão enraizadas na nossa tradição e cultura que muitas vezes nem são percebidas como tal. Por isso, as questões de gênero não são um assunto exclusivo para as mulheres ou para a comunidade LGBTQIAPN+, mas é um assunto de uma sociedade inteira: mulheres, homens, crianças e pessoas idosas. A desconstrução de uma sociedade e um discurso patriarcal é um processo longo e desgastante, mas que é necessário. Enquanto não houver conscientização, debates e posicionamentos sobre questões de gênero na vida comunitária, familiar e social não haverá mudanças e o ciclo da violência continuará sendo repetido geração após geração.

A leitura e análise narrativa a partir de uma teologia feminista, que observa o contexto e as percepções da realidade a partir das pessoas em situação de opressão e vulnerabilidade, são fundamentais, porque aproximam a experiência e encontram novas formas de interpretação que dialogue com as violências enfrentadas pelas mulheres em nosso contexto.

Consideramos que a violência contra as mulheres como entendemos hoje é fruto da naturalização da organização social patriarcal que mantém a hierarquização, controle e submissão das mulheres para o benefício de grupos de pessoas que são privilegiados com a dinâmica patriarcal e violenta. A violência vivenciada por mulheres acontece na completude temporal das suas vidas e que isso as afeta de maneira não mensurável.

⁵⁵ GEBARA, 2000, p. 206.

Referências

ARENDDT, Hannah. **Sobre a violência**. Trad. André Duarte. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

BARROS SANTOS, Odja; MUSSKOPF, André Sidnei. Raízes Patriarcais da Interpretação Bíblica e Leituras Feministas. **Interações**, Belo Horizonte, v. 13, n. 24, p. 334-354, 31 dez. 2018.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Trad. Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970. v. 1.

BÍBLIA Sagrada e Livro de Canto da IECLB. Trad. João Ferreira de Almeida. Ed. Revista e Atualizada, 3. ed. Nova Almeida Atualizada. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

BÍBLIA Sagrada: Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BRASIL. **Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006** [Lei Maria da Penha]. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 2006. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm. Acesso em: maio 2022.

CHAUÍ, Marilena. O mito da não violência no Brasil. *In*: ITOKAZU, Ericka Marie; CHAUÍ-BERLINCK, Luciana (org.). **Sobre a violência**. Escritos de Marilena Chauí. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. v. 5.

CONTI, Cristina. O amor como práxis – Estudo de Lucas 7,36-50. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Quito, Equador, n. 44, p. 53-70, 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.

FEDERICI, Sílvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Trad. Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FERREIRA, Fábio Rodrigues. **Do exterior para o interior:** O tema da hospitalidade à luz do relato lucano Lc 10, 38-42. 2012. Dissertação (Mestrado Integrado em Teologia) – Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2012. [PT].

FRICKER, Miranda. **Epistemic Injustice:** power and the ethics of knowing. New York: Oxford University Press, 2007.

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

MENA LÓPEZ, Maricel, Casa y liderazgo de varones y mujeres: Memorias de un discipulado igualitario a partir de la obra lucana de Hechos de los Apóstoles. **Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana**, Quito, Equador, n. 72, p. 21-35, 2012.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. A maldade dos homens se multiplicou sobre a terra: sobre o fenômeno da violência na bíblia. **Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba, v. 10, n. 1, p. 117-143, 2018.

RICHTER REIMER, Ivoni. **Grava-me como selo sobre teu coração:** Teologia Bíblica Feminista. São Paulo: Paulinas, 2005.

RICHTER REIMER, Ivoni. Marta, diácona e domadora de dragão: Narrativas míticas e diferentes formas de enfrentar o mal. **Caminhos**, Goiânia, v. 8, n. 1, p. 65-90, 2010.

RICHTER REIMER, Ivoni. Patriarcado e economia política: o jeito romano de organizar a casa. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). **Economia no mundo bíblico:** enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006. p. 72-97.

RUETHER, Rosemary Radford. **Sexismo e religião:** rumo a uma teologia feminista. São Leopoldo: Sinodal; IEPG, 1993.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero Patriarcado Violência.** 2. ed. São Paulo: Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo, 2015.

SCHOTTROFF, Luise. A caminho para uma reconstrução feminista da história do cristianismo primitivo. 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; São Paulo: ASTE, 2008. p. 161-225.

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

SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth. Deus (G*d) trabalha em meio a nós. De uma Política de Identidade para uma Política de Luta. Trad. Neusa Steiner. **REVER**, São Paulo, n. 1, p. 56-77, 2002.

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

SOUZA, Carolina Bezerra de; RICHTER REIMER, Ivoni. Violência, Bíblia e as mulheres. **UNITAS**, Vitória, v. 6, n. 1, p. 32-48, 2018.

SOUZA, Carolina Bezerra de; WISCH, Taiana Luisa. **Os discursos sobre as mulheres no Novo Testamento: uma comparação a partir do evangelho de Marcos.** São Leopoldo: CEBI, 2020.

STEGEMANN, Wolfgang. **Jesus e seu tempo.** São Leopoldo, RS: Sinodal; Faculdades EST, 2012.

STRÖHER, Marga Janete. **Caminhos de resistência nas fronteiras do poder normativo: um estudo das Cartas Pastorais na perspectiva feminista.** 2002. 305 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2002.

STRÖHER, Marga Janete. **Casa igualitária e casa patriarcal: espaços e perspectivas diferentes de vivência cristã.** 1998. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdades EST, São Leopoldo, 1998.

TEDESCO, Diana Rocco. A exclusão do discurso feminino na igreja antiga. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, Quito, Equador, n. 42-43, p. 20-36, 2002.

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.** Trad. Monika Ottermann. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, CEBI; São Paulo: 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. 126 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdades EST, São Leopoldo, 2022.

Recebido em: 09 nov. 2023.

Aceito em: 12 dez. 2023.