

Protagonônicas

Festschrift para Ivoni Richter Reimer

Feminismo
Power
Lidia *fera*
Eva
Tecla
Luise
belo
Ivoni
Gênero
Luta
Frauen
Dorothee
Apostles
Acta
Ecofeminismo

Ivoni atua na pesquisa principalmente nos temas exegese, hermenêutica bíblica e feminista, espiritualidade, Novo Testamento, mundo sociocultural da Bíblia, movimento de Jesus, ecologia, movimentos sociais, relações de gênero e literatura sagrada, Direitos Humanos, história antiga. Seus projetos de pesquisa versam sobre as mulheres na origem do cristianismo, pensando desde o movimento de Jesus até a Idade Média. Neles, conjuga dados arqueológicos, visualidades, textos históricos, canônicos e extracanônicos.

(Carolina Bezerra de Sousa)

De todos os campos sociais, o único que faz uma análise crítica sobre os seus próprios fundamentos é o campo acadêmico. Daí, então, a estratégia de aproveitar esse momento de homenagem à trajetória intelectual de Ivoni Reimer para refletir sobre as suas conquistas a partir da sua inserção no ambiente universitário. A vantagem dessa abordagem é pensar o campo a partir de uma “agente representativa” que produziu e difundiu conhecimentos acadêmicos.

(Eliezer Cardoso de Oliveira)

Um legado como o da professora Ivoni, uma mulher com as outras mulheres, por um mundo de igualdade de condições, tem significado muito maior do que parece ser reconhecido. Essa discussão é grande, porque é urgente e necessária, mesmo que seja constantemente marginalizada pelos que insistem na manutenção de um sistema que é, em suas raízes, desigual.

(José Reinaldo F. Martins Filho)

Um legado para a pesquisa é mais do que apenas contribuir com novos conhecimentos ou descobertas. É deixar uma marca duradoura no campo acadêmico. Uma contribuição significativa para a pesquisa transcende o momento presente e continua a influenciar e inspirar futuras gerações de estudiosos e estudiosas. A professora Ivoni é uma figura de destaque no campo da docência e pesquisa, tendo dedicado um longo período de sua carreira à PUC Goiás. Sua trajetória é marcada por um impressionante legado de contribuições acadêmicas que transcendem fronteiras.

(Clovis Ecco e Carolina Teles Lemos)

Protagônicas

Festschrift para Ivoni Richter Reimer



Carolina Bezerra de Souza
Haroldo Reimer
(orgs.)

Protagônicas

Festschrift para Ivoni Richter Reimer

E-book



São Leopoldo
2024

© Dos autores – 2024

Editoração: Oikos

Revisão: Rui Bender

Capa: Juliana Nascimento

Arte-final: Jair de Oliveira Carlos

Conselho Editorial:

Avelino da Rosa Oliveira (UFPEL)

Danilo Streck (Universidade de Caxias do Sul)

Elcio Cecchetti (UNOCHAPECÓ e GPEAD/FURB)

Eunice S. Nodari (UFSC)

Haroldo Reimer (UEG)

Ivoni R. Reimer (PUC Goiás)

João Biehl (Princeton University)

Luiz Inácio Gaiger (Bolsista de Produtividade CNPq)

Marluza Marques Harres (Unisinós)

Martin N. Dreher (IHSL)

Oneide Bobsin (Faculdades EST)

Raúl Fornet-Betancourt (Intern. Schule für Interkult. Philosophie Aachen/Alemanha)

Rosileny A. dos Santos Schwantes (Centro Universitário São Camilo)

Vitor Izecksohn (UFRJ)

Editora Oikos Ltda.

Rua Paraná, 240 – B. Scharlau

93120-020 São Leopoldo/RS

Tel.: (51) 3568.2848

contato@oikoseditora.com.br

www.oikoseditora.com.br

P967 *Protagonistas: Festschrift* para Ivoni Richter Reimer [e-book]. / Organização de: Carolina Bezerra de Souza e Haroldo Reimer – São Leopoldo, RS: Oikos, 2024.

314 p.; il.; color; 16 x 23 cm.

ISBN 978-65-5974-254-7

1. Docente – Pesquisadora – Reimer, Ivoni Richter. 2. Reimer, Ivoni Richter – Homenagem. 3. História de vida – Ivoni Richter Reimer. 4. Bíblia. 5. Teologia. I. Souza, Carolina de Souza. II. Reimer, Haroldo.

CDU 378.12

Catálogo na Publicação:
Bibliotecária Eliete Mari Doncato Brasil – CRB 10/1184

Sumário

1 Prefácio	7
<i>Erny Mügge e Iria Hauenstein</i>	
2 Apresentação	13
<i>Carolina Bezerra de Souza e Haroldo Reimer</i>	
3 Fragmentos biográficos de Ivoni Richter Reimer	15
<i>Haroldo Reimer</i>	
4 Abrindo os sentidos para a vida das mulheres no cristianismo primitivo: a expressiva contribuição acadêmica de Ivoni Richter Reimer	33
<i>Carolina Bezerra de Souza</i>	
5 Trajetória de excelência: homenagem à Professora Ivoni Richter Reimer	43
<i>Clóvis Ecco e Carolina Teles Lemos</i>	
6 O que o Lattes tem a dizer sobre Ivoni Richter Reimer?	54
<i>Eliezer Cardoso de Oliveira</i>	
7 A arte de <i>fazer-se</i> na pesquisa: vocação, atitude e paixão	69
<i>José Reinaldo F. Martins Filho</i>	
8 O Espinheiro e a Murta: a travessia vivenciada como orientando de Ivoni Richter Reimer	76
<i>Flávio Augusto de Sousa Oliveira</i>	
9 “A minha graça te basta”	82
<i>Felipe Koch Butteli</i>	
10 Maria e José: justificação para as pessoas excluídas	91
<i>Luise Schottroff, Claudia Jansen e Regene Lamb</i>	
11 Eva, Jezabel e Maria Madalena: a mãe dos viventes, a rainha sábia e a apóstola dos apóstolos	96
<i>Diane Marcy de Brito Marinbo e Valmor da Silva</i>	
12 Estradas heterotópicas: uma homenagem a Ivoni Richter Reimer	113
<i>Danilo Dourado Guerra</i>	

13 Protagonismo feminino, ontem e hoje: Artemísia e Judite	124
<i>Pedro Paulo A. Funari e Roberta Alexandrina da Silva</i>	
14 Você deve ficar forte! Estudo bíblico sobre a mulher de En-Dor (1 Samuel 28,3-25)	135
<i>Luise Metzler</i>	
15 O conceito de “Messias” e a esperança por tempos messiânicos na Bíblia hebraica	144
<i>Frank Crüsemann</i>	
16 <i>Neqbab</i> : o vocábulo que dignificou a mulher (Gn 1,27c)	159
<i>Joel Antônio Ferreira</i>	
17 O final do livro de Amós e o Novo Testamento – duas formas de universalismo	168
<i>Rainer Kessler</i>	
18 A história de Tamar e o levirato	180
<i>Carlos Arthur Dreher</i>	
19 A história de amor entre Eva e Adão – A invenção da liberdade – Comentário à novela <i>El infinito en la palma de la mano</i> , de Gioconda Belli	184
<i>Roberto Zwetsch</i>	
20 Germinar o futuro: o romance russo e a verdade imprevisível dos pobres.	209
<i>Jimmy Sudário Cabral</i>	
21 Conflitos entre imigrantes e indígenas: algo mais do que luta pela terra	219
<i>Lauri Emilio Wirth</i>	
22 A memória e as experiências de vida: Mães de Santo e a riqueza da trajetória das mulheres líderes nas religiões afro-brasileiras	237
<i>André Luiz Caes, Elisabete Bissiato Fantini Caes, Jesuslene Oliveira Silva</i>	
23 Corpo e santidade: as disputas pelo padre Pelágio Sauter	251
<i>Eduardo Gusmão de Quadros</i>	
24 Uma percepção do cuidado para com a vida das pessoas marcada pelo <i>kairós</i>	262
<i>Erika Pereira Machado</i>	
25 Bibliografia de Ivoni Richter Reimer	275
<i>Haroldo Reimer</i>	
26 Minibiografia de autoras e autores	310

1 Prefácio

Compartilhando saberes de corpo e alma

Erny Mügge¹
Iria Hauenstein²

Sou mulher, mãe a parceira,
Feminina e guerreira.
Como a paixão, a sabedoria, a razão, a ousadia.

Querida Ivoni!

Há pouco mais de quatro décadas transitávamos pelos mesmos espaços. Tínhamos nossas obrigações, interesses, desafios e sonhos. Mas podemos imaginar que tínhamos em comum a motivação para deixar nossos lares e explorar um “novo mundo” no Morro do Espelho, em São Leopoldo. Afinal, para nós, então jovens interioranos desejosos por aperfeiçoar nossos estudos, restavam poucas opções além de Ivoti ou São Leopoldo, onde ficavam a Escola Normal Evangélica e o Instituto Pré-Teológico. Para aqueles e aquelas que quisessem prosseguir, ainda poderíamos pensar na Faculdade de Teologia e no Instituto Superior de Catequese e Estudos Teológicos.

A Igreja Luterana cumpria, assim, a sua missão de formação de jovens do meio luterano que pudessem colaborar e se engajar no seu ministério. Para nós, também se tratava de uma nova realidade: “diversa”, “urbana” e “pluricul-

¹ Graduado em Pedagogia (Licenciatura) pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), com Pós-Graduação em Administração, Planejamento e Gestão de Projetos Sociais pela Universidade Gama Filho e especialização em revisão de textos. Editor da Editora Oikos.

² Graduada em Pedagogia (Licenciatura) pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos) e em Catequese e Estudos Teológicos pelo Instituto Superior de Catequese e Estudos Teológicos (ISCET).

tural”. E com ela, suas exigências, muitas vezes de difícil compreensão. A convicção do que queríamos e os nossos desejos faziam com que nos integrássemos da melhor forma possível. E, desde cedo, tínhamos de tomar decisões, tanto individuais como coletivas!

Para muitos de nós, uma figura central e referência sempre presente foi Milton Schwantes. Ele, que morava na Vila Esperança, montava em sua bicicleta quando precisava rumar para seus compromissos diários, seja na Faculdade de Teologia ou em suas assessorias bíblicas junto a comunidades de base ou no CEBI (Centro de Estudos Bíblicos). Foi Milton quem nos levou (Iria e Erny) para o CEBI-Sul e para o CECA (Centro de Evangelização e Catequese), em São Leopoldo, no final de 1984. Foi lá que conhecemos você, Ivoni, nas muitas atividades de formação que planejamos e executamos juntos. A notícia, anos mais tarde, de que você e Haroldo haviam sido indicados pelo corpo docente da Faculdade de Teologia para uma bolsa de doutorado na Alemanha foi uma alegria... Mais tarde, quando já estavam na Alemanha, ficamos sabendo que você – com sua determinação e coragem – conseguira inserir-se no mundo acadêmico alemão e encaminhar também o seu doutorado.

Inesquecíveis são os momentos que passamos juntos em abril de 1986 em Bielefeld. Nós dois decidimos aceitar o desafio de viajar (a trabalho) por dois meses pela Alemanha e Holanda, com o nosso Tobias com seis meses de idade – algo hoje talvez impensável. Quanto tempo, não? E de lá para cá, mesmo distantes, nossos pensamentos e corações estão próximos e nossa amizade continua firme e forte. Foi assim que acompanhamos a trajetória de vocês, com as mudanças de um lugar a outro, sempre abraçando novos desafios e sonhos. Vossa recente visita aqui em São Leopoldo, além de vos integrar nessa realidade traumática pós-enchente, também nos transportou juntos ao passado e nos fez vislumbrar luzes para o futuro, agora com vossa mudança para terras catarinenses.

Além desse mútuo acompanhamento pessoal e profissional, mesmo que em áreas diferentes, nossos encontros foram diversos e fecundos. Durante duas décadas convivemos no CEBI, seja presencial ou remotamente. Marcou-nos particularmente a publicação de seu livro “O belo, as feras e o novo tempo”, em coedição com a Editora Vozes, no qual você delineou marcos importantes de interpretação da Bíblia e Teologia nascidos de experiências históricas. Na obra, você destacou três elementos na vida e na teologia: o belo que fecunda a vida, as feras que a beliscam e um novo tempo que provoca um novo impulso. Também “Tempos de Graça: o jubileu e as tradições jubilares na Bíblia”, em

uma coedição com as editoras Vozes e Sinodal, merece destaque. Desta vez, você analisava a importância e o objetivo do Jubileu bíblico – qual seja, restabelecer o direito dos pobres, acolher os excluídos e reintegrá-los na convivência social. Ambas estão entre as primeiras obras em coedição com editoras de alcance nacional que reconheceram nelas o grande mérito de sua pesquisa e naturalmente do conteúdo tão relevante tanto para o campo intelectual como para as pastorais das Igrejas e a realidade brasileira.

Neste ano de 2024, a nossa Oikos completou 21 anos. Você, além de grande incentivadora da criação da editora, integra o seu Conselho Editorial. Desde cedo, aderiu assim ao novo modelo editorial abraçado pela Oikos a partir da motivação de diversos autores e autoras: prestar um serviço de qualidade para autores e autoras independentes, sem assumir distribuição e venda e possibilitando a venda direta por preços bem mais acessíveis. Conosco você publicou mais de uma dezena de títulos, autorais, como organizadora individual e em parceria, com assuntos variados e muito significativos. Por isso mesmo, gostaríamos de comentá-las brevemente, destacando a diversidade temática, os enfoques e sua complementaridade.

Nas edições dos livros ***Como Fazer Trabalhos Acadêmicos*** (em primeira edição) e ***Trabalhos acadêmicos: modelos, normas e conteúdos*** (em segunda edição, revista e ampliada), você afirma que registrar os resultados de pesquisa é uma trabalhosa arte. Como autora-orientadora, você fornece um manual de orientação prática conforme as normas acadêmicas (a conhecida, e temida, ABNT), reunindo com base em experiências acumuladas em salas de aula e na troca de conhecimentos com outros pesquisadores/as e profissionais da área, elementos importantes para as necessidades de alunos/as na elaboração destes trabalhos.

Em ***Terra e água na espiritualidade do movimento de Jesus: contribuições para um mundo globalizado***, você propõe o resgate de uma espiritualidade do cuidado, empenhada em preservar o planeta. Insere-se nas iniciativas que em tempos recentes se multiplicam mundo afora em busca de alternativas para a exploração exacerbada dos recursos naturais. Concentrando-se no movimento de Jesus, sem deixar de lado outras contribuições bíblicas, o enfoque da abordagem dos textos mostra que o objetivo dos estudos vai além de mais um alerta ecológico: está em uma nova espiritualidade a ser ensaiada.

Milagre das mãos: curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural (em primeira edição impressa e segunda edição em versão

digital) diz respeito à vida, ao corpo, à ciência e à espiritualidade. Como você destaca, doença e cura, milagre e medicina, fé e ciência entrelaçaram-se na história da humanidade, desde sempre. Com perspicácia você oferece uma série de estudos que considera o contexto social e histórico de práticas terapêuticas na Antiguidade. Visualiza a existência de médicos, curandeiros, terapeutas, espiritualistas e analisa textos do Novo Testamento que apresentam Jesus como curandeiro, salvador, exorcista.

O livro ***Ananias e Safira nas origens do Cristianismo e suas interpretações*** é resultado de pesquisa cuidadosa e colaborativa. A partir de discussões, estudos, releituras e relutâncias, trata de perceber e analisar as diversas formas de cristanismos originários e seus textos, protagonismos e interdições de mulheres e outras minorias qualitativas, eclesiologia e cristologia comprometidas com a qualidade de vida que se reconstrói a partir de baixo, dos “porões da humanidade”.

A obra ***Direitos Humanos: enfoques bíblicos, teológicos, filosóficos***, da qual você é organizadora individual, é fruto de pesquisas que brotam das bases das Ciências da Religião, Educação, Filosofia, Teologia, dos movimentos sociais e pastorais. Os autores e as autoras contemplam uma diversidade de textos sagrados que podem ser usados como bandeira para motivar e fortalecer lutas por direitos humanos. Cada texto contribui para que a esperança seja mantida, a impunidade e a violência sejam combatidas e novas relações de poder sejam construídas.

Em ***Imaginários da divindade: textos e interpretações***, do qual você é organizadora individual, são apresentados vários estudos que analisam, refletem e propõem acessos à experiência do Sagrado, da Divindade. Teologia, Psicologia, Literatura Sagrada, Antropologia, Letras, Ciências da Religião conectam-se com seus referenciais teóricos em torno da questão no panorama global da experiência religiosa.

Três obras publicadas pela Oikos você organizou junto com o Haroldo:

- a) ***Leituras – interpretação e recepção de textos bíblicos***, resultado de trabalhos de diversos estudiosos do campo dos estudos da religião, em especial da tradição textual e interpretativa dos textos sagrados da tradição judaico-cristã. A coletânea é composta por seis textos, com densidades distintas, mas em termos de conteúdo vinculadas ao mesmo objeto e com perspectivas hermenêuticas similares. Visam apresentar leituras tangenciando o feminino no ambiente bíblico;
- b) ***Perspectivas: interpretação e recepção de textos bíblicos***, apre-

senta alguns resultados da pesquisa no campo dos estudos da religião e da teologia, especificamente da tradição textual e interpretativa de textos sagrados da tradição judaico-cristã. A coletânea compõe-se de oito textos, que visam apresentar leituras tangenciando o fenômeno profético nos ambientes bíblicos, configurações e expressões socioculturais do movimento de Jesus e de comunidades cristãs originárias, bem como de formas comunicativas dessas realidades; c) Em ***Trilhas da paz***, autores e autoras contribuem com perspectivas hermenêuticas, históricas, teológicas, socio-históricas e culturais. A paz é o caminho. E a caminhada se faz na prática. A paz é a prevenção e o antídoto da violência. As tradições religiosas podem contribuir significativamente na construção da paz por meio de valores e educação que primam por respeito, solidariedade, cuidado e responsabilidade. A paz é expressão de espiritualidade e de vontade e gestão políticas que busquem equilíbrio entre direitos e deveres vitais equanimemente viáveis e sustentáveis.

O livro ***Transformação social, economia e literatura sagrada***, organizado junto com Joel Antônio Ferreira, registra textos de conferencistas e palestrantes que buscam entender, interpretar e ressignificar a “palavra na vida”. Cada artigo reflete, discute e interpreta a relação entre transformações históricas, socioculturais e econômicas e a literatura sagrada que motiva, sustenta, legitima ou questiona essas mudanças. Cada capítulo tem por objeto não apenas o texto sagrado, mas o texto e a vida em suas complexas e às vezes ambíguas tessituras. O evento para o qual esta obra foi publicada discutiu a relação dos livros sagrados das diversas religiões e as transformações daí decorrentes, baseadas na justiça.

Estas publicações são apenas parte de sua imensa produção bibliográfica. Mencionamo-las resumidamente neste prefácio, pois a sua diversidade nos indica que você – nesta sua trajetória acadêmica, mas também junto aos movimentos sociais e pastorais, de orientação, assessoria e convívio – teve um olhar do cuidado, da sensibilidade para com elementos fundamentais para uma sociedade mais plural, solidária, justa e sustentável, e sempre teve como base ou ponto de partida a leitura popular da Bíblia no contexto da Teologia da Libertação, com um forte olhar e acento feminista. Temas como espiritualidade, saúde e meio ambiente e direitos humanos são uma constante na sua abordagem! Afinal, a partir da leitura e interpretação de textos sagrados você aborda e propõe uma espiritualidade do cuidado para a preservação do planeta e uma eclesiologia e cristologia construídas a partir dos “porões da humanidade”,

refletindo e discutindo temas relevantes para transformações sociais, socioculturais e históricas, nas quais as mulheres têm um papel fundamental.

Nesta *Festschrift* – **PROTAGÔNICAS** – dedicada a você, para nós um tributo à sua rica trajetória, tanto na área acadêmica como na sua responsável atuação popular, de base, com uma vasta contribuição não só no Brasil, mas em toda a América Latina, evidencia-se o seu grande legado deixado durante todos estes anos como mulher, como intelectual feminista, corajosa, solidária e protagonista. Em uma de suas muitas obras publicadas pela Oikos você afirma que é seu objetivo “disponibilizar e socializar saberes que podem tornar-se poderes quando compartilhados, à medida que desencadearem reflexões, discussões e mais um tanto de vivências”. E por que não transformações!? Da mesma forma, poderíamos acrescentar: uma caminhada como a sua com certeza inspira todos e todas nós, desafiando-nos a estar com você na luta por uma sociedade mais justa, solidária e sustentável.

Iniciamos e finalizamos este prefácio com duas estrofes do poema “De corpo e alma”, de Iria, que ressoam como um diapasão a sua trajetória.

Sou mulher, herdeira e guerreira.
Canto esperança com dança,
Alegria com boemia,
Dignidade com verdade.

2 Apresentação

Foi final de 2023 quando, com a ideia de Haroldo Reimer, começamos juntos a pensar em um livro em homenagem a Ivoni Richter Reimer, que já vinha há um tempo falando sobre a ideia de se aposentar em 2024. Diante da obra intelectual e de sua atuação acadêmica profícua, encerrar sua atividade docente formal em instituições de ensino superior não poderia passar em branco. Também em 2024 ela comemora 65 anos. Dois motivos para fazer o que ela sempre nos convida a fazer: celebrar e escrever.

Essa celebração fica como um marco ao movimento feminista no campo dos estudos de religião do Brasil e da América Latina, um movimento que ela ajuda a construir e firmar. No meio da pesquisa bíblica brasileira e latino-americana, a importância acadêmica de Ivoni Richter Reimer como pesquisadora e produtora de uma teologia crítica feminista da libertação é uma unanimidade. Ela é referência na pesquisa feminista sobre textos do Novo Testamento, sobre o início do Cristianismo, mas também desenvolvimentos teórico-hermenêuticos, educação teológica e diálogos com temas diversos como ecologia, saúde, direitos humanos, violência. Também tem reconhecimento sua atuação ecumênica em busca de uma produção de conhecimento justa com todas as pessoas e o meio ambiente.

Ela influenciou um grande número de estudantes em sua atuação docente, desafiando, indicando possibilidades e caminhos nas pesquisas e atuações. Dessa forma, articula a produção de conhecimento e a ação em prol de uma vida justa e boa para todas as pessoas. Algumas dessas influências refletem-se aqui neste compêndio.

Ao longo da carreira docente, Ivoni estava sempre falando da importância de avaliar as violências e os protagonismos de mulheres, não apenas um ou outro, e outras minorias nos textos sagrados e na vida, no cotidiano das casas, mesas, cuidados, trabalho. Ela afirma que encontramos a atuação de mulheres em formas diferentes de perceber os textos, atentando para cheiros, sabores,

não ditos, movimentos. Encontramos também Ivoni no meio de livros, em frente ao computador, mas também entre plantas, bichos, frutas, geleias, linhas.

A lista de colegas, pessoas com quem trabalhou ou orientou é extensa, e não foi difícil achar quem se animasse a escrever e conseguisse contribuir, ainda diante do quadro de crise na pós-graduação brasileira. Participar da homenagem com um texto no livro foi um convite. Vários responderam positivamente; outros não puderam. Alguns não chegaram a tempo com seu presente.

Neste conjunto de textos, nós, colegas, ex-alunas e ex-alunos de Ivoni esperamos que ela aceite esta pequena amostra de nossa gratidão e respeito por sua teologia feminista e pesquisa bíblica, que nos desafia e inspira, e por seu apoio e orientação constantes e cuidadosos.

O título desta homenagem se faz porque, além de ser dinâmica, sempre atenta aos movimentos e descobertas do campo, Ivoni sempre nos chama a perceber outros protagonismos de mulheres e outras minorias qualitativas. Ela colabora com quem encontra em seu caminho para que a pessoa também assuma seus protagonismos e siga revelando outros. Ela protagoniza e nos faz descobrir protagonismos e ajuda a construir outros. Por isso, em homenagem a ela e em memória de tantas outras optamos por dar o título de PROTAGÔNICAS.

Carolina Bezerra de Souza
Haroldo Reimer

3 Fragmentos biográficos de Ivoni Richter Reimer

Haroldo Reimer¹

*Eu sou aquela mulher
a quem o tempo muito ensinou.
Ensinou a amar a vida
e não desistir da luta,
recomeçar na derrota,
renunciar a palavras
e pensamentos negativos.
Acreditar nos valores humanos
e ser otimista.
(Cora Coralina)*

Infância e juventude

Ivoni Richter nasceu em 06 de outubro de 1959 como filha caçula do casal de agricultores João e Frida Richter, na localidade de Sede Oldenburg, no município de Palmitos, Santa Catarina. O nome do lugar homenageia a família Oldenburg, considerada pioneira na colonização do lugar e da qual a mãe Frida é descendente. O pai era católico, mas assumiu formalmente o credo luterano por ocasião do casamento. Ivoni tem dois irmãos e três irmãs, além de um irmão falecido com poucos dias.

A escola primária da vila era um ponto de referência para Ivoni. Ficava num lote doado pelo pai para a instalação da escola. Lá cursou os primeiros anos, com professores locais, sempre em turmas mistas com vários anos ao

¹ Professor na Universidade Estadual de Goiás (UEG); Doutor em Teologia pela Kirchliche Hochschule Bethel, Alemanha; Pós-doutorado em História na Universidade Estadual de Campinas.

mesmo tempo na mesma sala. Naquele tempo, na escola local só tinha possibilidade de cursar até o 4º ano. Como era muito devotada ao estudo, e a escola ficava praticamente ao lado da casa, Ivoni cursou o então 4º ano por vários anos consecutivos. Sempre gostou de ler. Quando da visita das coordenadoras de educação, levava frutas e recebia algum livro. O sótão da casa paterna/materna era um refúgio onde ficavam armazenados os poucos livros que, aos poucos, foram ganhando mais companhias.

João, o pai, era um homem à frente de seu tempo. Gostava de acompanhar o noticiário político. Fizera algumas viagens, entre elas como balseiro no rio Uruguai, levando madeira até a Argentina. Era um líder na localidade, participando das diretorias do clube, da igreja e da escola. Era assíduo leitor/admirador de um atlas mundial. Ivoni acompanhava o pai em suas ‘pesquisas’ no atlas e, com isso, aprendeu algumas dimensões da geografia mundial. O atlas ficou guardado como lembrança daquele tempo.

Frida, a mãe, era mulher de fibra. Preferia a lide com as coisas da roça à leitura. Havia muita energia no fazer cotidiano. Visivelmente era uma figura matriarcal, de referência. Nos seus quase 100 anos de vida deixou muitas marcas de sabedoria.

A família era pobre, embora nunca tivesse faltado comida. Aos 14 anos, Ivoni fez seu primeiro ‘movimento de liberdade’. Foi trabalhar como empregada doméstica na casa de um casal paulista que veio morar na cidade para trabalhar no Banco do Brasil. Nesse tempo vivenciou a morte prematura do pai. Depois desse primeiro emprego, trabalhou como vendedora numa loja de tecidos na cidade, indo morar primeiro com sua tia Anita Oldenburg Prestes e depois com colegas numa ‘república’. Na cidade, terminou de cursar a educação básica. Nesse tempo trabalhou como secretária no escritório de dois advogados.

Importantes foram também suas sociabilizações na comunidade luterana, participando de eventos relacionados com a juventude evangélica. Por conta desses eventos conheceu vários dos pastores que atuaram nas paróquias e comunidades do então Distrito Uruguai, entre eles os seus futuros professores Milton Schwantes e Lothar Hoch. O tema da justiça despertou cedo o interesse de Ivoni, talvez por ímpeto próprio, talvez por impulso a partir desses encontros.

A primeira travessia: os estudos em Ivoti e São Leopoldo, no Rio Grande do Sul

Em 1978, iniciou seus estudos de nível secundário na Escola Evangélica Ivoti, no município de mesmo nome, no vizinho estado do Rio Grande do Sul. Foram três anos de intensos estudos num curso profissionalizante chamado Tradutor e Intérprete / Pré-Teológico. O colégio evangélico-luterano tradicionalmente formava professores para a educação básica, vinculada com uma formação de catequista conforme a tradição luterana. Desde o ano anterior, o colégio havia assumido a tarefa de formação pré-teológica para candidatos e candidatas ao ministério pastoral da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Ivoni fez com gosto e persistência os seus estudos, incluindo o latim e o grego, fundamentos assumidos nessa fase da vida, que a acompanharam por toda a sua trajetória.

Em final de 1979, fez as provas de seleção para a Faculdade de Teologia, sendo admitida como discente regular a partir do ano seguinte. Junto com colegas morava numa república chamada de *Sumpfloch*². Participou do Coral do Morro, que realizava também apresentações e turnês por comunidades da igreja luterana. Os anos de 1981 a meados de 1985 foram de muita dedicação aos estudos de Teologia. O estudo do hebraico bíblico estava no caminho e foi vencido com sucesso, tornando-se um fundamento para toda a vida. Desde cedo gostava das disciplinas de exegese bíblica. Escreveu alguns trabalhos que, modéstia à parte, poderiam hoje praticamente ser considerados dissertação de mestrado. O primeiro deles foi sobre o livro bíblico de Rute, sob a supervisão do professor Milton Schwantes. Das produções bibliográficas sobre o tema, apresentou com esmero o estado da pesquisa, destacando a figura protagonista de Rute em meio às limitações do contexto patriarcal do antigo mundo patriarcal hebreu. O outro trabalho foi na área de Novo Testamento, sob a orientação do professor Gottfried Brakemeier, dessa vez colocando foco sobre o pequeno livro bíblico de Filemon. Nele novamente deu conta de apresentar o estado da pesquisa, com excelente revisão bibliográfica, colocando também em evidência a questão da escravidão no mundo romano e como a questão era enfrentada por pensadores do cristianismo das origens.

² A casa da república era localizada numa região mais baixa, que alaga com facilidade, tipo um banhado. Literalmente era “a casa do banhado”.

Entre as muitas vivências e experiências do tempo do estudo da Teologia havia algumas que foram mais marcantes, também em termos de maturação gradativa do ideário político. Algumas visitas aos primeiros acampamentos de sem-terra, em Ronda Alta e em Erval Seco, no estado gaúcho, foram marcantes. Também a participação em comícios pelas Diretas Já, em Porto Alegre, estava entre as vivências importantes. Cabe lembrar também uma experiência de visita e acompanhamento a famílias empobrecidas na cidade de Sapiranga, acompanhando um projeto de pesquisa de um professor sobre os efeitos psicossociais do empobrecimento.

Durante o tempo de estudos de graduação, Ivoni Richter casou com Haroldo Reimer, passando a partir do casamento a adotar o duplo sobrenome, que ainda hoje causa algumas dificuldades em referenciar muitos de seus textos de sua vasta produção bibliográfica. O casamento aconteceu em fevereiro de 1983. Como casal foram morar numa pequena casa na periferia de São Leopoldo, num bairro chamado São Borja. De lá se deslocavam de bicicleta para a Faculdade de Teologia, tanto em dias bonitos como também em dias de chuva ou daquele dilacerante vento minuano. Em muitas dessas idas recebiam a companhia do professor Milton Schwantes, que morava no mesmo bairro e ia de bicicleta para a instituição de ensino. Ele, como amigo, também havia celebrado o casamento. A amizade perdurou por décadas até sua morte prematura em 2013.

No primeiro semestre de 1985, Ivoni fez o seu semestre final em seus estudos de graduação, novamente com uma monografia sobre um tema do Novo Testamento, dessa vez enfocando as questões sociais na antiga comunidade de Corinto, a partir das epístolas escritas pelo apóstolo Paulo a essa comunidade. Durante esse tempo, o casal morou na casa do professor Milton Schwantes, que, juntamente com a esposa, passou um semestre como professor visitante na Universidade Metodista de São Bernardo do Campo, para onde seguiria algum tempo depois. Além de cuidar da casa, uma tarefa era cuidar também dos cachorrinhos do professor.

Outra atividade importante ao longo do tempo de estudos foi a participação no grupo regional do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI-Sul), uma associação que nacionalmente era animada e coordenada pelo frei Carlos Mesters e pelo professor Schwantes. Alguns textos pequenos foram escritos nessa época e publicados no boletim do CEBI. Tais atividades faziam parte da inserção dos ‘intelectuais orgânicos’ nos movimentos sociais da época, numa importante

frente de formação de quadros para as lutas políticas a serem travadas num país que, à época, estava a caminho da redemocratização. O professor Schwantes era um entusiasta pela produção de materiais de reflexão crítica sobre textos da Bíblia. Inclusive na Faculdade foi montada uma gráfica artesanal para a produção de apostilas, em forma de cadernos, para serem colocadas à disposição do público interessado nos tantos encontros e eventos de leitura popular da Bíblia. Ivoni, juntamente com Haroldo, datilografavam muitos desses cadernos sobre stencil a tinta para serem rodados no mimeógrafo à tarde, que era o cerne da gráfica artesanal. O trabalho de impressão ficava a cargo do colega Jorge Klein, que rodava as matrizes, grampeando e recortando depois os cadernos. Alguns desses cadernos depois viraram livros impressos em editoras, e nesse processo o nome da trabalhadora técnica Ivoni perdeu-se.

A transição transatlântica para a Europa

No primeiro semestre de 1985, ao mesmo tempo em que Ivoni fazia seu exame de conclusão, era chegado o tempo para uma transição mais profunda. O esposo, que havia se formado um semestre antes, havia recebido indicação do corpo docente para uma bolsa de doutorado na Alemanha. Por seu claro destaque durante os estudos, Ivoni também recebeu essa indicação, mas não foi contemplada com uma bolsa própria.

Após despedidas de familiares e pessoas amigas, a viagem aconteceu em agosto de 1985. O voo da Transbrasil de Porto Alegre ao Rio de Janeiro marcava a primeira de muitas viagens aéreas. Após um pernoite na hospedagem do Amparo Feminino no Rio de Janeiro, a viagem transatlântica seguiu até Amsterdam a bordo de uma aeronave da KLM. De lá havia ainda mais um trecho a bordo de um avião pequeno até Düsseldorf, onde o casal foi recebido por um jovem que os levaria até a cidade de Bochum.

O destino em Bochum era o *Studien Kolleg*, vinculado à Universidade de Bochum, com financiamento da Igreja Evangélica da Alemanha e do governo federal alemão. O diretor era o pastor Dressler, que por muitos anos havia atuado como clérigo luterano no Chile. Durante um semestre, Ivoni e seu marido participaram assiduamente de um curso intensivo de alemão, para a obtenção do certificado *Deutsch als Fremdsprache*, que na época era requisito para o ingresso no doutorado nas universidades alemãs. Foram meses de muitos desafios em terra estranha e tão diferente. Foi muito marcante a presença de estu-

dantes de muitos países, os quais, por motivos muito diversos, haviam deixado ou tiveram que deixar a sua terra natal para um tempo de acolhida e até asilo na Alemanha. No curso de alemão havia colegas das Filipinas, do Irã, da Polônia, do Afeganistão e muitos do Chile. O curso intensivo de alemão ajudou enormemente a integração e vivência dentro de um contexto multicultural. Mas, ainda assim, apesar de ser terra dos antepassados longínquos, a Alemanha era um lugar estranho.

Aprovada no exame de língua estrangeira, era chegada a hora de mudança para Bielefeld, a cidade na qual o marido faria seus estudos de doutoramento na *Kirchliche Hochschule Bethel*, uma instituição centenária de formação teológica e diaconal. No novo contexto, Ivoni buscou aproveitar da melhor forma a situação e se matriculou como estudante regular do curso de Teologia, cursando várias disciplinas em áreas de interesse, incluindo o grego bíblico. Mas ali não havia o que estava procurando. Ivoni queria continuar seus estudos sob a orientação da professora Luise Schottroff, que era renomada por seus sólidos estudos histórico-sociais sobre o Novo Testamento e por seu enfoque crítico e feminista. Para isso foi até a Universidade de Mainz (Mogúncia) para um contato inicial com a referida professora. Ocorreu, contudo, que a professora estava praticamente de mudança para a Universidade de Kassel a fim de assumir uma cátedra de Novo Testamento e Filologia na referida instituição. Após o contato inicial, Ivoni foi aceita como doutoranda e com isso se matriculou na Universidade de Kassel. Antes da reforma do ensino superior na Europa pelo Tratado de Bolonha, o ingresso no doutorado dependia basicamente da aceitação, como discípulo/a, por parte de um professor ou professora. Não havia um sistema fixo de disciplinas a serem cumpridas, mas, basicamente, deveria haver a elaboração de um trabalho acadêmico substancial a ser defendido perante uma banca doutoral.

Assim, aceita como discípula e matriculada na Universidade de Kassel, Ivoni foi realizando as suas pesquisas. Escolheu como tema de pesquisa as mulheres nos inícios do cristianismo e como objeto de pesquisa as mulheres mencionadas no livro bíblico de Atos dos Apóstolos. Foram anos de dedicação à pesquisa, incluindo muitas horas de estudo de grego e latim, que eram ferramentas imprescindíveis para a leitura e compreensão de tantas inscrições antigas, tanto em grego como em latim. Estudos complementares sobre as legislações vigentes e influentes à época antiga também foram necessários. A sua mesa de trabalho à época, como ainda costuma ser hoje, sempre estava abarro-

tada de livros abertos, fotocópias de textos e muitas anotações feitas com esmero caligráfico.

De suas muitas vivências entre os anos do doutorado, algumas merecem destaque.

Primeiro: Por conta da proximidade com a orientadora de doutorado, Ivoni foi convidada para participar das reuniões do *Heidelberger Arbeitskreis* (Grupo de Trabalho de Heidelberg), um grupo de trabalho que havia iniciado suas reuniões na famosa cidade universitária de Heidelberg. Nesse grupo reuniam-se pesquisadores e pesquisadores, cujo enfoque de pesquisa e trabalho era a leitura histórico-social dos textos bíblicos. O trabalho conjugava estudos de filologia clássica com hermenêutica libertária, procurando, ao modo de Walter Benjamin, ler a história e os textos “a contrapelo”. Essas reuniões, em geral ritmo semestral, com suas instigantes discussões traziam enormes impulsos para a sua pesquisa de doutorado.

Segundo: A orientadora de doutorado passou a organizar seminários intensivos, em geral de duas semanas, chamados de *Sommeruniversität*, no qual participava o círculo de discípulas e discípulos e pessoas interessadas no tema dos estudos clássicos sobre o contexto do Novo Testamento. Ivoni participava com dedicação e competência dos referidos colóquios, juntamente com o grupo de doutorandos e doutorandas, além de pesquisadoras convidadas.

Terceiro: Para o semestre de verão de 1988 (março a julho), Ivoni e seu esposo conseguiram autorização do governo da República Democrática Alemã para um semestre de estudos no *Theologisches Seminar* de Leipzig, conveniado com a Universidade de Leipzig. O lugar de moradia foi no *Franz Rendtorff Haus*, da Rua Pistoris n. 6, onde funcionavam alguns departamentos eclesiásticos, tais como o *Gustav Adolf Werk*, havendo também alguns quartos para alojamento de visitantes. O novo contexto foi muito desafiador, pois abriu a possibilidade de vivência em um país socialista do bloco soviético. Havia interesse em conhecer a dinâmica do dia a dia num país socialista. Chamou a atenção o ritmo “mais lento” do cotidiano num contexto de economia organizada a partir de uma agência central de regulação. No *Theologisches Seminar*, as aulas não chamaram muito a atenção, visto que a parte doutrinária era relativamente conservadora, repetindo tópicos da produção teológica na Alemanha Ocidental. Houve, porém, o contato com vários estudantes que estavam envolvidos em debates, estudos e movimentos no sentido de propor transformações no modo socialista de vida. Alguns desses colegas assumiram lugares importantes na

constelação política após a queda do muro de Berlim. No contexto desses contatos, Ivoni foi convidada para falar numa das celebrações de segunda-feira (*Montagsdemonstration*), sendo a sua fala registrada por agentes do Serviços de Segurança e Inteligência (*Staatssicherheitsdienst*), conforme foi possível depreender de documentos publicados anos mais tarde sobre esses eventos que, por efeito colateral, contribuíram para a transição que culminou na queda do muro de Berlim e posterior reunificação das duas Alemanhas. Num desses eventos, Ivoni e Haroldo conheceram um pastor chamado Dietmar Prophet, que atuava numa comunidade perto de Rügen, no norte da Alemanha Oriental. Ele e sua esposa, bem como os dois filhos, foram muito hospitaleiros durante os dias que lá passaram. Os pais de Dietmar tinham vivido muitos anos no Brasil, ele como pastor, tendo todos os filhos nascido no Brasil, exceto Dietmar. Por isso prezava tanto o contato com brasileiros. Por meio dele surgiram vários outros contatos dentro do contexto do país socialista. A partir de Rügen ou talvez de Leipzig nasceu a gravidez de Ivoni.

Quarto: Evento marcante durante o doutoramento foi o nascimento do primeiro filho, Daniel. A gravidez transcorreu normalmente. A tensão maior foi no momento do parto. O marido havia tomado a decisão equivocada de atender um convite de grupos da Alemanha Oriental para algumas palestras justamente no início de dezembro. O parto estava previsto para perto do Natal, mas houve algumas complicações que levaram os médicos a fazer a cesariana na madrugada do dia 03 de dezembro de 1988. As amigas Marlene Crüsemann, Erika Stückraht, com apoio de Frank Crüsemann, auxiliaram no atendimento possível e no contato com o marido no exterior, o qual retornou assim que informado do nascimento. Daniel passou os dois primeiros anos de sua vida envolvido na maturação de duas teses de doutorado: a de Ivoni e de seu marido.

A tese de doutorado tomou como tema a história de mulheres no início do cristianismo, com enfoque nas mulheres mencionadas no livro de Atos dos Apóstolos. Entre essas vale destacar a pesquisa de Ivoni sobre a figura de Lídia (Atos 16), que normalmente é representada como tendo sido uma mulher rica, por causa de sua atividade indicada no texto pela expressão *porfirópolis*. Segundo o consenso da pesquisa, o termo deveria indicar para uma mulher de posses e propriedades. À luz de muitas pesquisas em materiais epigráficos, Ivoni conseguiu demonstrar que essa tese não se sustenta a partir dos indícios históricos, podendo a figura de Lídia ser entendida como mulher trabalhadora, coordenadora de uma ‘casa’ (grego: *oikos*), com papel protagônico no contexto. As pes-

quisas sobre as outras mulheres também foram lastreadas com farto material documental.

A redação da tese demandou, além da pesquisa, da organização do material, ainda o gargalo linguístico. Escrever numa língua como o alemão exigiu esforços redobrados. Os rudimentos da língua na infância, as leituras e o curso de alemão ajudaram bastante, mas foi necessária a ajuda de pessoas amigas para o *Durchbruch* (rompimento) da redação. A amiga Karin foi muito importante nesse processo de redação e correção. A tese ficou pronta para ser depositada junto à Universidade de Kassel no final de setembro de 1990. A defesa oral, chamada de *Disputatio*, aconteceu no dia 09 de novembro de 1990, tendo Ivoni recebido o conceito *Summa cum laude*, o que equivale a nota máxima.

Cabe ainda relemburar que, no contexto familiar, o pequeno Daniel estava ganhando desenvoltura. Durante parte do dia o menino ficava numa creche criada por pais e mães, chamada de *Krabbelstube* (Sala de engatinhamento). Assim, era possível a dedicação à redação da tese, que aconteceu basicamente de junho a setembro de 1990. Nos meses iniciais daquele ano, o marido Haroldo havia se dedicado *full time* à redação de sua tese, cuja defesa aconteceu em junho daquele ano. Um avanço tecnológico possibilitou avanços significativos para agilizar a feitura das teses. Por meio do amigo Ágabo Borges de Sousa, que era ligado em informática e fazia seu doutorado na Universidade de Hamburgo, foi possível comprar um computador (semi)portátil Macintosh, que num primeiro momento não tinha HD, devendo haver troca constante dos disquetes, ora do sistema operacional, ora do programa. A compra posterior de um HD facilitou muito os trabalhos.

O retorno ao Brasil

Os meses finais de 1990 marcaram os preparativos para a volta ao Brasil. Havia em Ivoni e no marido uma vontade muito grande de colocar os seus conhecimentos a serviço. A viagem de volta estava marcada para o dia 20 de dezembro de 1990, com saída do aeroporto de Hannover. Uma forte nevasca, contudo, atrasou a saída do voo, de forma que, ao chegar em Frankfurt, Ivoni, o marido e o pequeno Daniel puderam ainda ver o avião da Varig levantando voo. Foi uma noite de muitos atropelos até conseguir um hotel, a remarcação do voo, os *vouchers* para alimentação, etc. Entre algum descanso, no dia seguinte a família embarcou no avião da Varig com retorno para o Brasil e o reencontro

com familiares e amigos em diversos contextos. O avião fez uma escala no aeroporto de Salvador, seguindo depois para Guarulhos. Lá a família foi recepcionada pelo amigo, professor e pastor Milton Schwantes, que, juntamente com sua esposa Elisabeth, hospedou os recém-retornados por alguns dias antes de seguirem viagem para Santa Catarina.

De volta ao Brasil, o futuro estava incerto. Ivoni e o marido são pastores da Igreja Luterana. Esta não tinha previsão certa para a alocação dos recém-retornados. Ficaram meses à disposição até que foi oferecida a vaga de trabalho pastoral na Comunidade Luterana de Niterói, no Rio de Janeiro. Após os movimentos de praxe com entrevista e apresentação, iniciaram lá os trabalhos pastorais em maio de 1991. Essa presença estendeu-se por 10 anos até o final de 1999.

No contexto fluminense tudo era novidade. A cultura era diferente, as formas das pessoas se relacionarem eram diversas. Foram tempos de bastante aprendizado. Ao lado do trabalho pastoral, compartilhando uma vaga pastoral com o marido, Ivoni colocou-se em busca de outras inserções. Inicialmente participou de uma pesquisa de campo realizada pelo Instituto de Estudos de Religião (ISER) sobre questões de gênero e violência doméstica. Posteriormente, inseriu-se de forma ativa nos trabalhos de assistência em área periférica de Niterói, juntamente com outras mulheres no Centro de Atendimento Infanto-Juvenil (CAIJ), ligado à Igreja Católica. Também participou ativamente na organização de um trabalho missionário-assistencial próprio da Igreja Luterana, chamado de Projeto Fé e Esperança.

A vontade sempre foi grande de inserção na academia. Houve um momento em que surgiu um convite ao marido para se candidatar a uma vaga para professor de Antigo Testamento na então Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo, RS. Houve conversas para que fosse criado um espaço para a atuação de Ivoni naquele contexto acadêmico. Em um misto de falta de vontade e falta de recursos o projeto não se consolidou. Continuaram as buscas por inserção em espaço acadêmico no contexto fluminense. Em início de 1994 veio um convite das Faculdades Bennett para a atuação docente no contexto do curso de Teologia daquela instituição metodista, que passava por um momento de investimentos para a atração de alunos. Assim começou um trabalho duro em espaço acadêmico com aulas noturnas em outro município, que durou até meados de 2000. Ivoni lecionava as disciplinas relativas ao Novo Testamento, assim como o grego bíblico. Essa atividade docente exigia bastante sacrifício, pois implicava deslocamentos de Niterói ao Rio de Janeiro durante pelo menos

três noites. As incertezas na travessia da ponte Rio-Niterói tornavam isso por vezes uma aventura deveras demorada.

Um outro espaço acadêmico onde foi possível encontrar inserção foi no Seminário Batista do Sul do Brasil, no Rio de Janeiro. A instituição havia criado um “mestrado livre” (não oficialmente reconhecido pela Coordenadoria de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior – CAPES/MEC) para qualificação de pessoal do mundo evangélico no contexto fluminense. As atividades estenderam-se até 2003, mesmo após a mudança da família para Goiânia em julho de 2000. O trabalho era muito interessante, pois abriu espaço para conhecer e lidar com discentes muito qualificados que buscavam criar seu próprio lugar no mundo acadêmico. Vários daqueles discentes obtiveram depois seu doutorado em instituições com seus programas de pós-graduação *stricto sensu* oficialmente reconhecidos. Várias amizades prolongaram-se no tempo.

Entre trabalho pastoral, atividade acadêmica e inserções em espaços acadêmicos, o tempo em Niterói trouxe a bênção de mais um filho, Tiago, nascido em agosto de 1994. A gravidez transcorreu com sobressaltos. Especialmente as viagens de carro ou de ônibus para o Rio de Janeiro constituíam momentos de tensão, o que acabou demandando uma licença médica com descanso quase absoluto durante várias semanas. Ivoni aproveitou o tempo de descanso forçado para dedicar-se à escrita de textos. Alguns desses foram reunidos anos mais tarde no livro *O Belo, As Feras e o Novo Tempo*, publicado em 2000.

Entre as inserções diversas, Ivoni atuou intensamente em trabalhos do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), com assessorias em diversos lugares e grupos. No Rio de Janeiro, havia um grupo do CEBI que se reunia regularmente. Dele participavam o frei franciscano Ludovico Garmus e o frei carmelita Carlos Mesters, além de outros colegas. Um outro grupo de inserção foi o Comentário Bíblico, uma iniciativa fortemente impulsionada por Milton Schwantes para a produção de obras de comentário sobre os livros bíblicos. As reuniões aconteciam em geral em Petrópolis, junto à Editora Vozes. Quase conjugando as mesmas pessoas, outro espaço eram as reuniões da equipe do Sudeste para a produção de materiais para a revista *Estudos Bíblicos*, publicada pela Editora Vozes, inicialmente como encarte na *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB) e, depois, como revista própria. Ivoni passou a ser colaboradora praticamente desde o início.

Outro espaço de inserção era o grupo ligado ao projeto da *Revista Bíblica Latino-americana* (RIBLA), que é publicada, além do português, também em

espanhol. Ivoni fez a sua primeira inserção no ano de 1989 com o artigo *Reconstruir historias de mujeres. Consideraciones acerca del trabajo y status de Lidia en Hechos 16*. No contexto desse espaço, Ivoni assumiu o encargo de trabalhos de assessoria em outros países latino-americanos no contexto de cursos de formação intensivos na Colômbia, Argentina, Costa Rica, Bolívia, etc. Foi um trabalho que a ajudou a se tornar conhecida no contexto latino-americano e foi consolidando Ivoni como uma referência para trabalhos qualificados em termos de exegese e hermenêutica bíblica. Sem qualquer exagero, Ivoni acabou se posicionando no contexto brasileiro como uma das poucas mulheres que trabalhavam com competência as questões de estudos de exegese e hermenêutica do Novo Testamento com sólida base de pesquisa em história social do mundo antigo oriental e clássico.

Entre as suas diversas inserções, cabe mencionar ainda duas: por um lado, a atuação de Ivoni como assessora na Comissão de Direitos Humanos da Federação Luterana Mundial, de 1992 a 2000, com participação em reuniões anuais em diversos países (Suíça, Canadá, Eslováquia, etc.). Suas participações sempre mostravam o zelo e o engajamento nos assuntos, tendo sempre como horizonte a construção de relações humanas e de gênero que tenham a justiça como norte e guia. Outro espaço de inserção foi junto com as irmãs paulinas com projetos de formação e publicações ligados à Editora Paulinas, especialmente em Belo Horizonte. Várias produções de artigos e livros surgiram a partir desse contexto.

Ao longo dos anos, a produção intelectual de Ivoni foi se perfilando com intensidade e qualidade. O ano de 1992 marcou a publicação de sua tese em alemão por editora comercial muito conceituada na Alemanha: ***Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas***. Eine feministisch- theologische Exegese. Mit einer Einführung von Luise Schottroff. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1992. Ela conseguiu uma grande conquista ao ver que sua tese de doutorado, transformada em livro, foi traduzida para o inglês e publicada pela editora *Fortress Press*, uma editora comercial nos Estados Unidos, sob o título *Women in the Acts of the Apostles: A Feminist Liberation Perspective*. Em 1999, como parte das reflexões sobre os 500 anos de Brasil, lançou em conjunto com Haroldo o livro *Tempos de Graça. O jubileu e as tradições jubilares na Bíblia*, com destaque para as tradições jubilares na tradição hebraica/bíblica. No ano de 2000, veio a lume outro livro com vários textos produzidos nos anos anteriores e reelaborados em face da publicação: *O Belo, as Feras e o Novo Tempo*.

Após dez anos de vida e trabalho em Niterói, aproximava-se o tempo de nova mudança. Essa foi impulsionada por limitações no horizonte do trabalho acadêmico no Rio de Janeiro, por traumática experiência de assalto a mão armada e por convite feito por colega da Universidade Católica de Goiás.

Mudança para o Centro-Oeste

O mês de julho de 2000 marcou o momento da mudança a Goiânia para trabalhar na Universidade Católica de Goiás, especialmente no Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* que havia sido criado no ano anterior. A CAPES, órgão que coordena a pós-graduação no país, havia recomendado a contratação de dois professores com formação específica em literatura sagrada/Bíblia. O convite havia sido intermediado pelo colega Valmor da Silva, amigo de longos anos e que havia assumido a tarefa de juntamente com outros colegas daquela instituição criar e fortalecer o programa.

A mudança aconteceu no final do mês de julho de 2000. A viagem de Niterói a Goiânia demandou dois dias com um pernoite na casa dos amigos Lauri e Vera Wirth, perto de Campinas. O estranhamento com o novo ambiente de vida foi se dando pelo caminho à medida que iam adentrando a região do Cerrado. O ar seco, as árvores sem folhas e o pó demandaram energia para a adaptação. O que chamou a atenção foram os brotos multicores à beira da estrada nos lugares onde havia tido alguma queimada. As queimadas, por seu turno, eram outra característica do novo habitat. Nos primeiros dias em Goiânia, a hospitalidade do colega Valmor foi importante até a família conseguir alugar um espaço próprio para morar.

O trabalho na universidade foi um novo desafio. O programa estava dedicado ao campo das Ciências da Religião, estruturado em três linhas de pesquisa, sendo uma dedicada à literatura sagrada (Bíblia) e suas formas de interpretação. Muitas coisas eram novas. Por sorte, a novidade era para todo o colegiado. E isso ajudou a motivar para o trabalho conjunto. E o trabalho de equipe ajudou a consolidar o programa em alguns anos com positiva incidência na nota atribuída a partir da CAPES. Ao cabo de alguns anos, foi aprovado o doutorado, trazendo novas demandas de trabalho com mais exigências de qualidade.

O novo espaço de trabalho acabou se constituindo no *locus* no qual Ivoni, com dignidade, pôde consolidar a sua carreira acadêmica. Além da vocação para a pesquisa, é importante que a instituição também estabeleça condições

para um bom trabalho. E foi o caso da Universidade Católica de Goiás, que se transformou na Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

O foco de trabalho de Ivoni na universidade, além das atividades regulares, incluindo o grego bíblico, foi a história de mulheres nas origens do cristianismo. Pela especificidade da pesquisa, sempre surgiam discentes demandando orientação em tais temáticas. Uma série de mulheres realizou suas pesquisas de mestrado e doutorado em temáticas vinculadas aos projetos de pesquisa. Ivoni sempre buscou imprimir rigor acadêmico e científico a seu trabalho, incluindo a orientação, o que, em geral, resultava em bons e ótimos trabalhos.

O trabalho na pós-graduação é intenso e demanda muito tempo para a leitura, orientação e juízo crítico sobre trabalhos discentes. Dos dados disponíveis, Ivoni orientou 58 dissertações de mestrado, 16 teses de doutorado e realizou uma supervisão de pós-doutorado. Perde-se nos registros o número de vezes em que ela participou de bancas de mestrado e doutorado, seja na própria instituição ou em outras universidades.

O rigor acadêmico que Ivoni sempre imprimiu em seus trabalhos também se transformava em incentivo para os discentes investirem em pesquisas, e com isso foram se consolidando parcerias na escrita de textos para publicação. Na área da Teologia, ou talvez até nas Humanidades de forma geral, não é, ou talvez não era, comum a escrita de textos em parceria, privilegiando-se o texto monográfico autoral, que evidencia melhor os meandros do pensamento do autor e/ou da autora. O conjunto da academia brasileira, contudo, foi colocando incentivos às formas de produção de texto em parceria. E disso ficou evidenciado que uma parte da produção intelectual de Ivoni foi se consolidando em parceria com discentes ou também com outros pesquisadores e pesquisadoras da área. A compilação da produção intelectual alocada no final da presente *Festschrift* dá mostras desse trabalho em equipe.

No conjunto das atividades desenvolvidas por Ivoni na PUC Goiás merece menção a sua atuação enquanto editora de revista científica. Nos anos de 2015 a 2018, assumiu a função de editora gerente da revista *Fragmentos de Cultura*, um dos periódicos da universidade vinculado ao programa. Ao cabo de alguns anos, o periódico recebeu alocação nos extratos superiores do Qualis da CAPES. Após isso, assumiu, de 2018 a 2022, a editoria geral da revista *Caminhos*, revista criada e desenvolvida pelo próprio programa. Tal atividade demandou enormes investimentos de tempo para os contatos com os autores e a leitura dos originais com retorno aos autores, resultando em qualificação crescente também desse já conceituado periódico acadêmico.



A essa atividade de editoria de periódicos acadêmicos e coletâneas deve ser acrescentada também a atividade de organização de eventos. Muitos foram os encontros, simpósios, grupos de trabalho e congressos de cuja organização Ivoni participou ativamente.

O reconhecimento de Ivoni como pesquisadora renomada em sua área atraiu-a para uma atividade burocrática que também demandou intensos trabalhos. Foi convidada para fazer parte do Comitê de Avaliação da CAPES para avaliar os programas de pós-graduação *stricto sensu* referentes ao ciclo avaliativo

da quadrienal 2017 a 2020. Junto com os e as colegas da equipe foi necessário exercitar o juízo crítico sobre o desempenho dos pares dentro dos programas da Área 44 da CAPES. Apesar de não ser afeita a tais trabalhos mais burocráticos e de gestão, também aqui o seu trabalho foi intenso e de competência.

A verve de produção intelectual bibliográfica também se revelou na atividade de organização de coletâneas de livros. Ivoni coordenou a editoração de um conjunto de livros, mas também de dossiês temáticos em periódicos. Nisso se revela um dom que ela tem: ser facilitadora para a inserção de novos pesquisadores e pesquisadoras no mundo acadêmico, visibilizando as respectivas produções intelectuais.

A veia de pesquisadora de Ivoni, ou talvez melhor: a sua vocação, mostrou as suas recompensas no reconhecimento por parte das agências de financiamento de pesquisa. Após um insucesso inicial, desde 2010 Ivoni consta como Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico). A cada triênio ela foi obtendo a renovação da bolsa, sempre lastreada na exuberância de produções intelectuais qualificadas. Na última submissão, em 2022, Ivoni pleiteou a bolsa em patamar superior, sendo-lhe concedida a bolsa de produtividade em pesquisa nível I-D. Essa concessão colocou Ivoni em posição de destaque, sendo a única pesquisadora da área a realizar ascensão de nível em data recente.

A trajetória de pesquisa de Ivoni evidencia coesão e coerência, esse requisito que ela mesma deve ter escrito em muitos dos tantos projetos de pesquisa que avaliou ao longo de sua trajetória de bolsista de produtividade do CNPq. Desde o doutorado, passando por tantos artigos, capítulos e livros, o foco principal de suas pesquisas foram a redescoberta e a visibilização do papel protagonista de mulheres tanto na história dos inícios do cristianismo como nos tempos posteriores, incluindo a atualidade. A base epistemológica de suas pesquisas é a história social conjugada com filologia clássica. O fato de ter estudado grego e latim no ensino médio e hebraico no tempo dos estudos superiores possibilitou uma base para a leitura, decifração e interpretação de textos e materiais epigráficos da Antiguidade clássica e oriental. A sua base hermenêutica está marcada pela Teologia da Libertação com foco na leitura da Bíblia a ‘contrapelo’, para recorrer a uma expressão de Walter Benjamin. Essa linha hermenêutica está enriquecida pela perspectiva feminista e pela teoria de gênero como instrumental de análise. No conjunto sempre se busca a visibilização dos e das que foram sendo invisibilizados pela história e pela história da interpretação.

Em todos os seus estudos, o fio vermelho das pesquisas é justamente este: visibilizar o legado de mulheres na história do cristianismo. Os títulos dos vários projetos evidenciam esse rastro de coerência e coesão, apesar da fragmentação que o cotidiano da academia demanda de docentes que trafegam suas pesquisas conjugando áreas distintas.

Caminhando já para finalizar a sua carreira acadêmica na universidade, Ivoni foi duplamente agraciada em 2024. Num primeiro momento, obteve o reconhecimento com a distinção de **Pesquisadora sênior de destaque na área de Ciências Humanas** pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG). A partir dessa distinção foi inscrita pela Fapeg no certame nacional, na sistemática de cada fundação estadual indicar os seus destaques nas referidas áreas. Assim, Ivoni foi condecorada com o prêmio de **Pesquisadora sênior de destaque** pelo Conselho Nacional das Fundações de Amparo à Pesquisa (CONFAP). Ela recebeu o *Prêmio Confap de Ciência, Tecnologia & Inovação – Johanna Döbereiner (3ª Edição)* na terceira posição no dia 13 de abril, em Brasília, na subárea Ciências Humanas.

O prêmio é uma iniciativa do Conselho Nacional das Fundações Estaduais de Amparo à Pesquisa (Confap), com patrocínio da Financiadora de Estudos e Projetos (Finep/MCTI) e apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). É concedido a pesquisadores(as) que se destacaram em pesquisas científicas, tecnológicas e de inovação, cujos resultados tenham contribuído para a produção de conhecimento e beneficiado direta ou indiretamente o bem-estar das populações brasileiras.



Foi a primeira vez em que uma pesquisadora da área da Teologia e Ciências da Religião recebeu tal reconhecimento. Na cerimônia de entrega do prêmio, houve admiração e estranhamento por parte de muitos representantes pesquisadores de outras áreas em ver que uma área considerada periférica ousou pisar os

salões gloriosos da pesquisa científica de forte influência positivista no caso brasileiro. Se não fosse essa marca positivista sobre a academia brasileira desde as suas origens no século 20, pesquisas em Humanidades, incluindo a Teologia e as Ciências da Religião, poderiam ser consideradas normais, porquanto todo o conjunto de religião enquanto sistema simbólico acompanha a história enquanto uma “constante antropológica”, para aqui retomar uma expressão do antropólogo Clifford Geertz. Em sua trajetória protagonista, Ivoni contribuiu para essa visibilização, inaugurando, quiçá, um caminho que pode ser trilhado por outras e outros.

Tempos jubilares

Com a sua aposentadoria formal na universidade, Ivoni certamente não conseguirá se desfazer daquela vocação de pesquisadora que sempre a caracterizou ou que sempre carregou consigo. Tal vocação tem traços de uma espécie de ‘servidão voluntária’, pois compele quem a tem a voluntariamente dedicar-se às atividades de pesquisa.

Mas ainda há vários projetos em andamento. Ivoni vai, com certeza, buscar força e foco para continuar, apesar das mazelas físicas que a atividade laboral de pesquisadora trouxe consigo. Afinal, o trabalho, também o intelectual, deixa suas marcas no corpo. Na servidão voluntária da vocação para a pesquisa, Ivoni laborou sempre em intensidade, muitas vezes nos limites das forças físicas e psíquicas, alcançando em alguns tempos estágios de *burnout*. Mas também as condições, digamos externas, fazem parte do quadro. Assim, em mais de 40 anos de andanças, Ivoni e família fizeram mais de 20 mudanças.

A aposentadoria deve trazer perspectivas de tempos jubilares. Segundo a tradição bíblica, em textos tantas vezes abordados por Ivoni, após períodos de trabalho, ou de intenso trabalho, devem seguir-se tempos de descanso ou tempos jubilares. Quiçás, os tempos jubilares no horizonte sejam acolhidos e desfrutados como graça!

Ivoni vai completando um longo arco de vida desde os primórdios distantes no interior de Santa Catarina até o reconhecimento nacional como pesquisadora sênior de destaque em Ciências Humanas. A sua trajetória de vida sempre foi marcada por desafios e superações. Ivoni sempre foi protagonista. E, em solidariedade com as mulheres, buscou ser protagonista como foram protagonistas as tantas mulheres que a antecederam e influenciaram. Por isso, numa simbiose de tantas, o título da presente *Festschrift* marca o reconhecimento: *Protagonistas*.

4 Abrindo os sentidos para a vida das mulheres no cristianismo primitivo: a expressiva contribuição acadêmica de Ivoni Richter Reimer

Carolina Bezerra de Souza¹

*É difícil defender,
só com palavras, a vida,
ainda mais quando ela é
esta que vê, severina;
mas se responder não pude
à pergunta que fazia,
ela, a vida, a responden
com sua presença viva.
E não há melhor resposta
que o espetáculo da vida:
vê-la desfiar seu fio,
que também se chama vida,
ver a fábrica que ela mesma,
teimosamente, se fabrica,
vê-la brotar como há pouco
em nova vida explodida;
mesmo quando é assim pequena
a explosão, como a ocorrida;
mesmo quando é uma explosão
como a de há pouco, franzina;
mesmo quando é a explosão
de uma vida severina.*

(João Cabral de Melo Neto)

Uma homenagem a Ivoni Richter Reimer, cuja caminhada nos inspira a perceber o que era invisível e sonhar com o que não parecia possível. Obrigada por ser sopro da Ruach sobre nossa vida severina.

¹ Docente permanente dos Programas de Pós-Graduação Acadêmico e Profissional e dos cursos de Bacharelado em Teologia da Faculdades EST. É coordenadora da Licenciatura em Ciências da Religião da mesma instituição. Atua nas áreas de Novo Testamento e de Teologia Feminista. É doutora e mestra em Ciências da Religião pela PUC Goiás e cumpriu estágio pós-doutoral na Faculdades EST.

Aqui quero tratar da importância acadêmica da Dra. Ivoni Richter Reimer, agregando questões muito caras à teologia feminista: cotidiano, corporeidade, comunidade de mulheres, afetividade, criatividade, criticidade. Precisarei repetir algumas informações que constam nos outros textos desta coletânea em homenagem a ela. Também vou me dar o direito de me dirigir a ela por seu primeiro nome.

Vou começar falando da minha experiência com ela na pós-graduação. Ivoni foi minha orientadora no mestrado e no doutorado. Sigo aprendendo com ela, e continuamos produzindo em conjunto, dividindo textos, espaços acadêmicos, coordenações de grupo de trabalho e conversas na varanda, na praia, em jardins... desde então. Essa formação tem uma cara de ser peripatética, mesmo morando sempre em cidades diferentes. Essa caminhada conjunta completou 12 anos. Se a “discípula” escreve sobre a “mestra”, este texto precisa ser bem ao estilo de uma hermenêutica feminista, de amigas que se ajudam como podem no percurso.

Eu conheci Ivoni Richter Reimer pessoalmente em fevereiro de 2012, na minha primeira aula de metodologia da pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Goiás, onde, até a composição deste texto, ela atua como docente permanente. Porém, não cheguei ali sem leituras prévias de textos dela e indicações, pois já escolhi a PUC Goiás para o mestrado justamente pela possibilidade de tê-la como orientadora. Eu havia lido alguns de seus escritos publicados nas revistas *Estudos Bíblicos* e *Ribla* [Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana] durante a minha graduação em Teologia, tendo um pequeno contato com a Teologia Feminista. Pequeno e breve, pois, à exceção da Faculdade EST, é difícil abordar temáticas das teologias que se originam da Teologia da Libertação em cursos protestantes de bacharelado em Teologia no Brasil. Cheguei no espaço do mestrado da PUC Goiás com uma admiração já formada que foi aumentando... este é o tom deste texto: de quem admira. Foi Ivoni quem me abriu um grande campo de atuação e uma grande lista de referências para a formação e pesquisa no campo da teologia feminista.

Ivoni incentiva que orientandos e orientandas usem uma linguagem inclusiva. Ela faz questão de usar e, com isso, indica que novas realidades se fazem também com a linguagem. Por isso, também se preocupa em dar uma forma simples e acessível, inclusive no preço, a seus livros e textos, ainda que o conteúdo seja denso. Também no âmbito da linguagem ela questiona o uso de jargões e expressões, retrabalha alguns em seus textos. Por exemplo, ela sempre

questiona o uso da palavra sororal (*soror* = irmã) porque a raiz da palavra foi usada para indicar pertença a ordens católicas, numa alusão hierárquica que não cabe nos movimentos feministas. Ela sempre mexe com sufixos e prefixos de nossa língua e com isso questiona noções consolidadas e categorias conhecidas.

Certa vez, uma candidata a doutoramento escreveu, nos agradecimentos de sua tese, comparando-a a uma mãe passarinha, que alimenta e cuida, mas também incentiva a voar. Creio que foi uma descrição excelente da maneira com que Ivoni orienta. Ela põe na prática da sua vida acadêmica aquilo que conheceu e construiu de teoria feminista e de sua sensibilidade com os textos bíblicos, proporcionando uma convivência de cuidado, crescimento intelectual e incentivando produções de qualidade por parte das pessoas que orientou e orienta.

Ivoni gosta de criar grupos de leitura orientada para ajudar no processo de formação, dando uma base comum a pesquisas discentes. Recebe para orientação os mais diversos casos: dos brilhantes até os que já passaram por dificuldades na graduação ou pós-graduação. E ela atuou em grandes transformações nas pessoas que se dispõem e que de alguma forma se sentem deslocados na forma como a academia se apresenta hoje. Ao mesmo tempo, a palavra **exigente** acompanha **todas** as descrições dessas pessoas sobre sua orientação.

Ivoni é, sim, exigente, mas também hospitaleira, acolhedora e incentivadora; gosta de festa e de reunir estudantes e colegas em sua casa. Ali, a imensa biblioteca vira lugar de consulta de discentes, a mesa vira lugar de partilha de alimentos, que o casal planta e prepara, da cerveja artesanal de Haroldo, de risadas, afetos, conselhos e projetos, muitas ideias e muitos projetos de pesquisa, artigos, livros... E ela aproveita para tirar suas dúvidas e pedir ajuda com equipamentos de informática e armazenamento de arquivos.

Percepções de pontes entre a biografia e a importância acadêmica de Ivoni Richter Reimer

Ivoni Richter Reimer é teóloga luterana formada pela Escola Superior de Teologia em São Leopoldo, RS, onde eu atualmente leciono, e pela Faculdade de Teologia Bethel (Bielefeld, Alemanha). Trabalhou como ministra tanto no Rio de Janeiro como em Goiânia. Atualmente, é pastora emérita da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, e esse ministério pastoral sempre

esteve presente em sua vida, incentivando a pesquisa, a produção, o cuidado, a celebração, essa busca profunda pela produção de um jeito diferente de conhecer a Bíblia também como forma de mudar a vida. Parece-me que essa perspectiva impulsiona uma sensibilidade maior com respeito aos textos sagrados, um cuidado e atenção com personagens e contextos. Ela distingue e lida muito bem com esses espaços, eclesial e acadêmico, mas sabe onde se encontram, se alimentam e se distinguem.

No início de sua caminhada teológica, teve contato com um grande mestre da teologia bíblica brasileira, que depois viria a ser seu professor, o pastor e doutor Milton Schwantes. Ela faz muita referência, no seu dia a dia, a esse encontro de vida; nutria por ele grande afeto e admiração pela construção teológica dele e do lugar da pessoa empobrecida como chave interpretativa e de atuação teológica e da leitura popular da Bíblia. Ela também caminha por esse olhar afiado para perceber opressões, especialmente interpretativas sobre as mulheres, no texto bíblico. Assim, podemos notar em suas pesquisas uma busca contra-hegemônica libertadora. Escolho alguns exemplos: entender Lídia a partir da liderança de uma comunidade de mulheres pobres que formavam uma sinagoga de mulheres, a preocupação com a jovem que foi liberta do espírito adivinhador (At 16); um olhar para a figura de Safira, a mulher siro-fenícia vista como pessoa pobre...

Sua família é pequena produtora rural do oeste catarinense. Seguindo essa inspiração, junto com o trabalho rural, cuidado com a Criação e, podemos dizer, seu engajamento ecológico em cuidado com a vida e oposição ao latifúndio e à monocultura, ela constroi outro aspecto de seu olhar diferenciado para os textos sagrados e posições de ação em suas propriedades e junto a grupos marginalizados da sociedade. Um olhar para extrair em que o texto pede justiça, por modelo ou denúncia, em relação a toda a criação, pensando especialmente nas consequências na vida de mulheres. É a presença da teologia ecofeminista no cotidiano e na produção científica. Aqui temos produção nesse sentido de artigos refletindo sobre a pandemia como um problema de ecologia, cuidado e injustiças, também textos sobre hermenêutica e espiritualidade ecológica. Vemos que trabalha na epistemologia, no viés hermenêutico, mas também nas reflexões geradas desse arcabouço, e isso chega na vida.

Ela é doutora em Teologia/Filosofia pela Universidade de Kassel, Alemanha, onde foi tutorada pela profa. Dra. Luise Schottroff, uma das biblistas feministas da libertação pioneiras na Europa, com quem manteve uma relação

afetuosa. A teóloga alemã, juntamente com seu esposo Willy Schotttroff e Dorethee Soelle, foi fundamental para compor uma reflexão teológica cristã pós-holocausto e nunca prescindiu de participar dos movimentos de mulheres. Luise Schotttroff logrou sistematizar o trabalho de teólogas e estudiosas anteriores, adotando um método histórico-social de interpretação. Schotttroff foi da equipe editorial da *Bibel in gerechter Sprache* (Bíblia em Linguagem Justa), um longo, rigoroso e engajado trabalho de tradução da Bíblia.

Ivoni atuou como tradutora de alguns livros originais em alemão, em especial alguns de Luise Schotttroff, colaborando para difundir no Brasil o pensamento dessa referência da teologia feminista.

Então, Ivoni pesquisa e ensina no Brasil com uma linha da teologia bíblica feminista bastante própria. Mescla a evolução da crítica feminista europeia, seu rigor acadêmico e longa pesquisa e o colorido da diversidade latino-americana e brasileira, com desejo de fazer do texto uma fonte de reflexão viva, fonte de inspiração para movimentos sociais, especialmente de mulheres, cujas experiências são locus interpretativo. Seu olhar é histórico-sociológico e libertador para o movimento de Jesus, que entende como apocalíptico, comunitário e inclusivo.

Uma das questões que a preocupam e que recorrentemente menciona nas conversas é a formação de quadros para continuar, ampliar, divulgar, adequar as linhas de pesquisa de grandes figuras da Teologia e Ciências da Religião. Podemos dizer que ela e Claudia Janssen continuam o trabalho iniciado por Luise Schotttroff; ela se entende assim também. Ela atua nesse sentido, incentivando estudantes a continuar a carreira no ensino, pesquisa, assessorias, etc.

Em seu período na Alemanha, Ivoni estabeleceu parcerias com diferentes pessoas da pesquisa bíblica, como Rainer Kessler, Claudia Janssen, Frank e Marlene Crüsemann, que também escrevem para esta homenagem, mantendo ótimo trânsito na pesquisa bíblica na Europa. Isso enriquece o diálogo com o contexto brasileiro através da participação desse grupo em revistas, livros e eventos que ela organiza.

No retorno ao Brasil, atuou, assim como seu esposo Haroldo Reimer, na docência dos cursos de Teologia na Faculdade Bennett (Igreja Metodista) e no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (STBSB), ambos na cidade do Rio de Janeiro. Esse último foi onde fez a minha formação teológica e foi o principal centro de formação ministerial da denominação batista até o início dos anos 2000, englobando as atuações em teologia, educação e música. Ali pude perceber

que a passagem do casal pela instituição fez muita diferença na formação de uma geração de líderes batistas e de outras denominações, pois por ali passavam estudantes de diversas igrejas. Fomentaram aulas com mais diálogo com a pesquisa bíblica europeia, com a Filosofia e a Teologia da Libertação Latino-Americana, diferentemente do padrão dos batistas, que era o apego à teologia estadunidense. Essa atuação alargou os limites e preocupações da reflexão bíblica de estudantes e futuros pastores, já que ainda não havia pastoras nas igrejas batistas.

No STBSB, também colaboraram em um curso de pós-graduação livre, uma vez que ainda não era um tempo em que os cursos de Teologia estavam em diálogo com o Ministério da Educação ou seguiam as diretrizes de cursos superiores brasileiros. Esse curso impulsionou a busca por formação em pós-graduação reconhecida de um bom grupo de discentes que hoje atua em diversos programas de pós-graduação reconhecidos pela CAPES.

Uma característica que considero importante na sua carreira acadêmica é sua capacidade de agregar pessoas para parcerias de pesquisa e divulgação e de fazer parte dos movimentos formando uma rede de pesquisa e ação. Hoje, no campo da pesquisa, além de docente da PUC Goiás, Ivoni Richter Reimer é ainda professora colaboradora no Programa POLICREDOS do Centro de Estudos Sociais, da Universidade de Coimbra, Portugal, parceria oriunda de seus projetos de pesquisa na Europa, e pesquisadora colaboradora do Núcleo de Pesquisa em Gênero e Religião, da Faculdades EST, São Leopoldo. Ela lidera o Grupo de Pesquisa Religião, Gênero e Poder, composto por docentes e estudantes de vários programas de pós-graduação do campo da Teologia e Ciências da Religião do Brasil e de universidades estrangeiras. Ela integra a coordenação do Grupo de Trabalho de Gênero e Religião da Associação dos Programas de Pós-Graduação em Teologia e Ciências da Religião (ANPTE-CRE). Nesses espaços ela compartilha construções teóricas e de vida, consolidando uma rede bastante diversa de pesquisa em Teologia e Ciências da Religião.

Outra questão importante é que ela eleva o nível acadêmico das instâncias onde atua. Atuando na divulgação científica, foi editora das revistas *Fragmentos de Cultura* e *Caminhos*. Ambas alcançaram um extrato superior na avaliação da CAPES na avaliação relativamente ao quadriênio 2017-2020. Ela integra diversos conselhos editoriais de revistas acadêmicas, além de ser parecerista de muitas delas.

Ivoni também costuma falar muito do período em que cumpriu estágio pós-doutoral no Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas, Interdisciplinar, da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Foi em 2011, e ali ela

aprofundou o diálogo nos campos da História e da Hermenêutica. Esse período ampliou sua rede de contatos com a academia em Ciências Humanas no Brasil.

No campo dos movimentos populares e de mulheres, Ivoni faz parte ainda da rede latino-americana TEPALI de teólogas e líderes religiosas. Faz parte do grupo de teólogas e teólogos latino-americanos que compõem a *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Além disso, assessorou o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) e o Serviço de Animação Bíblica (SAB das Ed. Paulinas), a Comissão Pastoral da Terra, o Centro de Estudos Bíblicos. Ela assessorou movimentos e pastorais populares, fomentando um conhecimento decolonial ecofeminista da Bíblia que inspira ação em prol da justiça, enfatizando a justiça de gênero e socioambiental. Com isso, percebemos que ela procura estabelecer pontes entre resultados de pesquisa acadêmica e os movimentos populares e ecumênicos, gerando uma vasta produção acadêmica e popular, com assessorias e bibliografia.

No Brasil e toda a América Latina, Ivoni Richter Reimer é referência em pesquisa feminista dentro dos estudos de religião, especialmente no Novo Testamento, ainda mais se falamos de Atos dos Apóstolos, seja na abordagem através da Teologia ou das Ciências da Religião. Na última vez em que verifiquei seu currículo, estão registrados 136 artigos publicados, 98 capítulos de livros, 45 livros publicados e organizados, no Brasil e no exterior.

Destaques na pesquisa feminista no Novo Testamento

Ivoni atua na pesquisa principalmente nos temas exegese, hermenêutica bíblica e feminista, espiritualidade, Novo Testamento, mundo sociocultural da Bíblia, movimento de Jesus, ecologia, movimentos sociais, relações de gênero e literatura sagrada, direitos humanos, história antiga. Seus projetos de pesquisa versam sobre as mulheres na origem do cristianismo, pensando desde o movimento de Jesus até a Idade Média. Neles conjuga dados arqueológicos, visualidades, textos históricos, canônicos e extracanonicos.

Um dos focos de sua pesquisa é o texto de Atos dos Apóstolos, mas trabalha muitos outros textos sagrados e extracanonicos – aqui cito especialmente Atos de Tecla e Paulo, além de obras de arte. Ela mostra preferência por narrativas, principalmente evangelhos sinóticos, mas conhece profundamente os outros formatos de textos da Bíblia e não deixa de lado textos difíceis e outros inspiradores.

Nas abordagens desses textos, as condições das mulheres são trazidas ao foco, e o protagonismo feminino mostrado por ela tem cores vibrantes, cheiros, sabores, comunidade... as violências são denunciadas e expostas em suas estruturas e consequências. Seu trabalho tem a característica de uma imensa sensibilidade com o texto e com as personagens apresentadas, rigorosamente amparada em dados históricos e sociais e de um vasto conhecimento da progressão traditiva judaica durante a formação do Novo Testamento.

Sua tese doutoral, fruto de cinco anos de pesquisa na Alemanha, teve publicação em alemão e posteriormente uma versão em inglês, sob o título *Women in the Acts of the Apostles: A Feminist Liberation Perspective*. Ela abriu uma nova linha de entendimento sobre a atuação das mulheres nas primeiras comunidades cristãs, apontando violências estruturais sobre as mulheres, seus protagonismos, desmontando argumentações patriarcais.

Nesse sentido, ela pesquisa profundamente a organização social, econômica e religiosa por trás dos textos, analisa suas características patriarcais, as violências, opressões e propostas justas e libertadoras. Como exemplo disso quero chamar atenção para a produção sobre o aspecto patriarcal da organização doméstica e estatal romana e como isso se reflete no âmbito econômico, no endividamento da população e na situação das mulheres. Além disso, há a pesquisa, em parceria com Haroldo Reimer, sobre a importância das leis jubilares e sabáticas da cultura religiosa judaica para a população empobrecida. Unindo esses conhecimentos, ela aponta para a proposta de resistência à dominação econômica do movimento de Jesus tanto por um tipo de desperdício como no caso da viúva pobre e da unção de Jesus, ambas cenas de mulheres, como pela partilha e cuidado, como nas cenas da multiplicação de pães e peixes e em diversas passagens de Atos.

Sobre a pesquisa bíblica a respeito de mulheres, ela afirma o seguinte:

As tradicionais abordagens metodológicas e interpretativas de textos bíblicos demonstraram que ainda não conseguem alcançar a profundidade de mecanismos de opressão que principalmente mulheres e crianças, escravas ou não, enquanto minoria qualitativa, sofriam em seu contexto histórico-social. A categoria de gênero, instrumental de análise interdisciplinar, ajudou a perceber e a enfatizar o caráter social das distinções construídas a partir das diferenças biológico-sexuais (Richter Reimer, 2010, p. 45).

Seu uso da categoria de gênero é crítico. Ao mesmo tempo em que ela percebe que a categoria é ampla, trata das relações entre homens e mulheres, mas também mulheres e mulheres, homens e homens, o que pode abarcar muitas questões socioeconômicas, históricas, culturais e étnicas. A categoria

aponta para a utilização de estratégias de opressão em diversos campos para construir as relações de gênero. Portanto, ela entende gênero como uma categoria interseccional e instável que vai crescendo a partir das experiências diversas de mulheres e homens.

Além disso, ela afirma a necessidade de ressaltar dentro da análise de gênero uma perspectiva de defesa das mulheres. Por isso, ela se apropria e transforma a categoria *kyriarcado* da teóloga feminista Elizabeth Schüssler Fiorenza, propondo o *patriquiriarcado* como fonte de análise para a situação de mulheres no texto bíblico, sem desconsiderar as diversas estratégias de construção de relações de poder, diferenças sociais e opressões.

Contra ícones da pesquisa feminista do Novo Testamento, como Elisabeth Schüssler Fiorenza e Monique Alexandre, Ivoni afirma que o conflito da inclusão ou exclusão de mulheres está presente desde o início do cristianismo e perlonga pela composição do Novo Testamento. Para ela, há diferentes textos de épocas coincidentes que defendem as funções socioeclesiais e a libertação de mulheres e outros que as interditam, gerando modelos concorrentes e concomitantes (Richter Reimer, 2013, p. 51-52). Por isso, atentar a situações do contexto e vestígios deixados no texto é essencial para a pesquisa feminista sobre o Novo Testamento.

Entre os muitos textos publicados, cujas referências completas estão no capítulo da bibliografia, destaco o comentário sobre Atos dos Apóstolos no *Feminist Biblical Interpretation: A Compendium of Critical Commentary on the Books of the Bible and Related Literature* (2012), organizado por Luise Schottroff, com versão em alemão e inglês. Sua última obra no exterior foi o Comentário de Atos dos Apóstolos da *Wisdom Bible Commentaries Series* (2022), em conjunto com Linda Maloney. Em português, além de um resumo de sua tese, *Vida de mulheres na sociedade e na igreja: uma exegese feminista de Atos dos Apóstolos* (1995), destaco alguns outros. *O milagre das mãos* (2008), uma abordagem social das curas, exorcismos e milagres de Jesus, tem versão em português e espanhol. *Grava-me como sêlo sobre teu coração: teologia bíblica feminista* (2005) é, senão o único, um dos poucos livros em português que sistematiza as bases de uma Teologia Bíblica Feminista de uma forma acessível a pessoas de diversas formações, bibliografia básica dos meus cursos de Teologia Bíblica. Além disso, a coletânea *Economia no mundo bíblico: Enfoques sociais, históricos e teológicos* (2006), que ela organiza e participa com alguns textos, é bibliografia básica no meu curso de contexto histórico do Novo Testamento.

Como resultado de pesquisas feitas em Roma, destaco o livro *Santa Praxedes: uma jovem com funções eclesiais e sociais* (2016), no qual faz uma análise hermenêutica das imagens de afrescos da Basílica de Santa Praxedes e uma pesquisa histórica sobre Praxedes e a própria basílica. Nessa obra, a partir da vida de Praxedes, demonstra protagonismos de mulheres na organização de grupos cristãos originários e seu engajamento nas questões sociais e serviço.

Do ponto de vista da teologia ecofeminista são muitos textos, mas destaco o artigo *Espiritualidade ecofeminista em contextos de crises sociais e pandêmicas: sustentabilidade e cuidado compartilhado* (2022), também publicado em inglês.

Essa caminhada acadêmica leva-a ao reconhecimento de receber, em 2024, um prêmio regional da Fundação de Amparo à Pesquisa de Goiás e o prêmio nacional da CONFAP (Conselho Nacional das Fundações de Amparo à Pesquisa) na categoria ampla de Ciências Sociais Aplicadas, Ciências Humanas, Artes, Letras e Linguística.

Além de sua produção intelectual mencionada acima, ela marca diversos egressos e egressas do programa de pós-graduação em que atua, fomentando em boa parte desse grupo o primeiro contato com a reflexão feminista sobre a religião. Orientou muita gente em iniciação científica, mestrado e doutorado. Essas pessoas precisaram refletir sobre as questões de gênero em seus temas de pesquisa e poderão seguir abordando e problematizando na pastoral, docência de demais atuações tanto no campo da Teologia e Ciências da Religião como em outras áreas.

Não penso que seja possível nestas poucas páginas dar conta da importância da obra intelectual de Ivoni, mas busquei apontar alguns lugares que considero importantes. Aqui, terminando este texto, já recebo um convite dela para mais um livro. Com a aposentadoria em vista, ela segue com projetos de livros e pesquisas, tentando suprir ausências da produção teológica brasileira.

Referências

RICHTER REIMER, Ivoni. Para memória delas! Textos e interpretações na (re)construção de cristianismos originários. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 50, n. 1. jan./jun., p. 41-53, 2010. p. 45.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história*. São Paulo: Paulus, 2013. p. 51-52.

5 Trajetória de excelência: homenagem à Professora Ivoni Richter Reimer

Clóvis Ecco¹

Carolina Teles Lemos²

Perfil de uma pesquisadora

A Dra. Ivoni é uma renomada acadêmica, com uma vasta trajetória acadêmica e profissional. Sua formação inclui um doutorado em Teologia/Filosofia/Ciências da Religião pela Universität Kassel, Alemanha, concluído em 1990, e um pós-doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas Interdisciplinar da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Ela possui graduação em Teologia pelas Faculdades EST (São Leopoldo, RS) e na Faculdade de Teologia Bethel (Bielefeld, Alemanha), com reconhecimento do diploma pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Como professora, ela tem uma vasta experiência na Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás), onde atua na Escola de Formação de Professores e Humanidades, especificamente no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião. Além disso, ela é pastora ordenada emérita da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB).

¹ Professor e Coordenador do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, além de fazer parte da Comissão Científica da Anptecre e ter integrado a comissão do Enade em Teologia e Ciências da Religião de 2015 a 2022, também membro associado da Soter. É membro ativo e coordenador do Fórum Temático sobre “Pessoas sem religião, Espiritualidades com/sem religião e Novos Movimentos Religiosos”.

² É doutora em Ciências da Religião, conferido pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Atualmente, desempenha a função de professora titular no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC Goiás. Entre os anos de 2019 e 2022, ocupou o cargo de vice-diretora na Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anptecre). Mais recentemente, assumiu a coordenação da Área 44 da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que compreende os campos de Ciências da Religião e Teologia, para o período de 2023 a 2025.

Seus principais campos de atuação acadêmica incluem Teologia, Ciências da Religião, Bíblia, Sociedade e Cultura, com foco em exegese, hermenêutica bíblica e feminista, espiritualidade, Novo Testamento, movimento de Jesus, ecologia, movimentos sociais, relações de gênero, literatura sagrada, direitos humanos, história antiga e Bíblia. Ela é autora de vários livros, capítulos e organizadora de livros, além de ter contribuído com artigos em periódicos nas áreas de Teologia, Religião e Hermenêutica. Seu trabalho também inclui tradução.

Ao longo de sua carreira, a Dra. Ivoni lecionou em diversas instituições, incluindo a Universidade Metodista do Rio de Janeiro, o Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (RJ) e o Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás. Ela também desempenhou papéis importantes como assessora do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) e do Serviço de Animação Bíblica (SAB das Ed. Paulinas).

Sua dedicação à pesquisa é evidente em seus projetos sobre “Mulheres nas Origens do Cristianismo”, baseados em textos sagrados e visualidades. Ela coordenou o Núcleo de Pesquisa e Estudos da Religião na PUC Goiás por vários anos e é membro-fundadora da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB) e de *StreitgängerInnen* (Alemanha).

A Dra. Ivoni também desempenhou papéis editoriais, sendo editora da revista *Fragmentos de Cultura* de 2015 a 2018 e editora gerente da revista *Caminhos* (PPG Ciências da Religião, PUC Goiás) de 2018 até 2021. Desde 2022, ela é editora associada da revista *Caminhos*. Além disso, ela é bolsista de Produtividade em Pesquisa 1D do CNPq desde 2009.

A celebração dos 65 anos da Professora **Ivoni Richter Reimer** marca uma jornada acadêmica repleta de dedicação e paixão pela pesquisa nas Ciências da Religião e Teologia. Como coordenador (Clóvis) e professora (Carolina) do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da PUC Goiás, entendemos que é imperativo ressaltar o profundo impacto que sua presença e trabalho exercem na comunidade acadêmica. Ao longo de décadas, a Professora Reimer tem sido uma força motriz na busca pelo entendimento das complexidades da religião e sua influência na sociedade contemporânea. Seu foco nos estudos de gênero destaca-se, enriquecendo significativamente o campo de investigação com suas numerosas publicações e orientações.

A importância da pesquisa da Dra. Ivoni para a área das Humanidades

A Professora Ivoni iniciou sua jornada de pesquisa na plataforma Lattes em 2000, com um enfoque inicial nos protagonismos femininos na sociedade e cultura dos cristianismos originários e no Antigo Testamento. Seu trabalho concentrou-se na análise de textos bíblicos que destacam mulheres em seus contextos histórico-culturais, especialmente durante os tempos do Novo Testamento. Com o passar dos anos, sua investigação evoluiu para explorar diversos aspectos interdisciplinares relacionados a religião, gênero e poder.

Em 2006, a Professora Ivoni voltou sua atenção para o Movimento de Jesus nos Evangelhos Sinóticos. Sua abordagem combinou análise exegética e histórico-social dos textos sinóticos, com o objetivo de compreender e avaliar o movimento de Jesus e das comunidades cristãs primitivas dentro do contexto histórico do século I d.C. Nesse sentido, sua pesquisa buscou investigar em que medida o movimento de Jesus pode ser interpretado como um fenômeno de ruptura e/ou continuidade dentro das dinâmicas históricas da época. Além disso, ela se dedicou à análise da história interpretativa desses textos e seus impactos nas práticas comunitário-eclesiais, visando uma reconstrução crítico-constructiva do movimento de Jesus para as realidades contemporâneas.

Entre os anos de 2009 e 2014, o foco da pesquisa da Professora Ivoni voltou-se para os fundamentos teóricos e processos hermenêuticos na interpretação e recepção de textos sagrados. Durante esse período, ela também explorou a interseção entre Religião, Saúde e Gênero no contexto do Novo Testamento, analisando as realidades de saúde, doença e processos terapêuticos, bem como as relações de gênero nas experiências religiosas e de saúde, especialmente no que diz respeito à saúde da mulher na Antiguidade.

Em 2010, a temática sobre Mulheres nas origens do Cristianismo entrou no radar de sua investigação. Nesse sentido, a Professora Ivoni realizou uma análise profunda de textos do Novo Testamento e contemporâneos, explorando as funções de gênero nas relações de poder, reconstruindo parte da história das mulheres na perspectiva de participação e exclusão socioeclesial e examinando questões relacionadas ao empoderamento das mulheres na atualidade.

Em 2015, sua pesquisa concentrou-se na dimensão das Mulheres nos Cristianismos Antigos: textos, imagens e representações. Nesse período, a Professora Ivoni realizou um levantamento detalhado e uma análise aprofundada

da história das mulheres nos cristianismos antigos, utilizando aportes exegéticos, hermenêuticos e iconográficos. Seu trabalho envolveu a pesquisa e análise de textos sagrados, bem como de material epigráfico e iconográfico cristão, visando compreender o papel das mulheres em comunidades cristãs, especialmente nos séculos I-IV, e suas influências na (re)construção de imaginários e representações de gênero e espiritualidade na história do cristianismo, com repercussões até os dias atuais.

Em 2022, a pesquisa da Professora Ivoni integrou-se ao projeto em rede – Religião, Gênero e Poder, em parceria com o Grupo de Pesquisas e Estudos sobre Religião, Gênero e Poder (ReGePode). O objetivo deste projeto é realizar atividades intelectuais e acadêmicas que abordem o fenômeno religioso e suas interações em diversas áreas de culturas e sociedades, considerando aspectos como sociedade, cultura e poder, em transversalidade com classe, etnia, gênero e idade. Nesse contexto, a Professora Ivoni contribuiu com sua expertise em uma análise aprofundada da história das mulheres nos cristianismos antigos, explorando fontes literárias, visuais e epigráficas sob a perspectiva de sua origem nas experiências e percepções dos sujeitos interpretantes naqueles contextos socio-históricos e seu impacto na normatização de relações sociais, eclesiais e político-culturais em seu tempo e na história das mentalidades e no imaginário ocidental.

Professora Ivoni: uma teóloga feminista no contexto da teologia e do movimento feminista

Segundo Teles (1999), o ponto culminante da construção da mística feminista secular encontra-se nas últimas décadas do século XX, cuja ideia central é a autonomia da mulher. Tal perspectiva está sintetizada no *slogan* “nossos corpos nos pertencem”. Tal concepção certamente não bebe das fontes religiosas somente, mas sim de outras fontes, como a concepção de justiça social, por exemplo, tão cara aos movimentos sociais e também religiosos. É aqui nesse espaço-tempo que os escritos da Professora Ivoni se inserem e dão sua significativa contribuição.

Em sintonia com o movimento feminista, a teologia feminista vai se afirmando com um grupo de teólogas mulheres de abundante e qualificada produção teológica, dentre as quais se destacam Ivone Gebara (Gebara, 1994, 1997, 2000^a, 2000b) Maria Clara Bingemer (Gebara e Bingemer, 1987) e Elza

Támez (Támez, 1986, 2001, 2004, 2005). A Professora Ivoni brilha entre elas. Visando destacar o papel da mulher, elas afirmam que no centro da proposta libertadora de Jesus em favor dos pobres e marginalizados está a mulher, por ser duplamente oprimida enquanto pobre e mulher. Avisam que a mulher, uma vez que se compreende como aquela que começa a “desconhecer seu lugar”, vai romper o silêncio (Bingemer, 1990a; 2010, 2011a, 2011b).

No que tange ao movimento feminista no Brasil, atualmente (finais do século XX e inícios do século XXI), dentre outras bandeiras caras ao movimento, outra temática é incorporada. Trata-se dos cuidados com o planeta. Nesse contexto, as teólogas feministas oferecem uma importante contribuição. Elas denominam a teologia produzida sobre a ecologia como teologia ecofeminista. A aproximação entre o feminismo e a ecologia deve-se à consciência de que a dominação das mulheres está baseada nos mesmos fundamentos e impulsos que levaram à exploração da natureza e dos povos. Tanto o meio ambiente como as mulheres são vistos pelo capitalismo patriarcal como “coisa útil”, que devem ser submetidos às supostas necessidades humanas, seja como objeto de consumo, seja como meio de produção ou exploração (Richter Reimer, 2019). Nessa forma de percepção, o desenvolvimento moral específico das mulheres faz com que elas sejam portadoras de uma “ética do cuidar dos outros” (Richter Reimer, 2013; Gebara, 2000b).

Enquanto reflexo do que se dá no campo das relações sociais, há diferentes posturas no campo das produções teológicas sobre a mulher. No entanto, além das discussões semânticas, que refletem os diferentes posicionamentos políticos, a teologia feminista está vinculada ao movimento feminista como reação a uma sociedade patriarcal, androcêntrica e sexista em busca de uma sociedade nova onde reinem relações de reciprocidade e mutualidade entre homens e mulheres, sem discriminados e oprimidos. Para isso, no caso da América Latina, ela tem aprofundado a reflexão sobre a emancipação corporal da mulher, a partir da experiência de vida e do trabalho com mulheres pobres na sua luta pela sobrevivência (Gebara, 1987, 2000a, 2000b). Nessa trilha, a teologia bíblica adquire centralidade singular, estudando de modo especial o papel da mulher no movimento de Jesus e na igreja primitiva, destacando-se nesse sentido as produções da Professora Ivoni (Richter Reimer, 2023; 2022; 2019; 2018).

Através das proposições teológicas da teologia feminista, a mulher enfatiza uma maneira própria de aproximar-se do mistério de Deus, de crer e invo-

car a Deus no feminino, de conhecer as características femininas de Deus na própria revelação. Para a referida teologia, a Trindade é a possibilidade última de integração do masculino e do feminino (Bingemer, 1986, 1990b, 1991), e há diferentes possibilidades de se pensar Deus no feminino (Richter Reimer, 2013; 2010; 2005).

Nela (a teologia feminista) se enfatiza como característica da mística feminina a articulação, de maneira integrada, da experiência e da práxis, daquilo que se sente e daquilo que se faz, do racional e do afeto, do amor e da entrega de si ao Reino. Propõem-se as mulheres a praticar uma teologia em comunidade, em mutirão, de modo que o produto final não seja obra de uma só pessoa, mas de todo o grupo (Richter Reimer, 2023; 2022; 2018; 2016; 2011; 2000, dentre outras obras). Para a Professora Richter Reimer, as narrativas bíblicas oferecem uma gama de representações femininas, que vão desde figuras de liderança e coragem até exemplos de submissão e marginalização. Reimer destaca que é importante analisar criticamente essas representações, levando em consideração o contexto cultural, social e histórico no qual foram escritas. Além disso, ela enfatiza a importância de reconhecer e valorizar as vozes das mulheres na Bíblia, muitas vezes silenciadas ou marginalizadas pela tradição patriarcal. Em suma, Richter Reimer sugere que uma leitura feminista da Bíblia pode revelar novas perspectivas sobre o papel das mulheres nas Escrituras Sagradas e na tradição religiosa. Isso inclui a análise de personagens femininas na Bíblia, como Eva, Sara, Maria e outras, e a consideração de seus papéis, influências e significados dentro do contexto religioso e cultural em que foram retratadas.

O pensamento de Richter Reimer soma-se ao de outras teólogas feministas, para as quais se faz necessário compreender como as narrativas e ensinamentos bíblicos foram usados historicamente para oprimir as mulheres, bem como identificar possíveis formas de reinterpretar essas passagens de uma maneira que promovam a igualdade de gênero e a dignidade das mulheres.

Em resumo, a abordagem de gênero na literatura bíblica, como a realizada pela Professora Richter Reimer, apresenta uma análise crítica das representações das mulheres ali contidas, ao mesmo tempo em que destaca suas contribuições e ressalta a importância de reinterpretar as tradições religiosas de uma maneira mais inclusiva e justa para as mulheres.

Embora essas obras não se concentrem exclusivamente na mulher na Bíblia, elas fornecem um contexto importante para entender as dinâmicas de gênero na religião e na interpretação das Escrituras Sagradas e refletem o com-

promisso de Richter Reimer com a promoção da igualdade de gênero e a justiça na teologia e na sociedade.

Pelo acima exposto, percebemos que, desde os primeiros passos na área de Ciências da Religião e Teologia até os dias atuais, o trabalho da Professora Richter Reimer tem sido uma fonte constante de inspiração e aprendizado para colegas professores, discentes e todos aqueles que têm o privilégio de interagir com ela.

Particularmente dentro da Linha de Pesquisa em Religião e Literatura Sagrada, a Professora deixa um legado duradouro, que ressoa no campo até hoje. Seu trabalho meticuloso e inovador nessa área amplia nossos horizontes de compreensão e abordagem, fornecendo resultados valiosos que não apenas enriquecem o campo acadêmico, mas também contribuem para uma compreensão mais ampla da relação entre religião, gênero, literatura e cultura. É por essas e outras contribuições recebidas da Professora Ivoni que com ela nos congratulamos pelo seu recebimento do merecido prêmio na categoria Ciências Sociais Aplicadas, Ciências Humanas, Artes, Letras e Linguística do Prêmio CONFAP de Ciência, Tecnologia e Inovação “Johanna Döbereiner”, lançado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás – FAPEG em 2023. Esse prêmio é alinhado com o Edital do Conselho Nacional das Fundações Estaduais de Amparo à Pesquisa (CONFAP 01/2023).

O legado das contribuições de Ivoni à pesquisa acadêmica

Um legado para a pesquisa é mais do que apenas contribuir com novos conhecimentos ou descobertas. É deixar uma marca duradoura no campo acadêmico. Uma contribuição significativa para a pesquisa transcende o momento presente e continua a influenciar e inspirar futuras gerações de estudiosos e estudiosas.

A Professora Ivoni é uma figura de destaque no campo da docência e pesquisa, tendo dedicado um longo período de sua carreira à PUC Goiás. Sua trajetória é marcada por um impressionante legado de contribuições acadêmicas que transcendem fronteiras.

Com um total de 45 edições de livros, entre autorais e como organizadora, e quase uma centena de capítulos em diferentes editoras científicas, a Professora Ivoni demonstra um compromisso com a disseminação do conhecimento em sua área de atuação. Seu trabalho não se limita apenas à produção de

conteúdo acadêmico, mas também se destaca pela qualidade e relevância, refletindo um profundo engajamento intelectual, sempre numa perspectiva das políticas públicas e inclusiva.

Além disso, seu impacto na comunidade científica é evidente através dos 136 artigos completos publicados em periódicos qualificados. Cada artigo é uma peça de pesquisa cuidadosamente elaborada, enriquecendo o corpo de conhecimento em sua disciplina e inspirando novos debates e descobertas.

A dedicação da Professora Ivoni também se reflete em sua atuação como orientadora e supervisora. Com um total de 55 orientações e supervisões concluídas de mestrado e 15 de doutorado, ela desempenha um papel fundamental na formação de novos pesquisadores, guiando-os para a autonomia e expertise no campo da pesquisa/docência e das inserções públicas sociais.

Sua paixão pelo ensino e pesquisa é contagiosa, inspirando tanto seus colegas como seus alunos a alcançar todo o seu potencial. Ivoni não apenas acumula realizações, mas também personifica os mais altos ideais da academia: excelência, dedicação e compromisso com o avanço do conhecimento humano.

É inegável que a contribuição da pesquisadora para a comunidade acadêmica é imensurável. Seu legado continuará a influenciar e inspirar gerações futuras de estudiosos, deixando uma marca indelével no mundo do ensino e pesquisa.

Considerações finais

Ao longo desta jornada de reflexão e análise, é com imenso prazer que dedicamos algumas palavras à trajetória de excelência da Professora Ivoni Richter Reimer. Sua dedicação incansável à educação e seu compromisso inabalável com o desenvolvimento integral de seus egressos são fontes de inspiração para todos nós.

A dedicação incansável é um dos elementos centrais em sua abordagem pedagógica e permeia cada aspecto de sua atuação como educadora. A marca da Professora Ivoni sempre foi de respeito e empatia por seus orientandos/as, criando um ambiente acolhedor e propício ao aprendizado. Sua habilidade em ouvir atentamente e compreender as necessidades individuais de cada estudante, aliada à oferta de apoio personalizado, contribui para que todos se sintam valorizados e motivados a alcançar seu potencial máximo. Isso se reflete não apenas nas orientações individualizadas, mas também nas orientações coletivas

que foram sempre conduzidas com agradáveis momentos de pausa, oferecendo um ambiente enriquecido com bom café e deliciosos lanches.

Além disso, a Professora Ivoni é um exemplo vivo de como a atenção personalizada de uma excelência pode transformar vidas. É por meio de sua postura compassiva e generosa que ela inspira não apenas o entusiasmo acadêmico, mas também o crescimento pessoal e o desenvolvimento de valores como respeito, tolerância e solidariedade.

A trajetória de excelência da Professora Ivoni é marcada por inúmeras conquistas e realizações. Seu compromisso com a qualidade do ensino, sua busca constante por aprimoramento profissional e sua paixão pelo aprendizado são exemplos inspiradores para seus colegas e para toda a comunidade escolar. Seu legado transcende as fronteiras da sala de aula, influenciando positivamente a vida de seus alunos e preparando-os para enfrentar os desafios do mundo com confiança e determinação.

Em suma, a Professora Ivoni Richter Reimer personifica os valores mais nobres da educação: dedicação, compromisso e, acima de tudo, competência. Sua trajetória de excelência é um testemunho vivo do poder transformador do amor e da compaixão na vida de seus alunos e de todos aqueles que têm o privilégio de conhecê-la.

Em nome de todos os que foram tocados por sua bondade e sabedoria, expressamos nossa mais profunda gratidão e admiração à Professora Ivoni. Que sua jornada continue a inspirar e iluminar os corações e mentes de futuras gerações, deixando um legado de gentileza e excelência que perdurará para sempre!

Agradecemos profundamente, Professora Ivoni, em nome de todo o Colegiado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, por sua constante inspiração e orientação, que iluminam e fortalecem nosso percurso educacional com uma luz de esperança.

Referências

- BINGEMER, M. C. (org.). *O mistério de Deus na mulher*. Rio de Janeiro: ISER, 1990a.
- BINGEMER, M. C. E a mulher rompeu o silêncio: a propósito do segundo Encontro sobre a produção teológica feminina nas Igrejas cristãs. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, n. 18, p. 371-381, 1986.
- BINGEMER, M. C. L. Creer y decir Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo (algunas reflexiones sobre la Teología trinitaria hoy). *Estudios Trinitarios*, v. XLV, p. 3-47, 2011a.

BINGEMER, M. C. L. Os seis cisnes e a menina. Algumas reflexões sobre a salvação em Simone Weil. *Teoliterária: Revista Brasileira de Literaturas e Teologia*, São Paulo, v. 1, p. 97-123, 2011b.

BINGEMER, M. C. L. Teocracia y derechos humanos: algunas reflexiones a partir de la teologia trinitaria. *Estudios Trinitarios*, v. XLIV, p. 79-97, 2010a.

BINGEMER, M. C. *O segredo feminino do mistério*: ensaio de teologia na ótica da mulher. Petrópolis: Vozes, 1991.

BINGEMER, Maria Clara *et al.* *O rosto feminino da teologia*. Aparecida: Ed. Santuário, 1990b. p. 7-16.

GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994.

GEBARA, Ivone; BINGEMER, Maria Clara. *Maria, mãe de Deus e dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1987.

GEBARA, Ivone. Epistemologia ecofeminista. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, ano VI, n. 6, p. 18-27, 2000b.

GEBARA, Ivone. Desafios que o movimento feminista e a teologia feminista lançam à sociedade e à Igreja. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, n. 27, p. 153-161, 1987.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio*: uma fenomenologia feminista do mal. 2. ed. Tradução: Lúcia Mathilde E. Orth. Petrópolis: Vozes, 2000a.

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

RICHTER REIMER, Ivoni. *Ananias e Safira nas origens do cristianismo e suas interpretações*: reler e reconstruir Atos 5,1-11. São Leopoldo: Oikos, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Maria, Jesus e Paulo com as mulheres*: textos, interpretações e história. São Paulo: Paulus, 2013.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Santa Praxedes*: uma jovem com funções eclesiais e sociais em Roma. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2016.

RICHTER REIMER, Ivoni. Espiritualidade ecofeminista em contextos de crises sociais e pandêmicas: sustentabilidade e cuidado compartilhado. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 28, n. 2, p. 107-140, 2022. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/1037198/8392>. Acesso em: 10 mar. 2024.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra de. Mulheres nas cenas finais do Evangelho de Marcos: narrativa, discurso e teologia. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 51, p. 133-148, 2019.

RICHTER REIMER, Ivoni. As teologias e práticas políticas dos movimentos (eco)feministas. *Caminhos*, Goiânia, v. 17, n. 4, p. 120-137, 2019. DOI: 10.18224/

cam.v17i4.7489. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/7489>. Acesso em: 10 mar. 2024.

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

RICHTER REIMER, Ivoni. Lídia de Tiatira: líder profissional e religiosa. Um estudo de Atos dos Apóstolos 16,11-16a.40. In: SILVA, Roberta Alexandrina da; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; CARLAN, Claudio Umpierre (orgs.). *Mulheres no Cristianismo Primitivo: poderosas e inspiradoras*. São Paulo: Fonte Editorial, 2022. p. 78-107.

RICHTER REIMER, Ivoni. Religião, Gênero e Ecologia. *Caminhos*, Goiânia, v. 11, n. 2, p. 89-92, 2013. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/2787/1701>. Acesso em: 05 jul. 2019.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Terra e água na espiritualidade do movimento de Jesus: contribuições para um mundo globalizado*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2010.

RICHTER REIMER, Ivoni; JANSSEN, Claudia. História das Mulheres nas Letras do Apóstolo Paulo: perspectivas a contrapelo da história interpretativa. *Caminhos*, Goiânia, v. 11, n. 2, p. 170-184, 2013. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/2787/1701>. Acesso em: 05 jul. 2019.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, H. (org.). *Trilhas da Paz*. São Leopoldo: Oikos, 2018.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, H. A sinagoga das mulheres: análise histórico-crítica feminista de Atos 16,11-15.40. In: ARANTES JR., Edson; REIMER, Haroldo (orgs.). *História e Religião na Antiguidade*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2023. p. 61-97.

TAMEZ, Elsa (org.). *La sociedad que las mujeres soñamos*. San Jose: DEI, 2001.

TAMEZ, Elsa. *Teólogos de la liberación hablan de la mujer*. Costa Rica: DEI, 1986.

TAMEZ, Elsa. Deusas assassinadas e deusas que não se deixam matar. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, ano XI, n. 11, p. 83-88, 2005.

TAMEZ, Elsa. Hermenêutica feminista latinoamericana. Una mirada retrospectiva. In: MARCOS, Silvia (org.). *Religión y género*. Madrid: Tralta, 2004. p. 43-66.

TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

6 O que o Lattes tem a dizer sobre Ivoni Richter Reimer?

Eliézer Cardoso de Oliveira¹

Introdução

Max Weber termina um dos seus mais belos textos – “A ciência como vocação” – com a seguinte exortação:

Aprendamos a lição! Nada se fez até agora com base apenas no fervor e na espera. É preciso agir de outro modo: entregar-se ao trabalho e responder às exigências de cada dia – tanto no campo da vida comum, como no campo da vocação (Weber, 2013, p. 52).

O que Weber pretende esclarecer é o que leva uma pessoa a dedicar-se ao trabalho intelectual, enfrentando uma carreira difícil, competitiva, muitas vezes injustamente remunerada. A resposta é que, como seres culturais, os humanos fazem escolhas existenciais com base em valores e não com base num cálculo racional. Cada um de nós tem um demônio interior que nos clama para que atendamos seu chamado, mas só os intelectuais conseguem refletir criticamente sobre o significado de suas próprias escolhas.

Essa reflexão – acredita-se – é muito pertinente para pensar a trajetória intelectual de Ivoni Richter Reimer. Quem a conhece não tem nenhuma dúvida de que ela respondeu ao chamado de sua vocação atendendo as exigências de cada dia com muito trabalho e dedicação. Mas não basta saber que ela “combateu o bom combate”, é preciso mostrar o significado de todo esse labor. Para fazer isso, utilizar-se-á uma metodologia até certo ponto inusitada: analisar prin-

¹ Graduado e doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília (UnB). Pós-doutor pelo Programa de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás). Professor do curso de graduação em História e do Programa de Pós-Graduação em Territórios e Expressões Culturais do Cerrado da Universidade Estadual de Goiás (UEG).

principalmente o Currículo Lattes como fonte de análise de sua vida acadêmica. Do ponto de vista mais teórico, esse estudo, apoiado nas reflexões de Pierre Bourdieu sobre campo científico, revela os elementos sociológicos da carreira de professor universitário. Com isso, o texto intenciona ir além das justas homenagens e contribuir para uma abordagem clínica dos labores e dissabores das práticas dos intelectuais.

O campo científico

O elemento central na sociologia de Pierre Bourdieu é o campo social. Com essa categoria, ele se afasta do conceito de sociedade de Durkheim, por ser vago e amplo demais, e do conceito de classe social de Marx, por ser muito restrito. O campo social é um espaço de competição por bens simbólicos considerados importantes para os agentes do campo. Políticos, advogados, jogadores de futebol, dançarinos, gângsteres, policiais, religiosos – todos eles buscam algum reconhecimento simbólico entre os seus iguais.

Os bens simbólicos são raros, e por isso é acirrada a competição por eles. Bourdieu, utilizando uma linguagem marxista, afirma que existem os dominantes – os que acumulam muitos bens simbólicos – e os dominados – os que acumulam poucos. No campo da política, por exemplo, um governador de estado é um dominante, pois ocupa uma das 27 vagas disponibilizadas de quatro em quatro anos, enquanto o vereador de uma pequena cidade é um dominado. Da mesma forma, um mestre de capoeira é um dominante, pois atingiu uma perícia e um reconhecimento de sua arte muito acima da média dos praticantes.

Em cada campo há marcas visíveis de prestígio que distinguem os dominantes e os dominados, denominadas “troféus”. Alguns dos troféus são termos específicos de tratamento, como o “excelentíssimo”, um pronome reservado exclusivamente a um dos chefes dos três poderes da República brasileira. De modo mais informal, na gíria utilizada entre os praticantes de musculação, o termo “cavalo” é reservado aos dominantes enquanto o termo “frango” aos dominados. Usar o termo “cavalo” para os membros de uma academia de letras é grosseria; os acadêmicos gostam de ser chamados de “imortais” ou “ilustríssimos”. Em quase todos os campos sociais, além de formas específicas de tratamento, há marcas materiais distintivas de prestígio. No campo da política, um presidente da República, um governador de estado ou um prefeito têm direito a um carro oficial, identificado com uma placa especial com os seguin-

tes dizeres: “Poder Executivo”, número “001”. Muitos milionários possuem carros imponentes, mas nenhum deles pode usar esse “troféu” exclusivo dos chefes de Executivo. Em muitos casos, os troféus fazem parte da indumentária, como as condecorações nos militares, as faixas nas cinturas dos praticantes de artes marciais ou as cores nas roupas do clero católico.

Cada campo social possui os seus troféus e as regras próprias de comportamento, mas eles não são totalmente autônomos em relação ao mundo exterior. A maneira como cada campo absorve as pressões exteriores é denominada de refração. Um exemplo é o racismo, uma prática que é muito difundida na sociedade brasileira. Contudo, cada campo absorve o racismo de modo específico. Pelas próprias características dos campos, um homem jovem negro terá muito mais dificuldade em atuar como advogado do que como um capoeirista. Da mesma forma, o machismo imperante na sociedade brasileira poderá dificultar a atuação de uma mulher que trabalha como motorista de caminhão, mas será muito pouco relevante para a atuação de uma pedagoga. O preconceito social dificulta a inserção de um garoto pobre entre os tenistas, mas ele vai se sentir bem à vontade entre os boxeadores.

Levando em conta a pressão externa e a competição interna por bens simbólicos, cada campo social possui o seu *habitus*, ou seja, forma específica de se comportar. Ao fazer parte de um campo social, o indivíduo vai gradativamente incorporando as práticas desse campo. Assim, um acadêmico de Direito vai aos poucos usando um vocabulário permeado de termos peculiares, como “carta precatória”, “carta rogatória”, “caput”, “data vênua”, “despacho”, “honorário de sucumbência”. Alguém que frequenta uma denominação evangélica neopentecostal vai estar familiarizado com expressões como “varoa”, “misericórdia”, “tá amarrado”, “desviado”, “queimado em nome de Jesus”, “estar na carne”. Um alerta importante de Bourdieu sobre o *habitus* é que ele não é uma estrutura fixa, já que os indivíduos podem modificar as práticas existentes. Um exemplo é a flexibilização na indumentária feminina de algumas denominações protestantes, que não foram fortes o suficiente para resistir às pressões externas e acabaram permitindo que as mulheres usassem calças, pintassem as unhas e cortassem os cabelos.

Por fim, por estarem familiarizados com o *habitus* de seu campo social, os indivíduos tendem a estranhar o comportamento daqueles pertencentes a outro campo. A violência de uma luta de boxe tem tudo para ser repugnante para uma mulher evangélica, da mesma forma como a glossolalia pentecostal

parecerá ridícula ao lutador. Esse estranhamento é denominado de *illusio*, indicando uma tendência de as pessoas avaliarem os outros campos a partir de seus próprios parâmetros.

Essa introdução panorâmica sobre os campos sociais em Bourdieu ajuda a caracterizar o mundo acadêmico. Ele é um campo social, como os outros existentes no mundo, com *habitus* específicos, mas também sujeito a pressões externas e ao estranhamento das pessoas de outros campos. No tópico seguinte, serão analisadas algumas características do campo acadêmico, tendo como referência a trajetória acadêmica de Ivoni Richter Reimer.

A inserção de Ivoni Richter Reimer no campo acadêmico

De todos os campos sociais o único que faz uma análise crítica sobre os seus próprios fundamentos é o campo acadêmico. Daí, então, a estratégia de aproveitar esse momento de homenagem à trajetória intelectual de Ivoni Richter Reimer para refletir sobre as suas conquistas a partir de sua inserção no ambiente universitário. A vantagem dessa abordagem é pensar o campo a partir de uma “agente representativa” que produziu e difundiu conhecimentos acadêmicos. Não custa lembrar que, para Bourdieu (2004, p. 20), a carreira acadêmica “é um mundo social como os outros, mas que obedece às leis sociais mais ou menos específicas”. Algumas dessas especificidades passam despercebidas aos próprios integrantes do campo, o que justifica esse tipo de análise.

O Currículo Lattes, uma plataforma digital instituída pelo Conselho Nacional de Pesquisa Científica (CNPq), em 16 de agosto de 1999, é uma fonte importante para o estudo do mundo acadêmico, pois nele os integrantes do campo inserem os dados quantitativos de suas atividades ao longo da sua trajetória. A Plataforma Lattes possui, evidentemente, um caráter técnico para servir aos propósitos avaliativos das agências governamentais e das universidades. Contudo, dentro da proposta desse texto, ela pode ser considerada também como um troféu que distingue os dominantes e dominados dentro do campo acadêmico.

A primeira filtragem entre dominantes e dominados, visível na Plataforma Lattes, é a distinção entre “doutores” e “demais pesquisadores” presente na página inicial de busca de currículos. O título de doutorado é o ápice da formação escolar brasileira, e por isso o número de doutores é bem restrito.

Tabela 1 – Currículos cadastrados na Plataforma Lattes por titulação

Doutorado	Mestrado Acadêmico	Mestrado Profissional
354.092	462.577	68.826

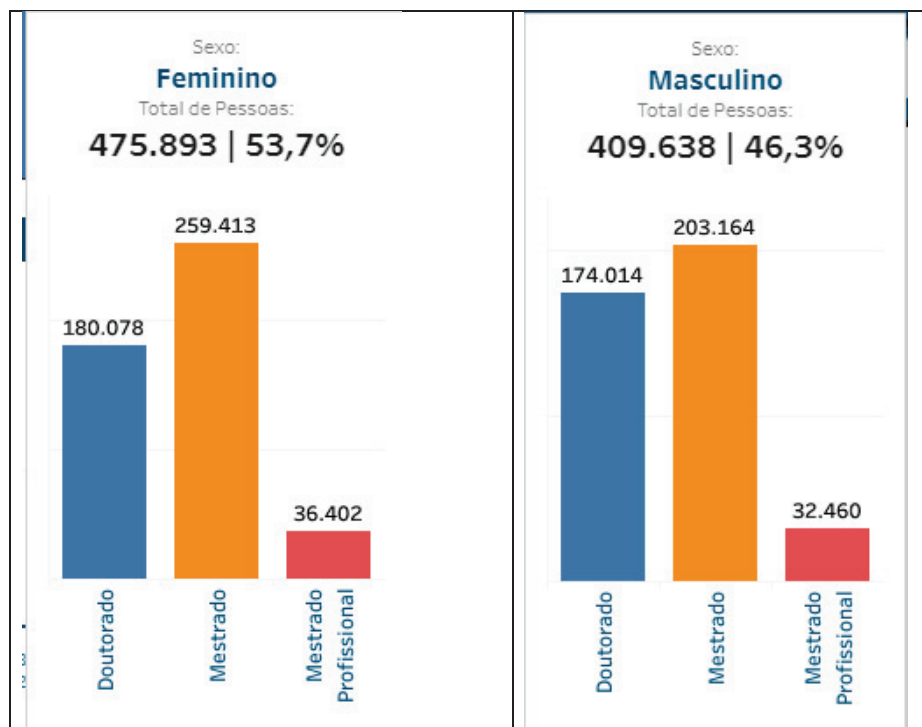
Fonte: Dados e estatísticas da Plataforma Lattes. Disponível em: <https://memoria.cnpq.br/web/portal-lattes/dados-e-estatisticas>. Acesso em: 1º maio 2024.

Com uma população de mais de 200 milhões de pessoas, o número de currículos de doutores na Plataforma Lattes não chega a 355 mil, indicando a grande seletividade que permeia o campo acadêmico. Em alguns campos sociais, os indivíduos podem queimar etapas e ocupar rapidamente os escalões superiores, como é o caso da política, na qual alguém pode tornar-se prefeito, governador ou presidente sem experiência eleitoral. É o caso também dos esportes, como o futebol, em que um jovem atleta talentoso pode disputar uma Copa do Mundo sem muita experiência prévia. No mundo acadêmico, como na progressão de faixas das artes marciais, a subida em direção ao topo leva tempo.

No caso de Ivoni Richter Reimer, um marco importante em sua carreira foi o ano de 1981, quando iniciou o curso de graduação em Teologia, que foi concluído na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, em 1985. Imediatamente, ela ingressou no curso de graduação em Estudos de Teologia, na Faculdade de Teologia Bethel, na Alemanha. Uma das poucas possibilidades de aceleração da carreira acadêmica é ir direto do curso de graduação para o doutorado, uma prática não muito frequente, mas que foi utilizada nesse caso. Em 1986, ela ingressou no curso de Filosofia e Teologia da Universität Kassel, na Alemanha, obtendo o título de doutora em 1990 com a tese “Novo Testamento: mulheres no princípio da Igreja”.

O doutorado é um bem simbólico importante dentro do campo acadêmico, dando inclusive a seu portador o direito de ser chamado de “doutor” e de usar a abreviatura “dr.” antes do nome próprio. Numa sociedade de raízes patriarcalistas, como é a brasileira, era de se esperar uma predominância de homens com título de doutorado sobre as mulheres. Contudo, considerando a teoria de refração formulada por Bourdieu, percebe-se que o machismo perde a sua força no mundo acadêmico, como se vislumbra no gráfico seguinte.

Gráfico 1 – Titulação dos currículos cadastrados na Plataforma Lattes por sexo



Fonte: Dados e estatísticas da Plataforma Lattes. Disponível em: <https://memoria.cnpq.br/web/portal-lattes/dados-e-estatisticas>. Acesso em: 1º maio 2024

Nota-se que, pelo número de currículos cadastrados, a quantidade de mulheres é superior ao de homens em títulos de pós-graduação. Se no campo político, religioso ou empresarial há um domínio absoluto de homens, ao menos na pós-graduação brasileira a representatividade entre os sexos está equilibrada. Com certeza, como estudiosa do gênero, Ivoni Richter Reimer ficaria feliz com esses números que mostram um importante avanço social na educação brasileira.

Contudo, pouco adianta o título de doutorado sem a inserção no mercado de trabalho. Para sobreviver, os integrantes devem converter o capital simbólico de seu respectivo campo em capital dinheiro para sobreviver. Em algumas atividades, essa conversão é precária, como é um caso de um mestre de capoeira que sobrevive basicamente das mensalidades pagas pelos alunos. Em outros campos, a conversão é generosa, como é geralmente no futebol, em que

o atleta talentoso recebe muitos dividendos financeiros por sua arte. No caso de um doutorado em Ciências Humanas, as opções profissionais são poucas, sendo o mais comum o trabalho em docência universitária.

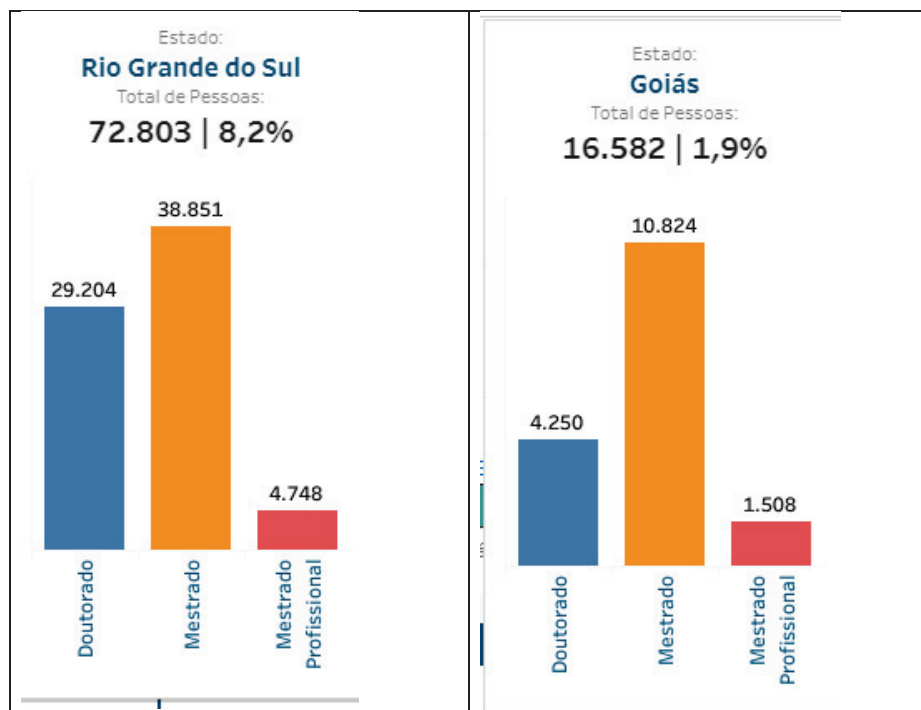
Mas não é uma tarefa fácil, pois o número de vagas é sempre menor do que o número de pretendentes. Essa é uma angústia que a longo tempo acompanha os intelectuais, desde um Giambattista Vico, no século XVIII, que nunca conseguiu uma vaga de prestígio na universidade de Nápoli, passando por Hegel, que teve primeiramente de ser tutor e diretor de liceu, até ser contratado como professor pela Universidade de Berlim, quando já estava com mais de quarenta anos, até chegar a Walter Benjamin, que foi reprovado num concurso da Universidade de Frankfurt e nunca conseguiu um emprego estável. São muitos os exemplos que mostram que o talento e uma boa formação não são garantias para um bom emprego. Max Weber (2013, p. 20-21), refletindo sobre o papel do acaso na empregabilidade dos professores, afirmou que

não me consta existir, em todo o mundo, carreira em relação à qual o seu papel seja mais importante. Estou à vontade para falar do assunto, pois pessoalmente devo a um concurso de circunstâncias particularmente felizes o fato de haver sido convocado, ainda muito jovem, para ocupar uma posição de professor titular dentro de um campo de especialidade em que colegas de minha idade já haviam produzido muito mais do que eu mesmo.

O Currículo Lattes não informa as angústias e os acasos que permeiam a carreira acadêmica. Ivoni Richter Reimer começou a sua em 1994, no prestigioso Instituto Metodista Bennet, no Rio de Janeiro, trabalhando como professora no curso de Teologia da instituição. Ficou por lá até o ano 2000.

Do Rio de Janeiro, Ivoni Richter Reimer deslocou-se para Goiás. Mais uma vez, o “Lattes” não informa o motivo para tal mudança. Independente das escolhas subjetivas, Goiás parecia oferecer mais possibilidades para inserção de doutores no sistema universitário. Para efeitos de comparação, é útil observar a quantidade de pessoas pós-graduadas cadastradas na Plataforma Lattes no Rio Grande do Sul, local em que ela concluiu o seu curso de graduação, com os pós-graduados de Goiás.

Gráfico 2 – Formação em nível de pós-graduação no Rio Grande do Sul e em Goiás, a partir de currículos cadastrados na Plataforma Lattes



Fonte: Dados e estatísticas da Plataforma Lattes. Disponível em <https://memoria.cnpq.br/web/portal-lattes/dados-e-estatisticas> Acesso: 1º maio 2024

Mesmo considerando que a população do Rio Grande do Sul é bem superior à de Goiás², o número de doutores “gaúchos” cadastrados é quase seis vezes mais do que o de “goianos”. Aliás, em termos de formação de pós-graduação, Goiás só fica à frente do Espírito Santo, Mato Grosso do Sul e Amazonas. A população de Goiás atingiu no Censo de 2022 quase 3,5% da população total do país, mas o estado tem menos de 2% do total dos currículos de pós-graduados cadastrados na Plataforma Lattes. Desse modo, um estado em crescimento demográfico e econômico por causa da dinamização do agro-negócio e com baixa concorrência oferecia oportunidades maiores aos doutores recém-titulados para o ingresso na carreira acadêmica.

² A população de Goiás no Censo de 2022 foi computada em 7.056.495 pessoas; já a do Rio Grande do Sul no mesmo censo atingiu 10.880.506 pessoas.

No ano 2000, Ivoni Richter Reimer começou a trabalhar na Universidade Católica de Goiás (atual Pontifícia Universidade Católica de Goiás), uma das principais instituições universitárias do estado. Ela se integrou no corpo docente do Curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião, em nível de Mestrado. Em 2007, o curso foi autorizado a promover a formação de nível Doutorado, sendo que o programa obteve nota cinco pela Capes nas últimas avaliações³.

Bourdieu (2004, p. 35) afirma que há dois tipos de capitais simbólicos no mundo acadêmico. O primeiro está ligado ao “poder institucional”, ou seja, “a ocupação de posições importantes nas instituições científicas, direção de laboratórios ou departamentos, pertencimento a comissões, comitês de avaliação, etc.” Como integrante de um importante e bem avaliado Programa de Pós-Graduação, Ivoni Richter Reimer absorveu relevantes parcelas do capital institucional, o que lhe deu mais prestígio dentro do campo. Uma função importante que desempenhou foi a de editoria de periódicos científicos, sendo editora da revista *Fragmentos de Cultura* (PUC Goiás), entre 2015 e 2018 e da revista *Caminhos* (PUC Goiás), entre 2018 e 2021. O capital institucionalizado também permite ao docente realizar orientações de nível mestrado e doutorado na pós-graduação. Nesse quesito, os números de Ivoni são eloquentes:

Tabela 2 – Número de orientações e supervisões concluídas de Ivoni Richter Reimer

Orientações concluídas em nível de mestrado	Orientações concluídas em nível de doutorado	Supervisão de Estágio Pós-doutoral
58	15	01

Fonte: Currículo Lattes de Ivoni Richter Reimer. Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/2861371052102699> Acesso: 4 maio 2024

Outra importante fonte de poder institucional é pertencer a associações, grupos e comissões. Reimer coordenou o Núcleo de Pesquisa e Estudos da Religião da PUC Goiás e foi fundadora da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB) e do periódico *StreitgängerInnen* (Alemanha). Além disso, é integrante da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião (ANPTECRE) e da Sociedade de Teologia e Ciências da

³ Informações obtidas na página do Programa de Pós-Graduação da PUC/GO. Disponível em: <https://www.pucgoias.edu.br/mestrado-e-doutorado/ciencias-da-religiao/>. Acesso em: 1º maio 2024.

Religião (SOTER). Ao pertencer a essas associações, a pesquisadora absorve o capital institucional acumulado e, evidentemente, aumenta o seu prestígio dentro do campo acadêmico. Nesse sentido, um dos cargos institucionais que mais confere notoriedade dentro do universo da pós-graduação brasileira é o de consultoria na Fundação de Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), agência vinculada ao Ministério da Educação, responsável por gerir a pós-graduação no Brasil. Desde 2009, Ivoni Richter Reimer, quando convocada, tem atuado na CAPES, como uma das avaliadoras dos programas de pós-graduação na área de Teologia. Em 2022, integrou a comissão da Área 44 – Ciências da Religião e Teologia –, sendo corresponsável pela avaliação dos 22 programas da referida área.

O outro tipo de capital simbólico existente no campo acadêmico é o “prestígio pessoal” do pesquisador, “que repousa quase exclusivamente sobre o reconhecimento pouco ou mal objetivado e institucionalizado, do conjunto de pares ou da fração mais consagrada dentre eles” (Bourdieu, 2004, p. 35). Nesse caso, o reconhecimento dentro do campo é determinado não pelos cargos institucionais ocupados, mas pelas realizações acadêmicas em termos de produção e atuação. Na prática, os dois tipos de capitais simbólicos estão interligados num círculo virtuoso, pois o “capital pessoal” abre as portas para o “capital institucional” e o “capital institucional” estimula atuações e produções que aumentam o “capital pessoal”.

Evidentemente que, para pertencer a uma instituição acadêmica, o postulante precisa oferecer algo. No caso dos “dominantes”, eles precisam ter os requisitos mínimos para pertencer a um Programa de Pós-Graduação, ou seja, precisam ter o título de doutorado e uma produção bibliográfica compatível com as exigências das agências avaliativas.

A produção bibliográfica de Ivoni Richter Reimer coloca-a entre a elite dos pesquisadores brasileiros. Dentro do campo acadêmico, uma das mais valorizadas produções bibliográficas é a de artigos em periódicos acadêmicos, já que é uma produção que depende da avaliação dos pares e é reconhecida internacionalmente como a principal divulgadora das pesquisas científicas. O quadro a seguir apresenta detalhes desses artigos publicados entre os anos de 1988 e 2023.

Quadro 1 – Artigos completos publicados em periódicos

Média de artigos por ano	3, 88
Artigos publicados em língua estrangeira	24
Artigos publicados em coautoria	49
Total de artigos	136

Fonte: Currículo Lattes de Ivoni Richter Reimer. Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/2861371052102699>. Acesso em: 4 maio 2024

São números exuberantes. Não é fácil para um professor universitário manter uma média de publicação de mais de três artigos por ano, tendo em vista as outras atribuições acadêmicas que ele tem que realizar. Além disso, há uma quantidade considerável de artigos publicados em línguas estrangeiras (inglês, alemão, italiano e espanhol), o que é um importante capital simbólico, já que, quanto mais distante, mais valorizado é o reconhecimento. Desse modo, um pesquisador que publica apenas em revistas de sua própria região terá um reconhecimento menor do que um que publica em outras regiões ou países. Para alcançar esse grande número de publicação de artigos, Ivoni Richter Reimer valeu-se da estratégia de publicar em coautoria, uma prática, inclusive, que está sendo estimulada pela CAPES como indicativo de trocas institucionais e de interdisciplinaridade, quando os coautores possuem área de formação diferente entre si.

Outra produção bibliográfica muito valorizada no mundo acadêmico, principalmente no universo das Ciências Humanas, é a publicação ou organização de livros ou capítulos. Essa produção está especificada no quadro a seguir:

Quadro 2 – Livros publicados, organizados e capítulos

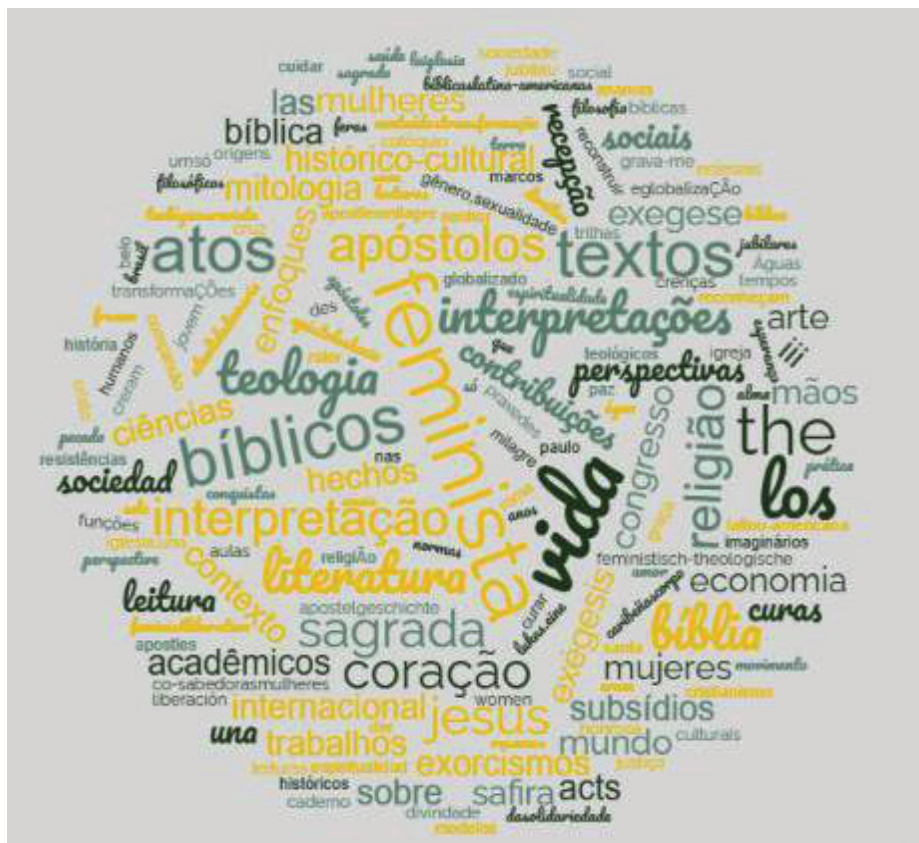
Livros autorais	Livros organizados	Capítulos de livros
23	22	98

Fonte: Currículo Lattes de Ivoni Richter Reimer. Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/2861371052102699>. Acesso em: 4 maio 2024

Os livros e capítulos permitem que a produção do pesquisador se torne conhecida dentro do campo. No caso de Ivoni Richter Reimer, os seus livros e capítulos expressam o seu interesse temático. A nuvem de palavras elaboradas

a partir do título dos livros publicados e organizados demonstra suas preferências temáticas visualmente:

Figura 1 – Nuvem de palavras dos títulos dos livros publicados e organizados de Ivoni Richter Reimer



Fonte: Elaborado pelo autor com base em informações do Currículo Lattes de Ivoni Richter Reimer.

A palavra de maior destaque é “feminista”, seguida do livro bíblico “Atos”, dos adjetivos “bíblico” e “sagrada”. Evidentemente os temas são escolhas subjetivas de cada pesquisador, mas eles precisam ser atrativos o suficiente para suscitar o interesse de outros pesquisadores. Sobre isso, Bourdieu (2004, p. 28) afirma:

Essa arte de antecipar as tendências, observada por toda parte, que está estreitamente ligada a uma origem social e escolar elevada e que permite apossar-se

dos bons temas em boa hora, bons lugares de publicação (ou mesmo de exposição), etc. é um dos fatores que determinam as diferenças sociais mais marcantes nas carreiras científicas.

A arte de “apossar-se dos bons temas” é uma habilidade dos grandes jogadores dentro do campo acadêmico. Nesse sentido, Ivoni Richter Reimer foi uma ótima jogadora, já que soube antecipar tendências. Ela foi uma das pioneiras em utilizar os estudos de gênero para fazer uma exegese (outra palavra com bom destaque na nuvem de palavras) bíblica. Com isso, ela contribuiu para inovar os estudos teológicos, trazendo uma perspectiva que era bem coerente com as lutas feministas do final do século XX. Isso permitiu acumular um grande capital simbólico e receber relevantes troféus dentro do campo acadêmico.

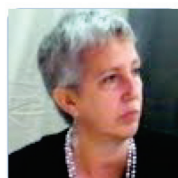
Considerações finais: os troféus de Ivoni Richter Reimer

O campo acadêmico tem uma especificidade em relação aos outros campos: os consumidores são geralmente os concorrentes dentro do campo. No futebol, por exemplo, os consumidores geralmente não são jogadores, já que o esporte se destina ao público em geral. No campo acadêmico, quem consome o que é produzido por um intelectual geralmente é um outro intelectual que disputa prestígio com ele. Mas a principal concorrência no mundo acadêmico não é sobre a ocupação de espaços institucionais ou bons empregos; é sobre quem consegue ter uma visão mais clara da realidade. Por isso, os próprios concorrentes costumam reconhecer o mérito dos maiores jogadores do campo e premiá-los com alguma forma de distinção. Isso acontece por ser o capital científico “fundado sobre atos de conhecimento e reconhecimento, que consistem no reconhecimento (ou crédito) atribuído pelo conjunto de pares-concorrentes no interior do campo científico” (Bourdieu, 2004, p. 26).

Uma das formas de reconhecimento pelos pares muito importante no Brasil é conquistar uma bolsa de produtividade pelo Conselho Nacional de Pesquisa Científica (CNPq). Ivoni Richter Reimer conseguiu a sua em 2009 com o projeto de pesquisa “Fundamentos teóricos e processos hermenêuticos na interpretação e recepção de textos sagrados”. Desde então, a bolsa vem sendo renovada com base na produção e submissão de novo projeto, culminando em 2022 com a assunção ao Nível 1D, sendo a única da Área 44 a lograr esse feito. Essa distinção aparece explicitamente na página inicial do Currículo

Lattes e, seguindo a proposta teórica de Bourdieu, pode ser interpretada como um dos troféus de reconhecimento do campo acadêmico.

Figura 2 – Página inicial do Currículo Lattes de Ivoni Richter Reimer com destaque para a informação de Bolsista de Produtividade do CNPq



Ivoni Richter Reimer

Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq - Nível 1D

Endereço para acessar este CV: <http://lattes.cnpq.br/2861371052102699>

ID Lattes: **2861371052102699**

Última atualização do currículo em 21/03/2024

Fonte: Currículo Lattes de Ivoni Richter Reimer. Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/2861371052102699>. Acesso em: 4 maio 2024.

Outras formas importantes de distinção são os prêmios. Ivoni Richter Reimer conseguiu alguns muito significativos para o âmbito da comunidade acadêmica. Foi agraciada com o título de primeiro lugar pela Fundação de Amparo e Pesquisa de Goiás, como pesquisadora sênior da área de Humanidades em 2023. Graças a isso foi indicada para concorrer ao prêmio de Ciência, Tecnologia & Inovação Johanna Döbereiner, conferido pelo Conselho Nacional das Fundações Estaduais de Amparo à Pesquisa (CONFAP). Ivoni Richter Reimer ficou em 3º lugar.

Figura 3 – Pesquisadores agraciados com o prêmio da CONFAP na área de Ciências Humanas em 2004

• **Categoria Pesquisador(a) Destaque – Ciências Humanas:**

- **1º lugar:** Lília Katri Moritz Schwarcz (FFLCH/USP) – Indicada pela FAPESP.
- **2º lugar:** Carlos Roberto Jamil Cury (UFMG e PUC MINAS) – Indicado pela FAPEMIG.
- **3º lugar:** Ivoni Richter Reimer (PUC GOIÁS) – Indicada pela FAPEG.

Fonte: Disponível em: <https://confap.org.br/pt/editais/72/premio-confap-de-ciencia-tecnologia-inovacao-johanna-dobereiner-3-edicao->. Acesso em: 4 maio 2024.

Esse prêmio é o coroamento de uma belíssima carreira acadêmica. Uma carreira que ilustra o nível de trabalho, produção e dedicação dos integrantes das primeiras posições daquilo que Bourdieu denomina de campo acadêmico.

Usando a terminologia do sociólogo francês para finalizar este texto: os pares-concorrentes agradecem o labor de Ivoni Richter Reimer em prol do desenvolvimento da pesquisa em Ciências Humanas em Goiás e no Brasil.

Referências

BOURDIEU, Pierre. *Os usos sociais da ciência*: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: Editora da Unesp, 2004.

WEBER, Max. *Ciência e Política*: duas vocações. São Paulo: Editora Cultrix, 2013.

7 A arte de *fazer-se* na pesquisa: vocação, atitude e paixão

José Reinaldo F. Martins Filho¹

Um mote, para início de conversa

A tradição fenomenológica cultivou, ao longo de sua fase de concepção e amadurecimento, um significativo elenco de conceitos e notadamente seus respectivos usos. Dessa miríade, para a finalidade de minha participação nesta oportuna *Festschrift*, recupero a noção de *atitude*. Foi essa a palavra utilizada por Husserl em suas primeiras intuições acerca da guinada transcendental da Filosofia, que, ao contrário do que possa sugerir, nada tem de retorno idealista ao puramente abstrato, mas justamente o oposto: a recuperação do mundo e da vida como são concretamente experimentados – como asseverou Sartre em 1939 em *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl*: “ele reinstaurou o charme e o horror das coisas. Ele nos restituiu o mundo dos artistas e dos profetas”.

A diferença fenomenológica fundamental está, então, na *atitude do fenomenólogo*, ainda que, para isso, admitindo certo distanciamento das primeiras intuições de Husserl, que o concebia como um “espectador desinteressado” – isto é, capaz de distinguir o seu próprio ser do que investiga, unicamente do ponto de vista da apreensão dos sentidos (*Cartesianische Meditationen*,   21). Os últimos desdobramentos do método mostraram que, ao invés de se tornar um “dessecador de conteúdos reais e materiais”, na segurança de seu instrumental teórico, o fenomenólogo deve estar metido, com corpo e mente, na realidade que perscruta, de onde extrai, qual âmbar sorvido do mais profundo das entranhas, o seu *sentido*. É um transeunte, e não um *voyeur*. Só assim pode retornar à mesma

¹ Professor do quadro permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

rua, à mesma companhia, à mesma dança e aos mesmos odores e sabores que todos os demais viventes, não como a “mera vida dos vivos”, mas como laboratório de observações precisas e necessárias para a compreensão do todo maior, como forma de tematização da condição humana, radicada num contexto e, sobretudo, para a *feitura* de si mesmo nas empresas que decide aceitar como suas.

Mas o que teria isso a ver com a ocasião que nos congrega? Uma pergunta evidente, ao que respondo: Muito. Quero aqui me valer do conceito de *atitude* – a atitude fenomenológica, mas não apenas – para adjetivar qualificativamente a mulher que tive a honra de conhecer no concurso de minha própria sina, observada, desde o início, com a admiração de um aprendiz: Ivoni Richter Reimer.

Para fins de melhor desenvolvimento de um texto que faço mui livremente, situo três cenas quais mosaicos isolados que, enfim, passam a compor o todo maior, aludindo-as conforme se deram à minha intuição. É a forma que tenho, aqui como visitante de minhas próprias memórias, de prestar homenagem a quem a merece, reconhecendo que não há história de instituições sem o esforço singular e cooperativo de pessoas, de pessoas que vivem épocas históricas precisas, que nascem e crescem e se misturam a outras pessoas, forjando opções, tornando o que se tornam, acrescentando ao todo, colorido a seu modo.

Ivoni: um nome com sonoridade forte

A primeira memória que possuo de Ivoni não tem data precisa. Chegou por via de outros, como perfume que se dissipa alhures, inebriando sempre precocemente a manifestação imediata de quem o exala. Se é bom – como nesse caso foi –, prepara e antecipa encontros de estima, que poderão ou não se consolidar. A Ivoni que conheci, ou melhor, que me deram a conhecer, foi a mulher professora e orientadora no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Goiás. Então, por intermédio de seus alunos e, particularmente, de seus orientandos. Os que conheci nunca mediram qualificações. Nunca hesitaram em reconhecer o seu modelo de mestra que conduz no equilíbrio da disciplina e da liberdade para que também eles alcançassem seus próprios voos. Sempre como presença que estimula e faz crescer, que incute o esforço próprio, incontornável de alguns erros, mas também de muitos acertos.

Um trabalho não visto. Geralmente escondido nas alcovas do processo de orientação. Com seus progressos e regressos, suas paralisias, suas dificuldades muitas, que eclodem, a certo tempo de maturação, numa banca pública aos

olhos de outros. Nalguns casos, como respostas muito promissoras. Noutros menos, mas, mesmo assim, frutificados pelo empenho discreto e constante da “pastora” de novas gerações. E pastora, aqui, como expressão do cuidado e da presença, da vida empenhada, sem medidas e contas, à causa que lhe roubou a crença e cativou, desde jovem, forçando dedicação mesmo quando parecia não valer o preço, o reconhecimento entre os pares ou boa liquidez no cálculo dos salários. Dezenas de discípulos e sobretudo de discípulas, no sentido bonito dos amigos que comem à mesma mesa e conversam na proximidade dos corações sobre o que não fariam em ares públicos. No fundo, sempre agradecidos, mais ou menos explicitamente, à mão que lhes valeu uma vez e para sempre, pois uma boa árvore se conhece pelos frutos.

Por muitos motivos, Ivoni é uma professora celebrada, como dão conta as páginas deste trabalho cooperativo. E não poderia ser diferente, já que na vida não há outra: o que plantamos colhemos – mais cedo ou mais tarde. Mas também pretendo destacar outros aspectos, pelo que avanço na tessitura deste breve relato.

Uma mulher, muitas mulheres: em seu ser e para além de si

A segunda memória que tenho de Ivoni e aqui quero partilhar deu-se há aproximadamente uma década. Talvez um pouco mais. Àquela altura, o nome já me era familiar, e a reputação que o antecedia também.

Enquanto me dedicava a uma pesquisa na *web* sobre o protagonismo das mulheres no cristianismo primitivo, deparei-me com uma rica entrevista concedida por ela à *Revista IHU*, da Unisinos. O texto era potente e expunha o que considero uma das maiores dívidas da tradição cristã no legado dos séculos: o obscurecimento da figura das mulheres em contextos de liderança nas comunidades, algo resgatado e objeto de discussões apenas nas últimas décadas. A importância de Maria de Magdala nesse horizonte parece-me fundamental. Não apenas para mim, mas para uma série de pessoas que podem melhor dizer e explicar. O texto de Ivoni naquela oportunidade era sobre sua figura, sobre seu papel articulador e central nas comunidades cristãs em tempos germinais.

À guisa de ilustração, ainda que entre os católicos, por exemplo, recentemente o Papa Francisco a tenha proclamado “apóstola dos apóstolos”, semelhante visão não abunda nos imaginários *intra* e *extraeclesiais*. Enquanto em muitos espaços sociais se reconhece, não sem lutas e reivindicações, a possibi-

lidade de lideranças femininas ao nível de última palavra, o mesmo não ocorre no seio de alguns cristianismos, embotados pelo patriarcalismo que tenta justificar-se como obediência a um mandato divino. Acaso quis Deus criar a mulher em condição de inferioridade em relação ao homem? Quis Deus justificar qualquer superioridade dos homens sobre as mulheres? Se na comunidade Igreja a última palavra é tomada por um conselho de homens, o mesmo justifica-se para outros âmbitos da vida ordinária? A resposta para todos esses questionamentos, elaborada com honestidade de consciência e capacidade intelectual ativa, apenas pode ser negativa.

Por isso, um legado como o da professora Ivoni, uma mulher com as outras mulheres, por um mundo de igualdade de condições tem significado muito maior do que parece ser reconhecido. Essa discussão é grande, porque é urgente e necessária, mesmo que seja constantemente marginalizada pelos que insistem na manutenção de um sistema que é, em suas raízes, desigual.

A sociedade brasileira no presente ainda não aprendeu suficientemente o que as mulheres têm a dizer. Não as ouviu com atenção. Isso apenas para começarmos a conversa. É preciso, portanto, intensificar os esforços por transformação, em prol de uma vida digna para todos, sem exceções. Aliás, esse trabalho precursor da teologia feminista deu vazão a uma série de outros esforços, que buscam ler a história a contrapelo e, sobretudo, reescrevê-la considerando a diversidade como a principal característica de nossa condição humana. Não há mundo dos humanos fora da diversidade, isto é, da pluralidade, no acesso à plena cidadania, na construção de direitos inclusivos e que se expandam da esfera da vida humana para a consideração do problema mais amplo de nossa participação no ecossistema.

Quando reflito sobre o legado da professora Ivoni e sobre o eixo enunciativo ao redor do qual escolheu ancorar-se, bem a concebo ao lado das grandes intelectuais dos últimos tempos no campo da política e da filosofia, das ciências naturais e exatas e, por que não dizer, da teologia, posta em hermenêutica crítica e disruptiva, em construções e reconstruções, único modo de se chegar a um amanhã de vida e não de morte e ser, uma vez mais, luz para os que andam nas trevas. Da construção crítica em hermenêutica feminista avançar para uma leitura ecofeminista foi apenas uma questão de tempo, de necessidade, de tomada de consciência. E poucas coisas fazem tanto sentido no mundo como a relação entre feminino e ecologia, pois a terra é mãe – e mãe de todos.

Tudo está interligado: vida, paixão, um misto de atitudes

Como terceira intuição, recordo a Ivoni que conheço hoje, desde 2019, como colega no mesmo Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Goiás, desde onde ouvi, há muito, seu nome pela primeira vez.

Sua presença no colegiado é deveras marcante, seja pela competente participação e condução das demandas que lhe são confiadas, seja por sua autenticidade. Definitivamente, Ivoni não é de levar para casa situações não resolvidas. Não é de se lamentar sem agir, e a honestidade que a caracteriza se expõe à luz do sol. Tem que dizer, então diz. Não aos quatro ventos, como os fofoqueiros, mas a quem interessa. Não lança lenha em mexericos e desconfianças, sobretudo em relação aos colegas de trabalho. É autêntica, no sentido forte da palavra. Por isso, após tempestades armadas, sempre vêm a bonança, o reconhecimento e a admiração honestos.

Não se pode dizer que não haja coerência entre sua vida e sua atividade investigativa. Entre suas crenças e como as pratica. Isso diz de afetos e de temperamentos, daquele lugar de ternura comprometida que tive a oportunidade de acessar. Poucos são os que, como ela, nutrem preocupações além do *Lattes*, esse lugar não lugar em que fazemos morada; além da produtividade frenética de nossos tempos, sem deixar de fazer a sua parte e somar. Expressão competente de seu propósito profissional, que soma em livros e capítulos, em artigos e palestras, num currículo com múltiplas parcerias nacionais e internacionais, mas também no tintilar alegre de canecas transbordantes de uma boa cerveja artesanal, em que a pesquisadora comparece, mas vestida de vida, assim como em todos os cantos se dá a conhecer.

Pude contribuir nalguns exemplos da capacidade criativa da Ivoni, com partilha de reflexão em eventos ou em capítulos de livros. Sou feliz por isso e pelas portas que me foram abertas desde então. Tive a honra de sucedê-la como editor da revista *Caminhos*, que recebi completamente em dia e com conceito Qualis A2, entre os melhores produtos da grande área de Humanidades no Brasil. Soube depois que o fiz por sua própria indicação, o que também trago como um importante voto de confiança ao caminho que estou percorrendo. Tive, enfim, por várias vezes a graça de desfrutar de suas delícias, plantadas na terra, como suas raízes, preparadas com mãos de ternura e trabalho, para serem vertidas como dons nas tantas oportunidades de convivência fraterna.

Desse último legado, enfim, extraio a terceira impressão que aqui desejo registrar. Impressão, aliás, que já partilhei com muitos, porque é minha percepção verdadeira: Ivoni é exemplo de pesquisadora, porque internalizou em seu modo de ser a atitude investigativa como paixão. E aqui retorno ao ponto inicial deste breve argumento e a seu título.

Para mim, um bom pesquisador – ou, nesse caso, uma boa pesquisadora – deve possuir três disposições fundamentais: rigor, perseverança e paixão. Rigor para fazer ciência, dar frutos confiáveis e relevantes para a sociedade em que se insere. Perseverança para continuar, mesmo quando tudo indica o contrário; quando não houver salário justo, reconhecimento e disposição física ou mental e, mesmo assim, seguir. Paixão, enfim, para realizar-se na medida do caminho e viver o que faz, sem que seja um constante fardo a ser carregado, pesando também aos outros com quem se divide a lida. Como tudo na vida, ser pesquisador requer decidir-se por esse caminho, consciente de seus dissabores, mas também das realizações que se pode alcançar. E tomar uma posição, uma atitude, alicerçada sobre a sensibilidade vocacional que acusa estar no caminho certo.

Como sempre digo e aqui registro publicamente e uma vez mais: Ivoni *É* uma pesquisadora e não simplesmente está como tal. Assim foi até aqui e assim permanecerá doravante, quando escolher aposentar-se da dimensão explícita desse ofício. É pesquisadora em tudo o que faz e partilha: no cuidado com as plantas e com os animais, na leitura do mundo que a cerca, nas relações e nos objetos que elege e tematiza. Faz refletir sempre, mobilizando-nos a agir. Uma reflexão, portanto, consciente. Incomoda quando deve incomodar. Destaca o que deve ser destacado. Une sua voz ao coro daquelas que viveram a justiça e o cuidado, consumindo-se até o último fagulhar da chama, até que se tenham consumido de paixão pelo que faz.

Para concluir, uma prece

O que se começa com um mote deve-se concluir com uma prece. E toda prece é ação de graças, pois reconhece a iniciativa extrínseca e dadivosa da qual somos tributários, consequentes, continuadores, com nosso sopro. No caso da Ivoni e da homenagem que aqui lhe prestamos, ofereço minha maior inclinação em reverência e respeito, louvando a Deus pelo bendito caminho que nos pôs em contato para concordar e discordar em muito, sempre no melhor com-

promisso de crescer. Crescer como gente que vive, como gente que pensa, como gente que sente e celebra; sobretudo como gente que acredita em gente e resiste para ver o sol que poderá, ou não, nascer como novo amanhã. E por isso dizer:

Fazei, Espírito-Mãe,
que a sementeira daquelAs que nos antecederam
não se perca por entre nossas mãos,
mas prospere, fecunde, floresça e dê frutos.
Que as meninas e os meninos de hoje
conheçam um mundo melhor no porvir
e celebrem com suas vidas plenas, conscientes ou não,
o legado de mulheres que, como Ivoni,
gastaram seu ser na causa de toda a Vida.
Até que a justiça e a paz reinem sobre a terra,
que a fartura esteja em todas as mesas,
o conhecimento ao alcance de mãos pequenas e grandes
e a fraternidade desenhada em faces de todas as cores.
Amém.

8 O Espinheiro e a Murta: a travessia vivenciada como orientando de Ivoni Richter Reimer

Flávio Augusto de Sousa Oliveira¹

*Em lugar do espinheiro crescerá o cipreste, e em lugar do
mato crescerá a murta; e será isto glória para o Senhor e
memorial eterno, que jamais será extinto.*

(Is 55,13)

Fazer parte de uma homenagem à professora Ivoni Richter Reimer é gratificante, mas também é desafiador. Não é fácil apresentar apenas um aspecto de uma mulher multifacetada: pastora, filha, esposa, mãe, educadora, pesquisadora, organizadora, ativista, escritora, biblista e orientadora (ufal!).

Considere este texto um alegre e pequeno memorial (Leal, 2011). A expectativa é que por meio dessas memórias possamos prosseguir na linha de sucessão e de aprendizados compartilhados por Ivoni. Ao falar do que vi, vivenciei e aprendi nos mais de seis anos como seu orientando, desde a entrada no mestrado em 2019 ao término do doutorado em 2024 em Ciências da Religião na PUC Goiás, é preciso dizer que testemunhei, nesse período, momentos muito belos e outros difíceis.

O Brasil enfrentou, de forma geral, um período acadêmico e social bem conturbado com a ascensão da extrema direita ao poder em 2019. Com o negacionismo científico veio o aumento das queimadas no Brasil, e nós só pensávamos em combater fogo com fogo através de artigos e falas duras, mas nossa orientadora sempre apresentava novas formas de resistência e reexistência: símbolos de fé e esperança como perspectiva de novos horizontes.

¹ Doutor e mestre em Ciências da Religião pela PUC Goiás. Último orientando da Profa. Ivoni Richter Reimer na PUC Goiás, em 2024.

Eu vi a dor e o sofrimento estampado no rosto de Ivoni quando perdemos um colega de orientação que cursava seu último período do doutorado (o querido Hamilton Castro) em 2020 para a pandemia de Covid. Tal situação talvez pudesse ter sido evitada, mas, devido à ingerência governamental da extrema direita no Brasil, apenas em 2021 a primeira pessoa foi vacinada. Pude vislumbrar a face ativista de Ivoni diante da explosão da Guerra da Ucrânia em 2022, dos bombardeios na faixa de Gaza em 2024, do aumento dos eventos climáticos extremos (seca, calor e enchentes). Testemunhei, contudo, sua alegria, criatividade e esperança renascendo após as eleições acirradas no Brasil em 2023, com a volta de um governo de centro-esquerda.

A seguir, gostaria de destacar algumas abordagens que se tornaram marcas indelévels do trabalho e da pessoa de Ivoni Richter Reimer nesse período significativo de vida e produção de orientandos e orientandas.

O processo de curar e cuidar uns dos outros e outras

A profa. Ivoni possui um jeito peculiar de trabalhar o desenvolvimento dos orientandos e orientandas: A gente demora a perceber que está sendo envolvido em um amplo processo de cuidado e de cura. Ela nunca diz: Eu estou te ensinando isso ou aquilo! Ela simplesmente ensina uma novidade de vida e de um frescor em busca do bem viver mais humanizado (Richter Reimer, 2013).

O ambiente acadêmico, por vezes, torna-se difícil para muitos alunos e alunas que estão começando (ou terminando) essa fase da caminhada. Muitos enfrentam dificuldades diversas: sofrimentos extenuantes, ansiedades, expectativas de realizações e produções. Sabendo disso, Ivoni sempre pergunta nos grupos de orientação: Vocês estão se falando? Alguém tem notícias dessa pessoa? Quem irá ajudar aquela outra a não desistir? Ela o faz sempre em busca de superar o individualismo acadêmico e implantar uma cultura de cuidado, de cura e solidariedade.

Essa sua perspectiva de cuidado e cura (Richter Reimer, 2023) talvez esteja relacionada à sua forte veia pastoral, pois ela busca observar se as pessoas a seu redor estão vivenciando algum tipo de sofrimento (pessoal, coletivo) e procura desenvolver expectativas esperançosas para orientandos e orientandas, seja através do incentivo à produção contínua de artigos ou da busca de melhores condições de vida (familiar, trabalho, relações com a natureza).

Sob um olhar fenomenológico escrevemos juntos sobre esses diversos sofrimentos que assolam as vidas, captados na investigação do livro de Jó (Oliveira; Richter Reimer, 2023), seguindo a perspectiva que evidencia uma preocupação com a saúde do ser humano. Um esforço de compreensão das formas do ser e como uma atividade de reflexão crítica a respeito desse ser humano, suas vivências, potencialidades, limitações, ambiguidades e cosmopercepções². Ivoni sempre defendeu que é imperativo cuidar do outro, ou seja, oferecer formas de cultivo para que outras pessoas possam encontrar seus sentidos de viver.

As lentes da hermenêutica ecofeminista para entender os textos e a vida

Não foi por acaso que escolhi um texto bíblico que fala de plantas e de vida para ilustrar esse testemunho (Isaías 55, 13). Uma das grandes ênfases na produção científica e social de Ivoni Richter Reimer nos últimos anos está relacionada com a abordagem ecofeminista (Richter Reimer, 2020). Quem não interagiu com a sua brilhante análise de Romanos 8,18-23, uma de suas pérolas para entender que a criação possui suas dores, mas também grandes expectativas? (Richter Reimer, 2022). Quem não ficou impactado por sua escrita sobre a terra, a água e a espiritualidade (Richter Reimer, 2010), um marco da hermenêutica ecofeminista brasileira?

Somente uma abordagem ecofeminista para explicar a travessia que vivenciei. Mesmo não tendo a intenção de falar sobre a minha pessoa, é inevitável apresentar a mudança ocorrida nesse período de tempo. A travessia de um ser humano, heterossexual, cristão, cabelos grisalhos, criado em uma estrutura patriquiarcal e machista, que foi se percebendo lentamente em uma condição (simbólica) de ‘espinheiro’ (ou ‘mato bravo’) e quis caminhar para uma condição mais produtiva da vida de um ‘cipreste’³ ou da beleza de uma ‘murta’⁴ em relação à interpretação de textos e à vida.

² Cosmopercepção é um termo utilizado na abordagem decolonial pela socióloga feminista nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwùmí, a qual introduziu no debate acadêmico o apelo em prol da descolonização do conceito de “cosmovisão” (*Weltanschauung*), que considera parte da visão europeia. Ver Holanda, 2020.

³ Cipreste é uma variedade de espécies de coníferas, árvores e arbustos muito utilizadas como árvores ornamentais e como importante fonte de madeiras.

⁴ Por murta compreendem-se as espécies de plantas com flor (família das Myrtaceae) nativa da região mediterrânea e do norte de África. São plantas arbustivas ou arborescentes com muitos ramos, de folha persistente, que podem crescer até 5 metros de altura.

Pensando de forma ecofeminista, vemos que a dureza da vida e algumas experiências amargas (no âmbito pessoal ou das comunidades religiosas fundamentalistas) podem deixar pessoas rígidas e ‘espinhosas’ nas relações com outras e na interpretação de textos. Infelizmente. São concepções adoecidas.

Nesse sentido, hoje posso dizer que eu era um tipo de ‘espinheiro’, pois pensava que deveria ser combativo/reativo em todos os tempos e espaços. Logicamente, diversas mulheres⁵ e professoras fizeram parte desse processo de amadurecimento enquanto ser humano e pesquisador, mas a proximidade com o ensino de Ivoni foi fundamental para que entendesse que existem outras formas de (re)agir e outros poderes significativos que atuam de forma eficaz na realidade.

Ao pesquisar sobre o imaginário do monstruoso ‘dragão’ e ‘a mulher vestida de sol’ em Apocalipse 12 (Oliveira, 2023), por exemplo, ficou evidente como os corpos de mulheres e crianças perseguidas sob o Império Romano e suas legiões tornam-se novos poderes e formas de reexistência protetoras da criação/vida, principalmente ao ‘adquirir asas’ e atuar, conjuntamente, com a ‘(mãe)terra’.

A atuação em equipe e a valorização da comunidade

Outra marca da professora Ivoni é o incentivo à participação/produção em grupos de pesquisas e a valorização do trabalho comunitário-voluntário (religioso ou não). A idealização e coordenação de Ivoni no Grupo de Pesquisa Religião, Gênero e Poder (ReGePode), criado em 2019 com diversas ênfases, como Literatura Sagrada, Exegese, Hermenêutica, Religião, Gênero, Direitos Humanos e Políticas Públicas, têm cooperado para o desenvolvimento de uma alta produtividade acadêmica nos últimos anos não apenas no Cerrado brasileiro, mas por todo o mundo. Na formação dos Grupos de Trabalho (GT) e de pesquisa existe uma preocupação para haver uma diversidade de pessoas e representatividade social, étnica, cor, gênero e orientação sexual, de forma que todos e todas tenham voz e vez.

Entendo que Ivoni é um dos esteios do movimento bíblico latino-americano, que nasceu com o estímulo à participação e leituras (interpretações) na

⁵ Uma menção honrosa devida à minha querida Rita Maria e nossas filhas, Eline Louise e Lara Lis, mulheres feministas fortes e belas que têm me ensinado, a cada dia, uma perspectiva diferenciada de ser um ser humano melhor.

coletividade. Essas bases comunitárias e solidárias funcionam como afirmações de vida em um mundo marcado pelo individualismo e pela atuação de poderes destrutivos da vida.

Ivoni acredita no trabalho em equipe, de forma que a produção passa a ser coletiva nos livros em que é organizadora. Isso demonstra que acredita no potencial das pessoas, no desenvolvimento humano, na pluralidade de ideias e nas interpretações ecumênicas. Ao escrever ou expressar minhas ideias ou teses, por exemplo, nunca fui tolhido por minha orientadora. Desde que apresentasse as bases teóricas, objetivos claros e coerência, o trabalho sempre fluía de forma cuidadosa e respeitosa. E como fluía!

A imagem de uma murta: força e beleza em continuidade

Ao terminar este breve relato testemunhal, voltamos a nos aconchegar em imagens ecofeministas, especialmente das plantas (que são tão queridas por Ivoni), buscando tempos alegres e de bem-viver, pois boas lembranças são curadoras.

Ivoni é como uma ‘murta’. Uma (eco)referência. Mesmo que tenha suas dores, as intempéries da vida (mesmo da labuta campesina) não a fizeram ‘espinheira’ em relação a textos bíblicos e à vida. Se existiu ‘mato bravo’, ficou em algum lugar no tempo ou ela esconde muito bem entre os arbustos!

Penso na imagem de uma mulher (com folhas e flores) persistente e esperançosa que espalha seu conhecimento e saberes (sementes levadas pela Ruah) através de textos e da vida (família, alunas, colegas, comunidade), a qual avançará, de uma forma saudável e corajosa, para outras gerações.

Referências

- HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais*. São Paulo: Bazar do Tempo, 2020.
- LEAL, Alessandra. Cultura e memória: percepções das lembranças re-existent no tempo. *Geo UERJ*, Rio de Janeiro, ano 13, n. 22, v. 2, p. 350-361, 2011.
- OLIVEIRA, Flávio Augusto de Sousa. O imaginário da mulher e o dragão em Apocalipse de João 12: hermenêutica ecofeminista e gênero na arte visual de William Blake e J. Borges. *Coisas do Gênero*, São Leopoldo, v. 9, n. 2, p. 89-109, 2023.

OLIVEIRA, Flávio Augusto de Sousa; RICHTER REIMER, Ivoni. Sofrimento e esperança em Jó: Interconexões hermenêuticas, abordagem psicossocial e a teologia da esperança. *Caminhos*, Goiânia, v. 21, n. 1, p. 144-165, 2023.

RICHTER REIMER, Ivoni. Um Bem-Viver-Bem-Querer-Bem na espiritualidade judaico-cristã: reflexões bíblico-teológicas no caminho. In: MARKUS, Cledes; GIERUS, Renate (orgs.). *O bem viver na criação*. São Leopoldo: Oikos, 2013. p. 19-38.

RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *A honrosa arte de curar e cuidar*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2023.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra de. Métodos e epistemologias feministas nos estudos da religião. *Reflexus*, Vitória, ano XIV, n. 23, p. 15-43, 2020.

RICHTER REIMER, Ivoni. Justificação por fé e cuidado de toda a criação: motivos para perseverar (Romanos 8). *Estudos Bíblicos*, São Paulo, v. 19, n. 72, p. 115-123, 2022. Disponível em: <https://revista.abib.org.br/EB/article/view/858>. Acesso em: 8 jan. 2024.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Terra e água na espiritualidade do movimento de Jesus: contribuições para um mundo globalizado*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2010.

9 “A minha graça te basta”

Felipe Gustavo Koch Buttelli¹

“Então, ele me disse: A minha graça te basta, porque o poder se aperfeiçoa na fraqueza. De boa vontade, pois, mais me gloriarei nas fraquezas, para que sobre mim repouse o poder de Cristo” (2 Cor 12,9). Este foi o versículo bíblico utilizado pela Pastora Ivoni Richter Reimer em sua alocução durante o culto de “envio à inatividade”, quando assumiu o status de Pastora Emérita na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), em 2022. Envio à inatividade é uma expressão que certamente não cabe à vivacidade e à presença da Pastora Ivoni em seu vínculo com a comunidade de Goiânia, onde sou pároco desde 2020, e muito menos em sua presença e envolvimento cuidadoso na minha vida como amigo e colega.

E claro que nem menciono aqui suas pesquisas e produções acadêmicas, as quais permanecerão bem ativas em sua vida, mesmo depois de uma formal aposentadoria. As inquietações de Ivoni não lhe permitirão parar. Escrevo aqui como um recém-achegado amigo e colega que pretende refletir sobre a atuação de Ivoni como Pastora voluntária na comunidade de Goiânia, tempo no qual nos tornamos, além de colegas, amigos. Todos esses prismas, esses distintos olhares compõem a tremenda admiração e respeito que posso honrosamente compartilhar com vocês, apesar de reduzir-se a um convívio curto de apenas quatro anos durante a sua longa jornada como Pastora da IECLB.

Este, portanto, não é um texto acadêmico, não apresenta ou resume os diversos objetos de análise acadêmica sobre os quais Ivoni se debruçou nem procura se reduzir aos limites das normas e formas de uma escrita acadêmica. É um relato que tenta ajudar as inúmeras pessoas que conheceram, leram, pesquisaram e foram orientadas pela Professora Ivoni a conhecer a Pastora e cole-

¹ Doutor em Teologia pela Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, RS; pastor na Comunidade Evangélica de Confissão Luterana em Goiânia.

ga de ministério que Ivoni tem sido para mim. Sempre expressando sua gentileza, sua amorosidade, sem nunca deixar de lado a criticidade, o olhar aguçado sobre as realidades da vida, mas acima de tudo seu profundo comprometimento com o Evangelho de Jesus Cristo e com a sua Igreja, à qual serviu e continua a servir.

Organizo este relato focando em três momentos distintos nos quais a Pastora Ivoni interagiu comigo e, com profundidade, me permitiu conhecer algumas facetas de sua atuação como Pastora e que certamente nos aproximaram em nossas humanidades, frágeis e aquebrantadas, para as quais ela sempre permaneceu fiel em sua fé num Deus da graça e do amor. O primeiro momento é minha instalação como Pastor na Comunidade de Goiânia no culto da Reforma em 2021. O segundo momento é o envio à inatividade da Pastora Ivoni e de seu esposo, Pastor Haroldo Reimer, em 2022. O último momento é o batismo de meu filho Martin (*in memoriam*), realizado pela Pastora Ivoni na UTI cardiológica pediátrica do Hospital da Criança e Maternidade, em São José do Rio Preto, no dia 25 de maio de 2024.

“Cuidem e respeitem a família pastoral”

Lembro-me vivamente quando recebi meu envio à Comunidade da IE-CLB em Goiânia. Estava concluindo meu Período Prático de Habilitação ao Ministério Pastoral e recebi da comissão de designação e envio a incumbência de assumir o pastorado na Comunidade de Goiânia. Dentre tantos temores em receber um envio para uma cidade tão longe de minha família, em especial de minha filha mais velha, Giovana, que continuaria morando em Florianópolis, fui lembrado por um colega: “Não é em Goiânia que atuam a Pastora Ivoni e Haroldo Reimer?” É claro que já os conhecia. Não pessoalmente, mas como um leitor acadêmico, já que havia realizado mestrado, doutorado e dois pós-doutorados em Teologia. É claro que já tinha lido muitos artigos de Ivoni e de Haroldo, sobretudo quando escrevi um livro didático sobre Hermenêuticas Bíblicas Contemporâneas, sua área precípua de atuação. À familiaridade com os nomes também se somou um certo tremor com grande senso de responsabilidade. Como seria essa experiência de me tornar pároco na comunidade em que havia dois ministros voluntários com tanta caminhada e experiência? Logo tentei algum contato virtual para me apresentar, mas, apesar de gentis, as respostas foram breves. Teria que conhecê-los pessoalmente.

E demorou um pouco para que pudesse conhecer a Pastora Ivoni, já que cheguei na comunidade em fevereiro de 2020 e, um mês depois, a pandemia fechou as portas de nossas igrejas e casas e precisei ficar com minha esposa Gabriela isolado numa comunidade que não conhecia, numa cidade distante e desconhecida. Claro que esse foi um período de vida difícil para todo mundo. Mas para nós adicionou-se este fato: entramos na pandemia em um local distante e desconhecido. Sentia muita frustração por não conseguir iniciar o trabalho que planejava fazer na comunidade e um certo abandono de relações próximas que pudessem nos acolher. Foi quando lentamente começamos a conhecer e receber a acolhida da Pastora Ivoni e do Pastor Haroldo. Nos primeiros períodos de tímida tentativa de reabertura na pandemia, recebemos o convite desse casal para visitarmos sua chácara em Hidrolândia, município próximo de Goiânia.

Ali pudemos conhecer o profundo relacionamento, a espiritualidade viva de cuidado com a natureza, de compreensão dos ciclos naturais da vida. A Pastora Ivoni tem um verdadeiro engajamento com uma espiritualidade ecológica. Conhecendo-a melhor, lendo suas produções, eu diria: a Pastora Ivoni vive realmente a teologia ecofeminista, a qual ensina e na qual se destaca como importante referência na reflexão teológica brasileira. Pastora Ivoni mostrou-nos os frutos do Cerrado, explicou sobre os ciclos da natureza nesse contexto cheio de circunstâncias árduas, sobretudo no tempo da seca, mas também sobre a beleza do reflorir da vida quando do início das chuvas. Tudo com teologia, tudo com poesia.

Acolheram-nos e, quando precisaram viajar ao sul do país – Pastora Ivoni ainda cuidava de sua mãe nos últimos dias em que esteve ainda em seu convívio –, convidaram-nos a passar um tempo em sua chácara para que pudessemos sair um pouco de casa e ficar um tempo, durante o isolamento da pandemia, junto à natureza em um lugar aberto. Em nossas conversas, sempre mostrou admiração pela forma que eu conseguia, a trancos e barrancos, manter a comunidade engajada, mesmo que por meio virtual, já que ainda não havia cultos ou reuniões presenciais. O encorajamento e apoio sempre vieram com recomendações e palavras que “chamavam à atenção” ali onde ela julgava que minhas decisões não eram as mais adequadas. Afinal, eu era um pastor recém-chegado, não conhecia bem o contexto e a comunidade, e Ivoni já vivia e convivia com essa comunidade há aproximadamente duas décadas. Pastora Ivoni nunca se privou de apresentar suas críticas, suas desconfiças, de fazer

suas recomendações, sempre as colocando com gentileza, mas com muita clareza. Afinal, sua preocupação prioritária dedicava-se à comunidade, a qual ela também acompanhava pastoralmente. Mas, em algum momento, pude perceber que tanto Ivoni como Haroldo conseguiram confiar na minha atuação como Pastor e, respeitosamente, “deram um passo atrás”, como nos disseram, e confiaram na minha atuação junto à comunidade. Quando se trata de algo precioso, como a relação de Ivoni com sua comunidade, a confiança constrói-se lentamente com palavras e gestos. Assim, entre nós estabeleceu-se rapidamente uma relação de respeito e de confiança, estando Ivoni e Haroldo sempre disponíveis e abertos, sobretudo nos momentos mais conflitivos e nas indecisões que me assolaram também como Pastor. Com sabedoria auxiliaram-me a firmar meus vínculos, apontando para o privilégio e a beleza da oportunidade que eu tinha de ser Pastor nessa comunidade, com essa gente, e principalmente dos frutos e crescimentos em aprendizagem que poderiam me tornar um bom Pastor.

Esse período inicial teve um fechamento de ciclo muito significativo: o dia da minha instalação como Pastor da Comunidade de Goiânia da IECLB. Em virtude da pandemia, essa só pôde acontecer em 1º de novembro de 2021, ainda que eu já atuasse como Pastor desde fevereiro de 2020. Pela proximidade que desenvolvemos, convidei Pastora Ivoni como “assistente de instalação”, alguém que no momento litúrgico estivesse ali para me auxiliar, apresentar e recomendar uma palavra pastoral de acolhida e de comissionamento para o ministério a ser desenvolvido. E lembro da decisão que tomou. Ao invés de me admoestar ou de lembrar da responsabilidade que eu assumia diante de sua comunidade, Pastora Ivoni dirigiu essa palavra à comunidade. Lembrou, sensivelmente, da dificuldade que encontramos desde nossa chegada, a qual ela conhecia bem, e a partir de sua própria autoridade pastoral conclamou a comunidade: “Cuidem e respeitem a família pastoral”. Lembrou dos sacrifícios pessoais que fazíamos para estar cumprindo aquela designação ministerial e por isso mesmo afirmou: “Quando vocês estiveram ou estiverem precisando de um acompanhamento pastoral, este é o pastor, esta é a família que tem se dedicado a estar ao lado de vocês. Portanto, preocupem-se com seu bem-estar e respeitem-nos pelo comprometimento de cuidado que também eles assumem com a vida de vocês”. Ali percebi que Pastora Ivoni também me acolhia como Pastor e, tal qual ela pode estar nesse lugar, conclamava sua própria comunidade a respeitosamente acolher-nos para essa função tão importante que um Pastor tem para a vida das pessoas, a qual ela conhecia muito bem.

Acredito que aquele momento também foi uma ritualização da entrega confiante que Pastora Ivoni fazia de sua comunidade para mim como Pastor, que agora cuidaria de seu rebanho.

“A minha graça te basta”

Por mais de uma vez ouvi a Pastora Ivoni recorrer a esse texto em suas reflexões teológicas, sobretudo as de caráter mais pastoral e comunitário. No dia de seu “envio à inatividade”, quando Ivoni e Haroldo decidiram por se reconhecer na condição de Pastora e Pastor Eméritos na IECLB, pude entender um pouco mais do significado dessa palavra para sua autocompreensão pastoral. É claro que já havia conversado privadamente com Ivoni em ocasiões nas quais ela compartilhou um pouco sobre a difícil trajetória que teve com a IECLB no exercício do ministério ao qual ela foi chamada. Ivoni formou-se teóloga e pastora num tempo em que mulheres precisavam lutar muito para conquistar seu espaço e receber o reconhecimento por seu trabalho, pelos seus dons e pelo pleno exercício de seu ministério. Ao realizar seu doutoramento na Universidade de Kassel, na Alemanha, precisou achar seus próprios meios para receber uma bolsa de estudos. Por alguma razão, a Igreja considerava que uma bolsa para seu marido seria suficiente para a família. Realizou seu doutorado com luta, por sua própria “conta e risco”. Ao retornar do período de estudos, passou novamente por um desafio que muitos casais de pastores enfrentam. Só há vaga para um pastor na comunidade a que se envia o casal. Ali estava Ivoni, sem o respaldo da Igreja, realizando seu ministério na condição voluntária, enquanto iniciava sua trajetória docente, na cidade de Niterói, Rio de Janeiro. Entendo que a vocação pastoral nunca foi secundária para Ivoni, mas pelas circunstâncias da vida, pelos desafios de seu tempo, pela dura realidade de luta que compõem uma página importante da história do ministério pastoral feminino na IECLB, precisou realizá-la na condição de voluntariado, concomitantemente à docência. Isso não significou menos dedicação à tarefa pastoral. Pelo contrário, somou-se à tripla jornada de trabalho, tão presente na vida das mulheres: a maternidade e os cuidados com a família – sempre acompanhada de seu esposo, sensível e comprometido, P. Haroldo –, professora universitária, tarefa na qual se destacou por excelência e criatividade, reconhecidas nos prêmios que tem recebido, e a função de Pastora, que envolvia o trabalho com os diversos grupos da comunidade.

Daí se pode compreender como o relacionamento com a Igreja institucional é permeado por várias situações de constrangimento e de ressentimento. A Igreja também precisou e precisa continuamente valorizar a atuação pastoral de mulheres sem formas sutis de distinção, sem reproduzir para o âmbito do ministério as mesmas desigualdades que fazem parte da vida profissional de mulheres. Um desafio ainda muito atual. As idas e vindas em seu relacionamento com a instituição nunca foram suficientes para apagar a chama da vocação que Ivoni recebeu, de seu comprometimento com o anúncio do Reino e, acima de tudo, de seu relacionamento com as pessoas, sempre permeado por sua percepção eclesiológica: somos o corpo de Cristo, lembra-nos sempre ao celebrar a Ceia do Senhor.

O seu compromisso com a Igreja invisível, como descrevia Lutero, sempre sobrepujou as ambiguidades do relacionamento com a Igreja institucional. Ivoni é uma discípula de Jesus Cristo, o que é perceptível não apenas em sua atuação pastoral, mas no engajamento de suas pesquisas e também em sua visão de mundo, em sua atuação como cidadã numa realidade em que prevalecem desigualdades e injustiças.

Aqui a frase de Paulo encontra sentido para Ivoni, creio eu. É na fraqueza e na fragilidade que repousa o poder de Deus, é em nossa imperfeição, nas incongruências do mundo, da vida, da Igreja institucional, nos limites das ambiguidades da realidade que nos pesa, na qual sofremos e nos decepcionamos, que se aperfeiçoa o poder de Deus. Ivoni poderia, em qualquer momento, ter descartado sua atuação voluntária. Porque já havia conquistado seu espaço, no qual obteve conquistas e reconhecimento. Não precisaria submeter-se a uma condição que não lhe fizesse sentido. Mas sua leitura do Evangelho, seu compromisso com essa visão de Igreja, seu comprometimento com seu ministério, mesmo que pudesse haver um “espinho na carne”, parafraseando Paulo, não podia fazê-la afastar-se por orgulho ou qualquer senso de superioridade. Carrega consigo esta palavra: “minha graça te basta”, e não tudo o mais que ela poderia ou mereceria receber por seu comprometimento. A graça de Deus justamente é o que sempre a tornou livre para exercer seu ministério sem amarras, podendo dizer o que entendia sobre a vida e obra de Jesus, ainda que por vezes isso pudesse contrariar a cômoda expectativa das pessoas.

Se tudo isso que entendi pode ser corroborado por Ivoni, não sei. Talvez ela complexifique muito mais a minha compreensão, talvez ela consiga com leveza trazer também as alegrias e a gratidão que carrega consigo pela bela

jornada de vida que teve em seu ministério e sua atuação docente, na beleza da vida familiar que constituiu, no carinho e amor que pôde aprofundar com as pessoas às quais serviu. Mas certamente algo disso é verdade, porque assim pude vê-la e dela ouvir em sua última pregação como ministra voluntária na comunidade de Goiânia, quando ela também relembrou aos antigos e aos recém-chegados o papel que teve na edificação de uma comunidade viva, bonita, diversa e engajada. Como gratidão e reconhecimento, além de um certificado, recebeu simbólicos corações das pessoas da comunidade. Corações de feltro, cada um com um formato diferente, uma cor diferente, alguns quebrados, costurados, faltando um pedaço. De cada pessoa ali presente Ivoni e Haroldo receberam os corações, e sei que guardam com carinho em casa, porque certamente lembram de como puderam através de seu ministério consolar, fortalecer, acalantar e curar corações. Na verdade, puderam realizar em completude aquilo para que foram chamados. Nisso a Pastora Ivoni sempre foi recordada de que, além de qualquer reconhecimento, a graça de Deus lhe basta.

“Entrega teu caminho ao Senhor, confia nele e o mais Ele fará”

Este último momento que quero relatar trata de algo um pouco mais pessoal e mesmo doloroso, um momento difícil de minha vida e de minha família, no qual a Pastora Ivoni, então já emérita, mostrou todo o seu carinho e comprometido senso de atuação pastoral. Aqui, de fato, Ivoni foi pastora para mim e para minha família. Em dezembro de 2023, Gabi, como é apelidada minha esposa, e eu nos tornamos mãe e pai de Martin. Martin foi muito esperado e chegou a nós depois de uma gravidez emocionalmente bastante conturbada, já que fomos descobrindo que ele tinha uma condição frágil de saúde. Martin tinha uma cardiopatia congênita. Desde a gravidez, Ivoni e Haroldo sempre foram muito presentes e cuidadosos conosco. E quando Martin nasceu, descobrimos, ou melhor, Martin descobriu em Ivoni como que uma avó. A “vóvoni”, como carinhosamente brincávamos. Ivoni ajudou-nos muito, inclusive comprometendo-se a nos ajudar a comprar o leite caro que o Martin precisava tomar, pois tinha dificuldade de ganhar peso. Sempre que vinha vê-lo, trazia um presente, um carinho, queria sempre pegá-lo no colo, apesar dos cuidados que tínhamos. Ela sempre conseguia, com cuidado e com máscara, dar um colinho para o pequeno Martin.

Quando fomos em busca da realização de sua cirurgia, Martin adoentou gravemente. Precisou ficar internado por quase dois meses na UTI em São José do Rio Preto. Estávamos nós, minha esposa Gabi, minha filha Giovana e eu sozinhos em uma cidade distante, sem rede de apoio, dedicando integralmente nossa vida ao cuidado de nosso pequeno Martin. Durante o difícil período de sua internação, Ivoni sempre insistiu em permanecer atualizada sobre a nossa situação, sobre a condição de saúde do Martin. Mesmo quando não tínhamos muito ânimo para conversar, Ivoni continuou disposta a ser alguém que nos escutasse. Para mim, foi uma parceira nas problematizações teológicas que alguém tem quando se encontra numa situação limítrofe da vida.

Mesmo antes de sermos internados no hospital, já havíamos convidado a Pastora Ivoni para realizar o batismo do Martin. Quando percebemos a gravidade da situação de nosso pequeno filho e quando nos deparamos com o medo de talvez não conseguirmos voltar para casa com ele, um dos primeiros questionamentos que nos veio foi se devíamos batizá-lo ali mesmo no hospital. Era o medo de uma mãe e de um pai falando mais alto do que a consciência teológica que tínhamos. Afinal de contas, nós que cremos na graça infinita de Deus e em seu grandioso amor jamais pensaríamos que Deus de alguma forma não acolheria nosso filho, mesmo sem ter conseguido realizar seu batismo. Compartilhamos esse questionamento com padrinhos e madrinhas, bem como com a Pastora Ivoni, que realizaria seu batismo. E é claro que, naquele momento, eu mesmo considerava impossível que Ivoni realizasse o batismo, já que estava a mais de 500 quilômetros de São José do Rio Preto. Eu mesmo o realizaria em caráter de emergência e depois realizaríamos uma apresentação de Martin e dos padrinhos e madrinhas à comunidade.

Foi quando Ivoni me ligou e afirmou seu compromisso: “Se quiserem, eu sigo firme na intenção de realizar o batismo do Martin aí mesmo na UTI com vocês”. É claro que não nos surpreendeu. Conhecemos a sua generosidade e sobretudo seu imenso carinho pelo Martin. Mas naquele momento já havíamos chegado ao entendimento de que preferiríamos continuar em esperança, lutando pela vida de nosso pequeno. E que em nossa compreensão de fé não teríamos que batizá-lo pelo medo da morte. Afinal, o batismo sela com a graça e com o amor de Deus a vida de quem procura por seu amor. É um ato de Deus que serve para nós e não necessariamente para o próprio Deus. Deus não depende do sacramento do Batismo para realizar seu plano de salvação. Nós é que precisamos desse sinal de sua graça para nos fortalecer em nossa

vida de fé, e é por isso que Ele nos oferece esse meio da graça: para que nós jamais tenhamos dúvidas de seu amor e de sua graça abundante. Ivoni acolheu pastoralmente todas as decisões que tomamos, sempre se mostrando sensível e compreensiva com a situação difícil que vivíamos.

No entanto, quando a situação se tornou ainda mais grave, quando já estávamos tão frágeis e nos sentindo incapazes de reverter a situação com nosso empenho e vontade, decidimos confiar a vida de nosso filho a Deus e, naquele momento, realizar o batismo parecia ser a melhor maneira de ritualizarmos essa entrega para que Deus conduzisse a sua vida, mesmo assumindo que talvez sua vontade não fosse exatamente aquilo que nós esperávamos quando entregássemos nosso filho em suas mãos. Nesse momento, conversei muito com a Pastora Ivoni sobre os dilemas, sobre nosso sofrimento, sobre nosso medo de perder o nosso filho. Ela e o Pastor Haroldo não titubearam; logo agendaram sua ida a São José do Rio Preto. Ivoni realizou o batismo de Martin no dia 25 de maio, quando ele aparentemente se recuperava. O texto escolhido por Ivoni para o batismo de Martin foi justamente o versículo do Salmo 37,5: “Entrega o teu caminho ao Senhor, confia nele, e o mais ele fará”. Martin veio a falecer no dia 5 de junho. Uma dor indescritível que, sentimos, foi também compartilhada pela amiga e Pastora Ivoni. Além das frases prontas de consolo, vi nessa minha amiga a mesma inconformidade, a mesma dificuldade de acolher a vontade de Deus, assim como nós ainda temos. Compartilhamos desse senso de injustiça, da tristeza de não termos mais nosso pequeno Martin, a quem ela não conseguiu entregar o casaco de crochê que fez com tanto carinho.

A Ivoni, pastora, colega e amiga

Sinto-me prestigiado com o convite para escrever algumas palavras. Prefiro mantê-las mesmo bem num nível de proximidade, de intimidade, porque é nesse lugar que Ivoni está para nós. Na proximidade da amizade, na partilha das inquietações teológicas, no convívio afetuoso e carinhoso, na confiança dos desafios que a vida coloca para nós que compartilhamos o ministério, o convívio comunitário e, por esse meio, partilhamos a nossa vida. Confiantes de que é nesse lugar e nesse convívio que encontramos, em breves instantes, a plenitude daquilo que o reino de Deus nos promete. Compromisso com a vida, amor solidário e luta conjunta pela transformação deste mundo, sabendo que é justamente por esse meio que vivemos nós nossa verdadeira vocação cristã. Obrigado e parabéns, Pastora Ivoni.

10 Maria e José: justificação para as pessoas excluídas

Desonrada, violentada – por Deus empoderada (Mt 1,18-21)

*Luise Schottroff*¹

*Regene Lamb*²

*Claudia Jansen*³

Para Ivoni Richter Reimer, pelos seus 65 anos,
a tradução livre de um texto⁴ de Luise
Schottroff, sua orientadora da tese de
doutorado, com alguns comentários feitos em
diálogo com Claudia Janssen.

Em memória de Luise e em gratidão a Ivoni
por sua aprofundada pesquisa e as novas
descobertas sobre a realidade das mulheres
nos inícios do Cristianismo.

O texto: Mateus 1,18-21

18 O nascimento do Messias Jesus deu-se assim: Sua mãe Maria era noiva de José. Antes de viverem juntos, foi revelado que ela estava grávida e que o poder do Espírito Santo a estava preenchendo. 19 José, seu noivo, era um homem justo. Ele não queria que ela fosse submetida à difamação pública e à ilegalidade; então ele resolveu se separar dela sem causar rebuliço. 20 Quando ele estava ponderando isso, um anjo do Senhor apareceu-lhe em sonho e disse: José, des-

¹ Professora emérita da Universidade de Kassel, Alemanha, já falecida.

² Pastora da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Mestre em Teologia pelas Faculdades EST, São Leopoldo. E-mail: Regene Lamb regelamb@gmail.com.

³ Professora de Novo Testamento na Kirchliche Hochschule Wuppertal-Bethel, Alemanha.

⁴ O texto foi originalmente publicado em alemão em *Evangelische Zeitung für Hamburg und Schleswig-Holstein*, n° 51/52, 23.12.2012, 8-9, sob o título “Maria und Joseph: Rechtfertigung der Beschädigten”.

cedente de Davi, não tenha medo de tomar Maria como tua esposa. Ela e a criança que nasce dela são cheias do poder do Espírito Santo. 21 Ela dará à luz um filho, e lhe darás o nome de Jesus. Pois livrará o seu povo do poder da injustiça.

Aproximando-nos de uma história antiga

A história do nascimento de Jesus pressupõe um mundo em que as mulheres vivenciam violência. Ela está escrita no Evangelho de Mateus. Surgiu no período entre duas guerras que feriram profundamente o povo judeu. A Guerra Romano-Judaica de 66-70 d.C. deixou a cidade de Jerusalém e vastas áreas de terra ao seu redor em ruínas. Milhares de pessoas foram assassinadas; homens, mulheres e crianças morreram de fome ou foram raptadas por soldados romanos. Muitos lutaram por suas vidas em outros países do Império Romano como trabalhadores agrícolas escravizados. No período pós-guerra, mais tropas romanas foram transferidas para a Judeia/Galileia. Roma queria subjugar esse povo de uma vez por todas, porque os que estavam no poder temiam o potencial de resistência e esperança daqueles que pertencem ao Deus de Israel. A pobreza, as doenças da população e a violência faziam parte do cotidiano (Mateus 4,23-25). Tanto os deportados como os homens e mulheres que puderam permanecer no país sofreram com os ataques violentos de soldados e governantes estrangeiros. As experiências das mulheres estão escondidas sob os vestígios dessa história do pós-guerra. Um dos testemunhos das vivências dessas mulheres é Mt 1,18-25. Outro testemunho pode ser encontrado na escritura judaica Quarto Livro de Esdras (10:22):

O nome pelo qual somos chamados foi profanado; ... nossas virgens foram contaminadas, nossas mulheres violentadas; nossos velhos desonrados, nossos justos levados; nossos filhos foram roubados, nossos homens jovens se tornaram escravos....

A gravidez de Maria

O Evangelho não faz especulações sobre a origem da gravidez de Maria. A narrativa sobre a gravidez concentra-se não apenas no destino de uma mulher individual, mas também na história de muitas mulheres que viviam nesse mundo; de acordo com as ideias sociais dos vencedores na época, mas também dos vencidos: mulheres que engravidam sem ser casadas foram desonradas.

Algumas, porém, foram estupradas. Pois o estupro das esposas de opositores de guerra era considerado, por parte dos soldados vitoriosos (e em muitos casos ainda é hoje), um comportamento legítimo com a vítima, uma forma de humilhação. Com isso algumas mulheres tornavam-se prostitutas porque se não morreriam de fome. Algumas viviam entre o trabalho árduo e as tentativas de obter uma migalha de vida através das provisões dos soldados. Também a maioria dos homens tornava-se cúmplice. As próprias vítimas de violência, sejam homens ou mulheres, não podem viver na neutralidade. Para sobreviver, às vezes tornam-se cúmplices de estruturas violentas. Sejam elas vítimas ou cúmplices, são prejudicadas pelas estruturas de violência e morte em que estão envolvidas, gostem ou não. Apesar das experiências de violência dos vencidos, mesmo quando toda a família era afetada pelo sofrimento, as ideias sobre as relações de gênero permaneciam na mente de muitas pessoas: o estupro significava desonra para a mulher. Quase sempre as mulheres que sofriam estupro eram rejeitadas pelas famílias de origem.

No Evangelho de Mateus, através do destino de José é mostrado como em tal mundo a justiça pode tornar-se realidade. José é um homem justo, ou seja, quer agir de acordo com a vontade de Deus, quer agir em retidão diante de Deus e diante de Maria. José e Maria estão noivos. Naquela época, o noivado significava que eles estavam comprometidos, mas ainda viviam separados. A gravidez de Maria, tanto aos olhos de José como aos olhos da sociedade, foi provocada pelo adultério. Ela é desonrada, manchada, como tantas outras mulheres daquela época. José quer agir com justiça. O que lhe vem à cabeça é pelo menos não expor Maria publicamente. Ele havia decidido separar-se dela da forma mais discreta possível. Talvez sua família de origem a aceitasse de volta. A alternativa teria sido acusá-la publicamente de adultério. A família de origem e José, como marido, estariam sob pressão social assim que uma gravidez extraconjugal se tornasse de conhecimento público.

Diante dessa situação, José tem um sonho. Um anjo de Deus explica-lhe que Maria e o Menino são um dom do Espírito Santo, um dom de Deus. O anjo encoraja-o a ficar ao lado de Maria – especialmente também em público – e aceitar a criança. Ele não é o pai biológico ele é eleito por Deus para ser o pai, Deus o escolheu para ser o pai dessa criança.

Maria e José não têm voz na história. No entanto, está claro desde o início que Deus preenche Maria com o Espírito Santo; chamou-a para ser a mãe desse menino, para aceitá-lo e cuidar dele. Através do poder do Espírito

Deus encorajou-a a insistir em sua própria dignidade e a não deixar que ninguém lhe tirasse essa dignidade. Num mundo onde muitas mulheres sofrem um destino semelhante, o protesto de Deus contra a degradação das mulheres que sofreram violência dá a Maria a coragem de se reconhecer como filha de Deus e a criança como filho dado por Deus. Essa criança é dom de Deus como qualquer outra criança. Contra as categorias da sociedade na qual mulheres que engravidam fora do casamento são desonradas e seus maridos são desonrados se ficarem com elas, há um histórico de vocação e justificação dessas pessoas atingidas pela violência. Agora, ambos podem caminhar de cabeça erguida no caminho da justiça de Deus e lutar por essa criança que deve mostrar ao povo sofredor um caminho para a libertação.

O Evangelho de Mateus conta-nos que, no início da vida de Jesus, houve a restauração da dignidade e da justificação da mãe, seu filho e de seu pai. Essa restauração serve como sinal de encorajamento para o povo que sofre nas trevas (Mt 4, 15-16). Sua experiência deve dar coragem a outras pessoas que sofrem.

Na interpretação cristã predomina o foco em Maria como a imaculada, na concepção – de certa forma indireta – de Jesus por Deus e no destino individual especial de Jesus, sua mãe e seu pai. Assim, essa narrativa encorajadora perdeu sua conexão com a vida das pessoas. Hoje, em nosso contexto, sabemos mais sobre os traumas das mulheres estupradas. As ideias da sociedade sobre vergonha e desonra para homens e mulheres são diferentes do que eram na época, mas essa história ainda pode ser entendida como um empoderamento para as pessoas que não se adequam aos padrões dominantes. Contar essa história da justificação de Maria aqui e agora é garantir que ela encoraje as mulheres violentadas e não as machuque ou pressione. O chamado de Deus cria e dá força à retidão entre as pessoas – como Ele deu a Maria e José quando os fez justos.

Escolhi o texto acima em conjunto com Claudia Janssen, que trabalhou com Luise até os últimos minutos de sua vida. Claudia lembrou que o desejo de Luise era que seus textos fossem discutidos, questionados e refletidos. Assim sugere falar da família de Jesus como uma família *patchwork*, composta de retalhos, em que uma nova compreensão de justiça é apresentada. Aprofunda a questão da violência da guerra contra as mulheres e a exclusão social do homem que assume uma criança gerada por outro homem. Destaca o poder de questionar as estruturas patriarcais vigentes na época, presente no Evangelho.

Quando José desiste de seus direitos e seus privilégios de abandonar Maria à própria sorte e torna-se família com ela e o Filho, ele rompe com a compreensão patriarcal que culpa e exclui principalmente as mulheres. Somente assim as correntes da injustiça podem ser rompidas. A intervenção divina dá-se em favor daquelas e daqueles que mais sofrem e desafia privilegiados e privilegiadas a agir solidariamente. A salvação trazida por Jesus começa a se concretizar quando não se deixa a última palavra para a violência e se ensaia uma nova compreensão de justiça em meio às estruturas injustas existentes.

11 Eva, Jezabel e Maria Madalena: a mãe dos viventes, a rainha sábia e a apóstola dos apóstolos

*Diane Marcy de Brito Marinho¹
Valmor da Silva²*

O presente estudo põe em destaque três mulheres protagonistas no texto bíblico e na história do cristianismo: Eva, a mãe de todos os viventes; Jezabel, a rainha sábia; e Maria Madalena, a apóstola dos apóstolos. Eva é personagem mítica, a primeira mulher criada por Deus; Jezabel é rainha de forte liderança, que mudou os rumos da história; e Maria Madalena é seguidora e diácona de Jesus, com destaque especial no cristianismo primitivo.

Alguns pressupostos guiam esta pesquisa. Primeiramente, a hermenêutica feminista libertadora pela proposta de Ivoni Richter Reimer, a quem é dedicado o presente texto. Em segundo lugar, a tese doutoral de Diane Marcy de Brito Marinho, orientada pela Professora Ivoni. A essa grande seara associa-se, como coautor, Valmor da Silva.

O texto quer destacar três mulheres da Bíblia, entre tantas outras, protagonistas, criativas, ousadas, guerreiras e líderes. Entre inúmeras qualidades que o texto bíblico atribui a elas, outras mais poderiam ter sido acrescentadas, seja pela interpretação das narrativas, seja pela importância histórica na Bíblia e no cristianismo. Mas não! O que se impôs ao longo da História foram leituras que

¹ Licenciada em Pedagogia pela Faculdade Integrada de Diamantino (FID) – Diamantino, MT, com especialização em Psicopedagogia pela Universidade de Cuiabá (UNIIC). Mestre e Doutora em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

² Mestre em Teologia Bíblica (Pontifícia Universidade Gregoriana) e em Exegese Bíblica (Pontifício Instituto Bíblico). Doutor em Ciências da Religião (UMESP). Pós-Doutor em Teologia (Faculdade Jesuíta). Professor titular do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da PUC Goiás.

distorceram os dados para atribuir características negativas às mulheres. O que explicaria tal distorção da realidade?

O que explica essa tentativa de inferiorizar as mulheres é uma leitura patriarcal, machista e androcêntrica, que fez de Eva a desgraça da humanidade, de Jezabel a prostituta sedutora e de Maria Madalena o protótipo da pecadora.

A leitura machista reúne, lamentavelmente, argumentos que se esforçam para justificar e perpetuar uma ordem patriarcal. Diante disso, acabam por promover, de certa forma, a inferioridade das mulheres como sendo algo necessário para evidenciar e manter um padrão hierárquico, ainda expresso nas relações sociais vigentes entre homens e mulheres na contemporaneidade.

Desse modo, infere-se sobre a necessidade de reconstruir as narrativas bíblicas por meio de uma hermenêutica feminista, isto é, resgatar histórias de mulheres encorajadoras e dar voz a elas. Por assim ser, torna-se necessário identificar e rever essas histórias de mulheres que são exemplos de poder e coragem. Resgatar a realidade dessas mulheres é o que se pretende neste texto com os aportes de Ivoni Richter Reimer.

Eva, mãe dos viventes, abençoada por Deus

Inúmeros aspectos positivos poderiam ser destacados sobre a pessoa de Eva nos textos e nos contextos de Gênesis 1 a 3, em que se narra a criação do homem e da mulher. No primeiro relato (Gn 1,1-2,4a), Eva é criada à imagem de Deus, assim como Adão (1,27), e é igualmente abençoada (1,28). Deus compromete a sua própria palavra ao colocar à disposição “*todas as árvores que dão frutos*” (1,29). Logo, no segundo relato da criação (Gn 2,4b-25), Deus cria *Adam* da *Adamah* (2,7) e dá uma proibição a *Adam* para não comer “da árvore do conhecimento do bem e do mal” (2,17). Em seguida, para tirar esse *Adam* da solidão, Deus faz uma “auxiliar que lhe corresponda”, portanto sem diferença de grau (2,18.20). De uma metade³ desse *Adam* modela uma mulher (2,22).

³ “Metade” (*çela'*) significa lado, banda, parte ou metade (Alonso Schökel, 2004, p. 561). Nas inúmeras ocorrências dessa palavra, refere-se, em geral, ao lado de uma construção ou ao flanco de uma montanha, e seria Gn 2,21.22 a única vez em que poderia significar “costela”. Mas o relato refere-se ao mito do ser andrógino (*adam*), subdividido em dois (*'iššah* e *'išš*). O erro de interpretação que traduz “costela” vem de longe, da LXX, Targum e Vulgata (Minette de Tillesse, 1991). Nas modernas traduções, consta-nos corrigida conforme o hebraico, a *Bíblia Pastoral, Nova* (2014): “tirou um dos *lados* do homem” (v. 21) e “depois, do *lado* que havia tirado do homem, Javé Deus formou uma mulher” (v. 22).

O *Adam* então a nomeia esposa (*'iššāh*), porque foi tirada do esposo (*'išš*), numa clara identificação de mesma natureza, como demonstra o jogo hebraico de palavras de raiz única (2,23).

O capítulo seguinte (Gn 3) destaca outros aspectos positivos na figura de Eva, como sabedoria, iniciativa e autonomia. Convidamos para uma leitura atenta do texto.⁴

¹A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos, que Javé Deus tinha feito. Ela disse à mulher: “Então Deus disse: Vós não podeis comer de todas as árvores do jardim?” ²A mulher respondeu à serpente: “Nós podemos comer do fruto das árvores do jardim. ³Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte”. ⁴A serpente disse então à mulher: “Não, não morrereis! ⁵Mas Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal”. ⁶A mulher viu que a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore era desejável para adquirir discernimento. Tomou-lhe do fruto e comeu. Deu-o também a seu marido, que com ela estava, e ele comeu. ⁷Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus; entrelaçaram folhas de figueira e se cingiram (Gn 3,1-7).

No texto, a mulher conversa com a serpente, “o mais astuto⁵ de todos os animais” (3,1)⁶. Eva assume, então, o protagonismo de toda a cena. Inteligente, ela entabula um discurso lógico e elaborado. Criativa, ela toma as decisões sozinha. Corajosa, ela come da fruta e oferece ao marido. Sensível, ela percebe que a árvore é boa e desejável. Ousada, ela busca adquirir o discernimento na árvore fonte da sabedoria. O *Adam*, enquanto isso, permanece mudo, passivo e sem ambição. Pensando com o estômago, sua única atitude é comer a fruta oferecida pela mulher. Na sequência da narrativa, enquanto a mulher assume o próprio ato (3,13), ele ainda transfere a culpa para Deus (3,12). Ela recebe a “maldição” da maternidade, ironia sobre esse privilégio da própria natureza,

⁴ Os textos bíblicos são citados, normalmente, na tradução da *Bíblia de Jerusalém* (2002).

⁵ “Astuto” (*'arūm*) significa astuto, artilheiro, cauto. É um vocábulo do âmbito sapiencial e normalmente se opõe a insensato. É também de âmbito sapiencial a intenção da mulher em “adquirir discernimento” (*'haskil*, v. 6), da raiz *skl*, com significado de ser sensato, ser hábil, prosperar (Alonso Schökel, 2004, p. 516 e 643). O desejo da sabedoria é verificável nos símbolos da árvore do bem e do mal e no comer, vocábulo que domina o relato. “Comer” é o lexema mais importante de Gn 2-3 com 23 ocorrências. Só nessa passagem de Gn 3,1-7 ocorre 7 vezes (Croatto, 2000, p. 19, nota 13).

⁶ Nas interpretações do relato foi mais cômodo identificar o bicho com o diabo ao invés de constatar que a história de serpente que fala é mito, com simbologia própria, como explica Croatto (2000, p. 15-25).

enquanto ele deve dedicar-se à atividade humana comum pelo trabalho. Enfim, justiça seja feita, ele a chama “Eva, mãe de todos os viventes” (3,20)⁷.

Afora esses três primeiros capítulos, Eva não aparece nunca mais na Bíblia Hebraica. Na verdade, o nome próprio Eva só ocorre duas vezes no Antigo Testamento: em Gn 3,20 e 4,1, nome associado, pelo seu significado, à vida e ao nome divino Yhwh, aquele que é ou aquele que vive. Com efeito, tanto o nome Eva como o nome divino Yhwh são da mesma raiz verbal *hayah* (ser, viver) (Cornell, 2005, p. 102).

Eva, porta da morte?

Entretanto, a figura de Eva foi abusivamente retomada nas tradições do judaísmo tardio e dos inícios do cristianismo. Ali ela passou a ser vista como arquétipo do mal, origem do pecado e causa da morte. Para justificar o patriarcado, Eva foi transformada de mulher sábia em figura submissa num processo de culpa e inferioridade. Um texto do Eclesiástico (Ecl 25,23-26) desfila uma série de impropérios de cunho machista contra a mulher e, sem mencionar o nome de Eva, generaliza: “Foi pela mulher que começou o pecado, por sua culpa todos morremos” (Eclo 25,24)⁸.

Texto similar, atribuindo à mulher todos os males da humanidade, foi legado pela comunidade de Qumran, composta só de homens e de tendência essênica, extinta por volta do ano 70 d.C. “Ela é o começo de todos os caminhos de impiedade. Ai! É a ruína de todos os que a herdaram e o desastre de todos os que a possuem. Suas portas são as portas da morte, e na entrada de sua casa avança o Xeol” (4Q184,8.10, *apud* García Martínez, 1995, p. 425).

Essa mentalidade teve, infelizmente, influências sobre o Novo Testamento, apesar da afirmação de Paulo: “Eis porque, como por meio de um só homem o pecado entrou no mundo e, pelo pecado, a morte, e assim a morte

⁷ Para essas referências positivas sobre Eva partimos do artigo de Cornell (2005, p. 91-107), a qual dialoga com pesquisadoras e poetas (de língua inglesa) que reexaminam a interpretação de Eva a partir do último quarto do século XX. Ampliamos alguns exemplos da autora com diversos outros. Estudo semelhante, no contexto brasileiro, propõe ouvir a voz feminina na música com exemplos de cantoras e de teólogas (Alcântara, 2020).

⁸ Esse livro, conhecido como Eclesiástico ou Sirácida, foi escrito por Ben Sirac, por volta de 190-180 a.C., sob o domínio ptolomeu no Egito. Nele, “a doutrina é tão tradicional quanto a forma”, e o autor “é o representante por excelência daqueles *basidim*, os ‘piedosos’ do Judaísmo (cf. 1Mc 2,42)”, afirma a introdução da *Bíblia de Jerusalém* (2002, p. 1.241).

passou a todos os homens, porque todos pecaram” (Rm 5,12; cf. 1Cor 15,21). Contradizendo essa afirmação, o autor da Primeira Epístola a Timóteo, após recomendações de submissão às mulheres, afirma: “E não foi Adão que foi seduzido, mas a mulher que, seduzida, caiu em transgressão” (1Tm 2,14).

Nos inícios do cristianismo, lá pelo século III, Tertuliano, prolífero escritor de Cartago, ao exortar a mulher para a ascese cristã, convida a imitar a condição de Eva após a queda com expressões aterradoras:

Tu deverias usar sempre o luto, estar coberta de andrajos e mergulhada na penitência, a fim de compensar a culpa de ter trazido a perdição ao gênero humano. Mulher, tu és a porta do diabo. Foste tu que tocaste a árvore de Satã e que, em primeiro lugar, violentaste a lei divina (Tertuliano, *apud* Delumeau, 1989, p. 470).

Mas foi sobretudo na Idade Média que a mulher foi demonizada, e Eva tornou-se protótipo da origem dos males da humanidade com terríveis consequências. Marborde, bispo de Rennes e depois monge em Angers (Século XI), descreve:

Dentre as incontáveis armadilhas que nosso inimigo ardiloso armou através de todas as colinas e planícies do mundo, a pior é aquela que quase ninguém pode evitar: é a mulher, funesta cepa de desgraça, muda de todos os vícios, que engendrou no mundo inteiro os mais numerosos escândalos (*apud* Delumeau, 1989, p. 474).

A Idade Média redescobriu também Lilith, associada a Eva. Na Bíblia, essa personagem aparece uma única vez, em Is 34,14, na companhia de animais selvagens, habitantes de lugares desertos. Sua origem, porém, situa-se na Babilônia como uma divindade feminina. Posteriormente, a literatura judaica e cabalística representou-a como uma mulher demoníaca. As lendas a seu respeito chegaram a fazer dela a mãe dos demônios. Entre essas lendas conta-se que ela fora a primeira esposa de Adão, criada diretamente por Deus, feita de barro, não puro, como Adão, mas de barro imundo. Entre tantas interpretações divergentes, na contemporaneidade a figura de Lilith é recuperada positivamente, assim como a de Eva (Bastos, 2017, p. 8-10).

Jezabel, rainha sábia

O texto bíblico poderia ter registrado que Jezabel foi uma rainha forte, como Ester. Ou que ela foi uma profetisa guerreira, como Débora (Jz 4-5). Poderia ter escrito que ela se enfeitava para realçar sua nobreza, como Judite.

Ou que ela enfrentou reis golpistas e assassinos, como a outra rainha, sua filha Atalia (2Rs 11). Também poderia ter recordado que ela era estrangeira, como a viúva de Sarepta, tão elogiada no mesmo ciclo narrativo (1Rs 17,8-34). Ou que ela era estrangeira, sim, e conterrânea de Hiram, rei de Tiro, amigo de Davi e de Salomão, que contribuiu na construção do Templo de Jerusalém e que se alegrou com Yhwh, o Deus de Israel (1Rs 5,21). E por que não tê-la comparado com o próprio profeta Elías, que degolou todos os profetas de Baal? (1Rs 18,40; 19,1). Afinal, não era ela uma rainha religiosa? Tolerante, ela venerava deuses e deusas, como fizeram patriarcas e matriarcas da nação, e o próprio rei Salomão com sua devoção aos “lugares altos” (*bamôl*), os santuários populares (1Rs 3,2-3). O seu culto a Baal e a Asherah enriqueceram a religião javista com a ideia de amor e de fertilidade. Valeria ter frisado que o casamento dela com o rei Acab foi semelhante às alianças com mulheres estrangeiras feitas pelos reis de Israel, Jeroboão e Salomão. E que esse matrimônio de Jezabel com Acab representou uma aliança de Israel com os fenícios de Tiro e de Sidônia, com progresso político e econômico para Israel. Não era ela uma princesa, filha de rei, portanto educada em ambiente de elite e habituada ao manejo do poder? Afinal, ela foi a liderança destacada para suprir o vazio de liderança de um rei fraco e inoperante, avaliado como o pior rei de Israel (1Rs 16,30)⁹.

Mas a história de Jezabel é marcada pela teologia da chamada Escola Deuteronomista. Essa teologia percorre os livros bíblicos de Deuterônimo até 2 Reis e aí insere e reinterpreta o ciclo narrativo sobre os profetas Elías e Eliseu. Concluída, possivelmente, no pós-exílio, já no período persa, essa tradição é monarquista, na linha do antigo reino davídico ideal. Sua proposta resume-se em um rei da linhagem de Davi; um Templo, o de Jerusalém; e um Deus, o Senhor Yhwh. A serviço dessa proposta está o sacerdócio exclusivamente masculino. Em consequência, elimina as demais lideranças, destrói os santuários populares, demoniza as divindades diferentes, rejeita as mulheres, principalmente as estrangeiras, e justifica tudo em nome de Deus. Jezabel é uma vítima preferida dessa ideologia. “O retrato de Jezabel atende as necessidades dos que produziram e interpretaram sua história, assim como informa sobre Israel sob

⁹ Essas observações têm como ponto de partida o artigo de Mena López (2002, p. 63-69) e são ampliadas por outros exemplos nossos.

o império, não menos sobre o rei Acab, mas também sobre Yhwh” (Joachim- sen, 2020, p. 217 e 229)¹⁰.

Jezabel entra na Bíblia para a apresentação da ficha criminosa do péssimo rei Acab (1Rs 16,31); como de costume, o autor bíblico esquece de dizer que ela era princesa e, ao casar-se com o rei, tornou-se rainha e que, provavelmente, exercia funções sacerdotais no culto ao casal divino Baal e Asherah.¹¹ A segunda menção a Jezabel também faz parte da apresentação do rei Acab e de Abdias, intendente do palácio (1Rs 18,4). O texto bíblico delonga-se em apresentar os dois à procura de capim para salvar os cavalos, em detrimento da vida dos seres humanos (v. 5) e foca na discussão entre o rei e o profeta, acusando-se mutuamente de “flagelo de Israel” (v. 17). Com isso não explica o poder e as razões da rainha que “massacrrou os profetas de Yhwh” (v. 4.13). Na sequência, Jezabel aparece fazendo um voto aos deuses contra Elias, que massacrara os profetas da religião dela (1Rs 19,1-2); e pela força desse juramento o profeta teve medo, escondeu-se numa caverna e pediu para morrer (v. 4). Jezabel tem a sua participação mais lembrada na história pelo episódio conhecido como a vinha de Nabote (1Rs 21,1-16). Ela rouba a cena ao assumir sozinha as rédeas do poder para suprir a fraqueza de um rei inerte e arcar com as consequências da corrupção do reinado dele. Na sequência do triste episódio, o profeta Elias condena o rei Acab como assassino e ladrão (v. 19), mas não condena a esposa Jezabel.¹²

Jezabel, prostituta?

A narrativa da morte de Jezabel é um texto chocante pela violência e brutalidade. Convidamos para uma leitura crítica a fim de decifrar o que está “por trás das palavras”.

¹⁰ Para contextualização de Jezabel na teologia deuteronomista: García Bachmann (2015-2016, p. 53-75). Para a ambiguidade de interpretações de Jezabel “revampirizada”: Pippin (2003, p. 249-261). Para as ambiguidades na interpretação de Jezabel no contexto literário estereotipado dos livros dos Reis como imitação do imperialismo persa: Joachimsen (2020, p. 216-233).

¹¹ García Bachmann (2015-2016, p. 56) anota que Jezabel “nunca é chamada de princesa ou de rainha”, mas sempre como esposa ou mãe ou filha, isto é, relacionada com um homem. Brenner (2001, p. 19-27) informa que Jezabel era sacerdotisa chefe das divindades Baal e Astarte e com isso administrava recursos de maneira independente.

¹² Pode-se observar como algumas traduções da Bíblia grafam a sentença contra Jezabel (1Rs 19,23) entre parêntesis e anotam explicitamente que se trata de adição inserida mais tarde no relato. A propósito, pode-se conferir as notas à passagem em questão: *Bíblia de Jerusalém* (2002); *Bíblia Tradução Ecumênica* (1994); e *Bíblia do Peregrino* (2002).

³⁰ Jeú voltou para Jezrael. Sabendo disso, Jezabel pintou os olhos, adornou a cabeça e se pôs à janela. ³¹ Quando Jeú atravessou a porta, ela perguntou: “Tudo vai bem, Zambri, assassino de seu senhor?” ³² Jeú ergueu os olhos para a janela e disse: “Quem está comigo? Quem?” e dois ou três eunucos se inclinaram para ele. ³³ Ordenou ele: “Lançai-a abaixo.” E eles a atiraram para baixo; seu sangue salpicou a parede e os cavalos, que a pisotearam. ³⁴ A seguir, entrou Jeú e, depois de ter comido e bebido, disse: “Ide ver aquela maldita e dai-lhe sepultura, pois é filha de rei.” ³⁵ Quando chegaram para sepultá-la, só encontraram o crânio, os pés e as mãos. ³⁶ Voltaram para contar isso a Jeú, que disse: “Esta foi a palavra de Yhwh, que pronunciou por intermédio de seu servo Elias, o tesbita: ‘No campo de Jezrael, os cães devorarão a carne de Jezabel; ³⁷ e o cadáver de Jezabel será como esterco espalhado no campo, de modo que não se poderá dizer: Esta é Jezabel!’” (2Rs 9,30-37).

A primeira informação “Jeú voltou para Jezrael” (v. 30) tem um peso de morte. Jeú liderou um golpe militar que depôs o rei Acab e toda a família dos Omridas com uma mudança radical na política de Israel e também na de Judá. O golpe revolucionário teve apoio do profeta Eliseu, que secretamente o ungiu rei, como descreve o início desse capítulo (2Rs 9,1-10). Jeú então mata Jorão, filho de Acab (9,24), e em seguida mata Ocozias, rei de Judá (9,27).¹³

Para concluir a sua empreitada assassina, Jeú chega ao palácio para matar Jezabel. A rainha, ciente de seu fim trágico, apresenta-se no balcão real, desafiadora e sem covardia. Protetora do seu trono, ela se mostra adornada como rainha (v. 30).¹⁴ Toma a iniciativa de perguntar pelo *šalom*¹⁵ do carrasco e provoca ironicamente o assassino, usurpador da coroa, chamando-o de Zambri (v. 31).¹⁶

Covarde, Jeú não tem coragem de matar pessoalmente Jezabel. Apela para os eunucos, funcionários da corte, que, sem palavras, obedecem ao novo rei e lançam-na janela abaixo (v. 32-33). Rápido e cruel, Jeú ocupa o aposento real para comer e beber (v. 34). Cínico, ele saboreia a morte com um banquete.

¹³ Informações no comentário de Brueggemann (2000, p. 387-393). Para contextualização histórica e resgate da identidade de Jezabel: Oliveira (2008, p. 80-98).

¹⁴ Ela se enfeita como rainha, mas o texto, deuteronomista, desqualifica-a como prostituta: “O substantivo hebraico *puk* ‘pintura negra para os olhos’ é empregado sempre em contextos de prostituição e idolatria feminina” (Mena López, 2002, p. 67).

¹⁵ A pergunta traduzida como “tudo vai bem?” em hebraico é “*špaz?*” (*hašalom?*), construída com o interrogativo *ha*, mais *šalom*, no sentido de “vens em missão de paz?” Nos diversos usos neste capítulo, “joga com a ambiguidade (2Rs 9,11.17-19.22.31)” (Alonso Schökel, 2004, p. 672).

¹⁶ “Ela zomba de Jeú chamando-o de Zambri, alusão clara a 1Rs 16,8-20, onde Zambri assassina o rei e usurpa o trono, mas seu reinado dura somente sete dias. É uma crítica séria à política de Jeú e ao Deus que ele representa, posto que o chama de ‘assassino de seu senhor’” (Mena López, 2002, p. 67).

Só depois mandou-a enterrar por ser “filha de rei”, sem mencionar que, de fato, ela era rainha. Arrogante, ele ignora o corpo pisoteado pelos cavalos guerreiros e devorado pelos cães impuros. Como justificativa religiosa, ele invoca o oráculo do profeta Elias, que havia lançado a maldição sobre Jezabel (v. 36-37).¹⁷

E assim Jezabel passou para a história como a mulher mais malfalada da Bíblia. No livro do Apocalipse, ela é “pseudoprofetisa da seita dos nicolaítas, de nome simbólico” (*Bíblia de Jerusalém*, 2002, nota “n” a Ap 2,20), na elogiada igreja de Tiatura: “Reprovo-te, contudo, pois deixas em paz Jezabel, esta mulher que se afirma profetisa: ela ensina e seduz meus servos a se prostituir, comendo das carnes sacrificadas aos ídolos” (Ap 2,20).

O historiador Flávio Josefo (*apud* Ribeiro, 2020, p. 2) excede-se em reforçar os estereótipos que construíram a imagem negativa de Jezabel:

Jamais mulher alguma foi mais ousada e mais insolente; sua horrível impiedade chegou mesmo a não se envergonhar de edificar um templo a Baal, deus dos tírios, plantar madeiras de todas as espécies e estabelecer falsos profetas para dar um culto sacrílego a essa falsa divindade (*Antiguidades Judaicas VIII*, 356).

Assim Jezabel, já exterminada no texto bíblico por um oráculo profético, justificado como palavra do Senhor, continuou colonizada nas mulheres medievais, subjugada nas escravas e vilipendiada na imaginação machista e opositora. Nunca é demais o esforço para descolonizá-la.

Maria Madalena, apóstola dos apóstolos e testemunha da ressurreição

O Papa Francisco eleva em 2016 a memória de Santa Maria Madalena ao grau de festa, equiparando-a, portanto, aos demais apóstolos de Jesus Cristo. Recupera com isso o título de “apóstola dos apóstolos”, reconhecido nas comunidades dos primórdios e atribuído a ela, pela primeira vez, por Hipólito (170-235), bispo de Roma, discípulo de Policarpo, que fora discípulo de João. O mesmo título de *apostolorum apostola* foi atribuído a ela por Santo Anselmo e Santo Tomás, entre outros (Tornelli, 2016).

Maria Madalena, nomeada nos Evangelhos como Maria de Magdala, é exemplo de discipula amada, companheira, confidente, sábia, líder e apóstola

¹⁷ É voz comum na pesquisa bíblica reconhecer que essa “profecia” de Elias é um “acréscimo posterior” (Mena López, 2002, p. 68).

dos apóstolos. Citada nos quatro Evangelhos, ela testemunha os principais acontecimentos da vida de Jesus Cristo: crucificação, sepultamento e ressurreição. Ela, exclusivamente ela, recebe do ressuscitado a missão de anunciar o querigma central do cristianismo: a ressurreição de Jesus¹⁸.

Maria de Magdala está entre as mulheres que testemunham a morte de Jesus, nomeadamente ou por alusão, segundo os quatro Evangelhos. Naquele momento diante da cruz: “Estavam ali muitas mulheres, olhando de longe. Haviam acompanhado Jesus desde a Galileia, a servi-lo. Entre elas, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago e de José, e a mãe dos filhos de Zebedeu” (Mt 27,55-56; Mc 15,40-41; Lc 23,49; Jo 19,25)¹⁹.

Maria Madalena permanece fiel junto ao sepulcro de Jesus: “Ora, Maria Madalena e a outra Maria estavam ali sentadas em frente ao sepulcro” (Mt 27,61; Mc 15,47; Lc 23,55). João não menciona mulheres no sepulcro, mas enfatiza a presença de Maria Madalena na ressurreição (Jo 20,1-13). Na apresentação dos sinóticos, há sempre uma presença comunitária de Maria com outras mulheres. Lucas explica que se trata das mulheres que tinham seguido Jesus desde a Galileia (Bourgeault, 2005, p. 22).

E na manhã da ressurreição: “Após o sábado, ao raiar do primeiro dia da semana, Maria Madalena e a outra Maria vieram ver o sepulcro” (Mt 28,1; Mc 16,1-2; Lc 24,10; Jo 20,1). Na sequência, com pequenas variações, os quatro Evangelhos narram o túmulo vazio e o anúncio “ressuscitou, não está aqui!”. A narrativa de João é a mais dramática e inclui o encontro de Maria Madalena com Jesus (Jo 20,11-18). Dos relatos evangélicos se deduz que

Os quatro Evangelhos mencionam Maria Madalena por seu nome como o primeiro testemunho da ressurreição. Além disso, os quatro Evangelhos a apresentam em seu papel de ‘apóstola para os apóstolos’, não só como primeiro testemunho da ressurreição, mas a primeira a anunciá-lo publicamente. Em dois dos quatro Evangelhos se trata de um encargo realizado pelo próprio Jesus (Bourgeault, 2005, p. 21).

¹⁸ Na base desse nosso texto está a tese de Marinho (2022), que lê os textos sagrados “com uma visão hermenêutica crítica e libertadora”, sob orientação da Profa. Ivoni Richter Reimer. Especificamente sobre Maria Madalena, Marinho (2022, p. 38-40). Também serviu de guia para a exposição de Maria Madalena um curso remoto, oferecido pela Irmã Aíla Luzia Pinheiro de Andrade, pelo Instituto Nova Jerusalém e IFITEG nas noites de 6, 13 e 20 de março de 2024.

¹⁹ Para conferir os textos paralelos, consulta-se a sinopse de Aland (1985). Apresenta as mulheres na morte e ressurreição de Jesus, nos quatro Evangelhos, com informações sinóticas e com destaque para João, o artigo de Araújo (2019).

A Maria Madalena aparece Jesus ressuscitado, chama-a pelo nome, conversa com ela, e lhe dá uma missão: “Vai aos meus irmãos” (Jo 20,17). “Na discípula Maria, o redator do Evangelho demonstra a passagem da ausência para a presença e da tristeza para a alegria” (Capucho, 2011, p. 55).

Discípula fiel até o fim, diferente dos discípulos homens, ela preenche todos os requisitos do discipulado, isto é, toma a cruz e segue a Jesus (Mt 10,38). Ela encabeça a lista de mulheres que seguiam e serviam a Jesus após ter sido curadas.

Depois disso, ele andava por cidades e povoados, pregando e anunciando a Boa Nova do Reino de Deus. Os Doze o acompanhavam, assim como algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e doenças: Maria, chamada Madalena, da qual haviam saído sete demônios, Joana, mulher de Cuza, o procurador de Herodes, Susana e várias outras, que o serviam com seus bens (Lc 8,1-2).

Seguir e servir designam as funções específicas de discipulado e diaconia (Tepedino, 1990). A diaconia das mulheres vai além do “servir com seus bens”, como em geral traduzem as Bíblias e interpretam comentaristas. “Essas mulheres serviam a Jesus com seus recursos, com suas possibilidades, com seu jeito, suas capacidades e potencialidades” (Rodrigues; Perondi; Rosa, 2018, p. 327).

Lucas 8,3 usa uma expressão complementar ao verbo “e elas o serviam com os seus bens”. Essa forma apresentada é uma maneira equivocada de traduzir à medida que o trabalho diaconal ficou reduzido às questões de assistência financeira. Entretanto, na expressão grega, “e elas o serviam de acordo com suas possibilidades”, leva aqui a diaconia a adquirir um status de que é um conjunto de ações como: “trabalho de mesa no esforço de aliviar situações de sofrimento e trabalho da palavra no anúncio testemunhal-intelectivo, no ensino e no acompanhamento espiritual (ver At 7)” (Richter Reimer, 2013, p. 77).

Maria Madalena, assim como Joana e Susana, “haviam sido curadas de espíritos malignos e doenças” (Lc 8,2). Uma informação a mais menciona “Maria, chamada Madalena, da qual haviam saído sete demônios” (Lc 8,2). Dentre várias interpretações desses “sete demônios” destacamos a seguinte: “O número 7 simbolicamente significa plenitude. Neste caso, os sete demônios expulsos querem dizer que ficou inteiramente curada e se tornou uma pessoa saudável e integrada, que podia participar da sociedade” (Tepedino, 1990, p. 104).

A literatura sagrada, que discorre sobre Maria Madalena, não é uniforme, pois, como podemos constatar, tem suas raízes em ambientes distintos. No Novo

Testamento (texto canônico), ela é especificamente nomeada 14 vezes e apenas nos evangelhos (século I): nos relatos de cruz e ressurreição de Jesus (Mc 15,40-16,11; Mt 27,55-61; 28,1-11; Lc 24,10 (no contexto); Jo 19,25; 20,1-18); no relato de seguimento a Jesus (Lc 8,1-3) (Richter Reimer e Souza, 2018 p. 262).²⁰

Além dessa presença destacada nos Evangelhos, Maria Madalena exerce forte papel de liderança na comunidade primitiva, como atestam vários apócrifos: Evangelho de Tomé, Pistis Sophia, Evangelho de Filipe, o Diálogo do Salvador, Evangelho de Pedro e Evangelho de Maria Madalena (Tepedino, 1990, p. 103).²¹

No Evangelho de Maria, após a aparição do ressurreto, temos Maria Madalena como aquela que consola quando discípulas e discípulos se encontravam questionando como iriam pregar o Evangelho do Reino, pois, se nem mesmo a vida do Filho do Homem foi poupada, como poupariam a vida deles? Nesse momento, Maria Madalena saúda a todas/os e diz que não deveriam ficar entristecidas/os, pois a graça ali estaria e os protegeria, uma vez que o Senhor havia preparado todas/os e os tornado pessoas humanas. A partir de então, Maria Madalena, nesse ‘apócrifo’, aparece como apóstola dos apóstolos: consola, adverte e faz com que todas/os saiam para pregar o Evangelho (Richter Reimer, 2000, p. 72)

Maria Madalena, pecadora arrependida?

Maria Madalena é um caso exemplar de interpretação equivocada, não sem violência aos dados históricos, com inversão de discípula fiel para pecadora demonizada. O grande equívoco passou para as representações artísticas e impôs uma imagem de Maria como prostituta. Com essa visão distorcida ela se tornou uma das personagens mais retratadas na arte.

Mas de onde vem o equívoco? Foi o Papa Gregório I, dito o Grande, que num Sermão em 594 confundiu a Madalena com a “pecadora anônima” que

²⁰ A Revista IHU – Revista do Instituto Humanitas Unisinos, na edição nº 489, Ano XVI, de 18 de julho de 2016, reuniu publicações de diversos autores que tinham como foco estudo sobre Maria Madalena; entre os autores estão: Elizabeth Johnson, Wanda Deifelt, Lília Sebastiani, Ivoni Richter Reimer, Johan Konings, Katherine L. Jansen, Régis Burnet, Marcela Zapata-Meza, Wilma Steagall, Carlo Molari, Salma Ferraz, Antonietta Potente, Chris Schenk, Lucetta Scaraffia, Thomas Stegman e Elisabeth Schüssler Fiorenza. Os textos dessa edição foram traduzidos por Isaque Gomes Correa (Revista IHU, 2016).

²¹ Na ampla literatura sobre os apócrifos pode-se consultar, a modo de exemplo, Faria (2004).

ungiu os pés de Jesus (Mt 26,6-7; Mc 14,3-9) e que o anfitrião diz ser prostituta (Lc 7,36-50). A partir de então, ela foi vista como uma mulher promíscua por 1.400 anos. O rechaço de Madalena prostituta só aconteceu em 1969, quando Paulo VI removeu “mulher pecadora” do Missal Romano, Liturgia das Horas e Martirológio Romano. Literalmente afirma a homilia de Gregório I (*apud* Bourgeault, 2005, p. 33):

Ela, a quem Lucas chama a mulher pecadora, a quem João chama Maria, cremos que é a Maria de cujo interior foram expulsos sete demônios, segundo Marcos. E o que significavam estes sete demônios, se não eram todos os vícios?... É evidente, irmãos, que esta mulher antes usou um unguento para perfumar sua carne em atos proibidos. E o que era mais escandaloso, ela estava se oferecendo agora a Deus de uma forma elogiável.

Consciente ou não, a interpretação de Madalena como pecadora foi mais adequada a uma Igreja masculinizada e celibatária. A liderança de uma discípula, seguidora fiel de Jesus, atrapalhava essa instituição que buscava afirmar-se como caminho exclusivo de salvação. A polêmica que se seguiu foi interminável, em especial na Igreja Católica do Ocidente.

É chocante rever a arte e a literatura do Ocidente: a figura de Maria de Magdala causou obsessão a pintores e poetas, especialmente... mas acontece o mesmo na tradição escrita. O teatro, a poesia, a homilética... dão conta de uma imagem que se repete: a pecadora arrependida, a amante envergonhada, a mulher que se desgarra em seu pecado e é resgatada por Jesus (Navia Velasco, 2002, p. 121).

Maria Madalena, como se evidencia, é um caso de total inversão interpretativa num processo paradoxal de demonização de uma personagem exemplarmente positiva. Mas sempre é tempo de recuperar a sua genuína atuação no movimento de Jesus.

Maria Madalena, protagonista no movimento de Jesus

Maria Madalena torna-se importante, uma vez que, juntamente com outras mulheres, faz parte do discipulado de Jesus, como afirmam os Evangelhos (Mt 27,55; Mc 15,41). Madalena também é conhecida como Maria de Magdala. Vale pontuar que Magdala é uma cidade remota no norte da Palestina, na Galileia. Segundo informações do Evangelho e de fontes históricas, geográficas e arqueológicas, foi uma área de muitos protestos.

A revolta contra o Império desencadeou-se por uma explosão muito opressiva ao povo devido aos impostos. Ocorre que, por serem muito férteis as terras,

também a agricultura e a pesca muito produtivas e comerciais, houve diversos movimentos contra esse imperialismo. É importante ainda lembrar que Jesus de Nazaré, como o próprio nome sugere, cresceu em Nazaré, na região da Galileia, perto de Magdala. Jesus provavelmente caminhou por essa região e pode ter sido nesse local que Ele e Madalena se conheceram (Santos, 2019, p. 3).

Ivoni Richter Reimer destaca a atuação de Maria Madalena numa primeira geração de mulheres no seguimento de Jesus. Isso fica evidente na leitura dos textos dos Evangelhos, apesar das tentativas de encobrimento por parte da historiografia androcêntrico-patriarcal. A autora sintetiza a realidade das mulheres no movimento de Jesus: elas tinham participação ativa, igualitárias no seguimento e no serviço; elas falavam livremente e anunciavam as Boas Novas aos demais discípulos, mesmo em situações de perigo; elas são chamadas a ser apóstolas do ressurreto, a partir da epifania do sepulcro, em Jerusalém; elas não são heroificadas ou privilegiadas por isso (Richter Reimer, 2000, p. 70).

Ao que parece, Maria Madalena tinha uma importância muito maior destacada entre as outras mulheres, pois nas três listas de Marcos e paralelamente ao material de Lucas, é a primeira nomeada. João, por sua vez, encerra a lista narrando que ela estava só no túmulo vazio e que foi ela a primeira a ter a visão do Jesus ressuscitado. Outra maneira que mostra sua importância é quando Maria Madalena é enviada por seres divinos (Mc 16,7) juntamente com outras mulheres a proclamar sua ressurreição. Mais uma vez evidenciamos sua autoridade apostólica em proclamar “as bases principais do Cristianismo: a ressurreição de Jesus” (Richter Reimer; Souza, 2018, p. 264).

Os diversos textos sobre Maria Madalena, em ramos distintos do cristianismo, permitem evidenciar que ela andou com Jesus e que, após sua morte, pôde experimentar o apostolado e a diaconia (Richter Reimer, 2013).

Conclusão

No processo de construção de histórias das mulheres ao longo dos tempos, é importante refletir sobre aquelas histórias de mulheres que podem ser reconstruídas, revistas e transformadas. Principalmente pensar sobre as narrativas das mulheres que, quando mal visibilizadas, acabam sendo marcadas por uma visão negativa.

As reflexões aqui feitas permitiram-nos constatar que, por meio de narrativas sagradas muitas histórias de mulheres as representam como líderes e

protagonistas. Embora tenham sido desvirtuadas pela história interpretativa como mulheres de influência negativa, Eva, Jezabel e Maria Madalena viveram, efetivamente, experiências transformadoras.

Eva, tida como uma mulher demonizada na Idade Média, apresenta-se na história real como uma mulher protagonista em todas as cenas da narrativa em Gênesis, mostrando-se criativa, autônoma e determinada em suas decisões. Jezabel, por sua vez, tida como a prostituta sedutora, pode ser identificada, na verdade, como um exemplo feminino que gerou desconforto em homens que sustentaram o machismo e o poder patriarcal como estilo de vida privilegiado.

Maria Madalena, embora tenha sido retratada como pecadora arrependida, foi uma mulher fiel e discípula seguidora de Jesus, que deixa o legado de ter sido a primeira a testemunhar a ressurreição e anunciá-la. Assim, aliado a isso e pela sua fé, ela se torna companheira inseparável do discipulado de Jesus.

Nesse enfoque contemporâneo, recuperar o protagonismo dessas três mulheres da Bíblia ajuda a corrigir erros históricos e a estabelecer propostas de vivência justa e igualitária.

Referências

ALAND, Kurt. *Synopsis Quattuor Evangeliorum*. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung Stuttgart, 1985.

ALCÂNTARA, Cláudia Sales de. A mulher no jardim da criação de Deus: pautas hermenêuticas para uma teologia inclusiva. *Faces*, v. 1, n. 2, p. 1-15, 2020. Disponível em: <https://revista.facesbr.com/index.php/faces/article/view/12/12>. Acesso em: 20 abr. 2024.

ALONSO SCHÖKEL, Luís (ed.). *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002.

ALONSO SCHÖKEL, Luís. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 2004.

ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro de. *Maria de Magdala, Apóstola dos Apóstolos*. Curso remoto pelo Instituto Nova Jerusalém e IFITEG nas noites de 6, 13 e 20 de março de 2024, via Plataforma Google Meet.

ARAÚJO, Gilvan Leite de. Maria Madalena. *Revista de Cultura Teológica*, n. 93, p. 84-107, 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/rct.i93.42656/pdf>. Acesso em: 15 abr. 2024.

BASTOS, Rodolpho Alexandre Santos Melo. As esposas de Adão e o imaginário diabólico e feminino na cristandade medieval. *Revista Caminhos da História*, v. 22, n. 1, p. 1-

15, 2017. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/caminhos-dahistoria/article/view/321>. Acesso em: 28 jan. 2024.

BAZAGLIA, Paulo (ed.). *Bíblia Pastoral, Nova*. São Paulo: Paulus, 2014.

KONINGS, Johan (supervisão). *Bíblia Tradução Ecumênica (TEB)*. São Paulo: Loyola, 1994.

BOURGEAULT, Cynthia. *María Magdalena*. Descubriendo la mujer del corazón del cristianismo. Barcelona: Ediciones Obelisco, 2005.

BRENNER, Athalya. *A mulher israelita: papel social e modelo literário na narrativa*. Tradução: Sylvia Marcia K. Belinky. São Paulo: Paulinas, 2001.

BRUEGGEMANN, Walter. *1 & 2 Kings: A Commentary*. Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2000.

CAPUCHO, Eduardo. Aparição do ressuscitado a Maria Madalena: João 20,11-18. *Revista de Cultura Teológica*, v. 19, n. 74, p. 51-71, 2011. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15342/11458>. Acesso em: 24 abr. 2024.

CORNELL, M. Doretta. Mother of All the Living: Reinterpretations of Eve in Contemporary Literature. *Cross Currents*, v. 54, n. 4, p. 91-107, Wint 2005.

CROATTO, José Severino. Quem pecou primeiro? – Estudo de Gênesis 3 em perspectiva utópica. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 37, n. 3, p. 15-27, 2000.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente: 1300-1800: uma cidade sitiada*. Rio de Janeiro: Companhia de Bolso, 1989.

FARIA, Jacir de Freitas. *O outro Pedro e a outra Madalena segundo os apócrifos: uma leitura de gênero*. Petrópolis: Vozes, 2004.

GARCÍA BACHMANN, Mercedes. La viña de Nabot, sus diversas lecturas y el (ab)uso de poder de una reina. *Revista Bíblica*, Buenos Aires, v. 77-78, p. 53-75, 2015-2016.

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1995.

GORGULHO, Gilberto da Silva; STORNILO, Ivo; ANDERSON, Ana Flora Anderson (coords.). *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.

JOACHIMSEN, Kristin. Jezebel as Voiced by Others in 1 and 2 Kings. *Die Welt des Orients*, v. 50, n. 2, p. 216-233, 2020.

MARINHO, Diane Marcy de Brito. *Protagonismos e interditos de mulheres no Novo Testamento: contribuições para o currículo do Ensino Religioso*. Tese de Doutorado. Goiânia: PUC Goiás, 2022. Disponível em: <https://tede2.pucgoias.edu.br/bitstream/tede/4866/2/Diane%20Marcy%20de%20Brito%20Marinho.pdf>. Acesso em: 24 abr. 2024.

MENA LÓPEZ, Maricel. “Os cães comerão a carne de Jezabel – Sexo e idolatria, metáforas que legitimam a morte de estrangeiras”. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 41, n. 1, p. 63-69, 2002.

MINETTE DE TILLESSE, Caetano. Matrimônio e aliança. *Revista Bíblica Brasileira*, v. 8, n. 4, p. 255-264, 1991.

NAVIA VELASCO, Carmaña. Violência histórica contra Maria de Mágdala. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 41, n. 1, p. 119-128, 2002.

OLIVEIRA, Kathlen Luana de. Antropologia feminina no Antigo Testamento: mulher estrangeira como personificação do mal em 2Rs 9.30-37. *Protestantismo em Revista*, v. 16, p. 80-98, 2008. Disponível em: <http://est.com.br/periodicos/index.php/nepp/article/view/2055>. Acesso em: 22 abr. 2024.

PIPPIN, Tina. Jezabel “revampirizada”. In: BRENNER, Athalia (org.). *Samuel e Reis a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 249-261.

RIBEIRO, Gilvaldo Mendes. *O Novo Testamento, fonte primária das experiências das primeiras comunidades cristãs*. p. 1-8. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/ENSINORELIGIOSO/artigos/4novo_testamento.pdf. Acesso em: 23 abr. 2024.

RICHTER REIMER, Ivoni. *O belo, as feras e o novo tempo*. São Leopoldo; Petrópolis: CEBI; Vozes, 2000.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história*. São Paulo: Paulus, 2013.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra. Maria de Magdala: das redes evangélicas para a festa? In: ECCO, Clóvis *et al.* *Justiças*. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2018. p. 260-278.

REVISTA IHU – *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo, ano XVI, n. 489, jul. 2016.

RODRIGUES, Cleide Bom; PERONDI, Ildo; ROSA, Patrícia Zaganin Camilo. As mulheres que seguiam e serviam Jesus em Lc 8,1-3. *Estudos Bíblicos*, São Paulo, v. 35, n. 139, p. 316-329, 2018.

SANTOS, Vanildes Gonçalves. Maria de Magdala e as Mulheres no Movimento de Jesus, 2019. Disponível em: <http://www.pj.org.br/wp-content/uploads/2019/05/Maria-de-Magdala-e-as-Mulheres-no-Movimento-de-Jesus.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2024.

TEPEDINO, Ana Maria. *As discípulas de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1990.

TORNELLILI, Andrea. O papa institui a Festa de Maria Madalena. Reportagem. Notícias do Dia. *IHU Online*, São Leopoldo, jun. 2016. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/556247-o-papa-institui-a-festa-de-maria-madalena>. Acesso em: 25 abr. 2024.

12 Estradas heterotópicas: uma homenagem a Ivoni Richter Reimer

Danilo Dourado Guerra¹

Há um lugar para ser feliz, além de abril em Paris.

Ed Motta

Toda escrita começa a partir do lugar da intenção, do propósito. Neste texto, esse lugar de objetivação é o lugar de homenagem a uma mulher muito especial.² Falar de Ivoni, no meu caso, seu orientando por quase seis anos no mestrado e doutorado do PPGCR da PUC Goiás, é uma alegria e satisfação. Sua trajetória histórica pessoal e acadêmica entrelaça-se em uma mulher que não faz tipo, que não se rende a estereotípias, mas se coloca em todas as esferas sociais de maneira autêntica, atuante, recalcitrante e vibrante. Ivoni é daquelas que sabe muito bem por que veio e está “neste mundo”. Mundo espaço de decisão, no qual ela desde sempre decidiu e faz jus a esse verbo com toda a força ontológica que ele exala. Com toda a alegria expressa aqui nestas introdutórias palavras, pretendo neste texto tratar sinteticamente do que aprendi e produzi com minha querida e sempre orientadora do coração. Chamarei essa pequena trilha epistemológica e interpessoal de estradas heterotópicas, termo que evidencia teoricamente uma das principais categorias que aprendi e vivenciei com ela ao longo desses anos de caminhada e parceria que continua e com a graça da *Ruah* divina continuará.

¹ Doutor e Mestre em Ciências da Religião pela PUC Goiás.

² Quero expressar minha gratidão ao caro Dr. Haroldo Reimer pela lembrança e pelo convite para participar dessa coletânea de homenagens mais do que merecidas à Professora Ivoni. Obrigado por me deixar fazer parte disso. Gratidão também à querida amiga Dra. Carolina Bezerra de Souza pelo contato e recepção do texto.

A heterotopia foulcautiana

Assim que ingressei no mestrado em Ciências da Religião no ano de 2013, descobri que Ivoni seria minha orientadora, inclusive ela estava na minha banca de entrevista. Desde então, começamos o que descrevo como um relacionamento muito bonito na esfera orientadora-orientando. Bonito não quer dizer linear ou sem provocações e embates epistemológicos vindos da parte da querida doutora. Essa beleza constituiu-se, sobretudo, a partir da acolhida e da pessoa e personalidade de Ivoni. Uma superpesquisadora, cientista, hermenêutica e exegeta que sempre tem algo a ensinar, um comentário cirúrgico para contribuir, direcionar. Vi desde o começo que o trabalho acadêmico com ela era algo sério, sério mesmo, como deveria ser para todos os que estão nesse círculo. Ivoni é daqueles não tantos ou tantas que realmente honram sua trajetória acadêmica e o título de doutora que convencionalmente precede seu nome.

Foi junto com ela que comecei a caminhar e entrar nas sendas do Evangelho joanino. Minha temática de pesquisa inicial foi o Reino de Deus e o mundo dos homens a partir de uma exegese de Jo 18,36. No início das minhas leituras e disciplinas, principalmente a disciplina “Cristianismos Originários”, ministrada por Ivoni, encantei-me com o escopo sociológico que revelava o processo de estratificação social no panorama das comunidades do Mediterrâneo do século I d.C. Então disse a Ivoni que gostaria de escrever sobre essa temática. Nunca me esqueço. Estávamos no corredor do antigo prédio em que o programa funcionava, e ela daquele jeito ‘Ivoni de ser’ me disse: “Que bom que quer pesquisar sobre estratificação social, mas não se esqueça: nem tudo é linear, homogêneo, existem as heterotopias, um conceito de Michel Foucault, pesquise sobre isso”. Eis um exemplo de suas ponderações cirúrgicas que norteiam. Fui para casa com essa direção investigativa na cabeça e mal sabia que o conceito de “heterotopia” a partir daí seria um dos principais paradigmas epistemológicos de minhas pesquisas, tanto no mestrado, doutorado, como até os dias de hoje.

Conforme Richter Reimer (2004), o termo heterotopia é igualmente formado por *topos* (lugar, espaço) e *hetero* (outro), portanto “outro-lugar”. Para Reimer (2011, p. 139), “diferente do que na palavra utopia, na qual o prefixo de origem grega ‘u’ nega a historicidade do lugar e a possibilidade de sua realização histórica, no termo heterotopia o prefixo grego *héteros* indica para ‘outro’, remetendo, pois, a outro lugar além do lugar no qual a esperança é enunciada”.

De acordo com Foucault (2009, p. 415), ao contrário das utopias que se caracterizam por ser irrealidades espaciais e posicionamentos sem lugar real, as heterotopias são:

Lugares reais, lugares efetivos, lugares que são delineados na própria instituição da sociedade e que são espécies de contraposicionamentos, espécies de utopias efetivamente realizadas nas quais os posicionamentos reais que podem se encontrar no interior da cultura estão ao mesmo tempo representados, contestados e invertidos, espécies de lugares que estão fora de todos os lugares, embora eles sejam efetivamente localizáveis.

As heterotopias são espaços de ordem social alternativa, isto é, espaços cujo funcionamento difere claramente da ordem vigente. Essas podem ser tanto espaços de resistência como de controle (Hetherington, 1997). A heterotopia pode ser lugar de resistências e liberdade, possibilitando outras realidades sociais que diferem daquelas que somente dominam e oprimem (Richter Reimer, 2004).

Para Ramos (2010, s/p), as heterotopias surgem a partir de uma subversão do poder através das práticas cotidianas daqueles que verdadeiramente “usam”, produzem, reproduzem-se no espaço. “Práticas essas que permanentemente atualizam forças, lutas, embates e contradições entre diferentes interesses e significados.” Sob esse prisma as heterotopias podem ser entendidas como espaços de ressignificação e de sobrevivência.

Segundo Foucault (2009, p. 416), a heterotopia é um dado sociocultural que possui variabilidades, como a crise ou o desvio: a heterotopia de crise é representada por “lugares privilegiados, ou sagrados, ou proibidos, reservados aos indivíduos que se encontram, em relação à sociedade e ao meio humano no interior do qual eles vivem, em estado de crise”, e a heterotopia de desvio “é aquela na qual se localizam os indivíduos cujo comportamento desvia em relação à média ou à norma exigida”. Conforme o primeiro princípio heterotopológico em Foucault (2009, p. 416), “provavelmente não há uma única cultura no mundo que não se constitua de heterotopias”. Nesse sentido, o grande exemplo heterotópico é o navio. Esse “é a heterotopia por excelência” (Foucault, 2009, p. 422). O barco é “um pedaço de espaço flutuante, um lugar sem lugar, que vive por si mesmo, que é fechado em si e ao mesmo tempo lançado ao infinito do mar” (Foucault, 2009, p. 421-422).

Em busca da heterotopia joanina

No Brasil, Ivoni é pioneira em propor e demonstrar a heterotopia foucaultiana como categoria analítica relevante para os estudos bíblicos, com ênfase no panorama neotestamentário. Para Richter Reimer (2004), o contexto histórico dos cristianismos originários traz consigo a construção de heterotopias socioculturais. Foucault postula que a heterotopia “é uma constante de qualquer grupo humano” (Foucault, 2009a, p. 416). Ivoni, por sua vez, apropriou-se desse axioma e transportou a teoria foucaultiana para o mundo dos textos sagrados, do Jesus dos Evangelhos, das mulheres, pobres, idosos marginalizados, bem como para a natureza e o ecossistema, silenciados e invisibilizados em espaços pseudo-hegemônicos de poder.

Inspirado pelo caminho aberto por Ivoni, resolvi em meu mestrado viver a aventura de buscar a heterotopia joanina. Uma aventura de dois anos que rendeu até uma missão de estudos de um mês nas Faculdades EST em São Leopoldo, RS, sob a tutela do caro Dr. Flávio Schmitt. Essa missão foi financiada em parte por recursos do PROCAD/CAPES, coordenado na ocasião pelo Dr. Haroldo Reimer, ao qual serei sempre grato pelo suporte e por acreditar em mim como pesquisador.

Voltando ao Evangelho joanino, munido dessa e das tantas experiências investigativas de um mestrado, na exegese de Jo 18,36, minha perícope e objeto de pesquisa, explicitarei que o termo ‘mundo’, ‘*kosmos*’ no Quarto Evangelho, engloba tanto a criação divina quanto as diversas estruturas de poder, como o judaísmo rabínico e o próprio Império Romano. Essas estruturas manifestam-se nas práticas de dominação e opressão tanto na esfera de gênero como de classes na sociedade mediterrânea do século I. Diante dessa realidade, comprovamos a hipótese de que a comunidade joanina é uma construção heterotópica tanto em relação ao judaísmo rabínico como ao Império Romano do século I (Guerra, 2015, p. 15).

Em nossa senda investigativa, tratamos a comunidade joanina como um desses espaços de relações e de subversão do poder, uma comunidade que em meio às crises e conflitos se fez espaço de sobrevivência e de resignificação do crer. Evidenciamos que o Reino de Deus promove heterotopias ao longo dos tempos e das sociedades, explicitando na comunidade joanina a concretização de um espaço crítico em relação a seu mundo, ou seja, um espaço de decisão, capaz de romper com paradigmas sociais e religiosos, bem como alterar as

relações de poder em sua volta. Nessa paisagem, o QE atua como material crítico e querigmático em relação ao macro e microcosmos joanino (Guerra, 2015, p. 15).

Em busca da heterotopia joanina, assim como Foucault, colorimos a comunidade joanina como um barco. Um lugar de ressignificações e sobrevivências; um espaço de relacionamentos e crises, de traumas e conquistas; um lugar sem lugar, lançado ao infinito do cosmos-Império a proclamar um Cristo e uma basileia que exigem fé e decisão; um espaço desviante, fechado em suas convicções, mas ao mesmo tempo aberto aos outros povos; um lugar onde, apesar dos dramas, as utopias tornam-se realizáveis, palpáveis e os sonhos em Jesus se tornam possíveis (Guerra, 2015, p. 178).

Após dois anos de intensa pesquisa no mestrado, com o vislumbre do barco joanino tínhamos que dar um passo a mais. Juntos rumo ao doutorado! Agora para um passo mais ousado, que apontaria a saga cristológica do herói joanino.

Heróis em cena: a construção paradigmática contracultural da mesocristologia joanina

Na sequência do mestrado, ingressei no doutorado, novamente sob orientação da Dra. Ivoni. Foram três anos e meio de muito estudo, pesquisa e tentativa de construção de um conhecimento inovador e, principalmente, colaborativo. Vivi o doutorado intensamente, dei o meu melhor com e para Deus. Nos primeiros meses do doutorado, eu estava estudando sem parar de segunda a segunda. Em uma de nossas orientações, disse a Ivoni que estava muito cansado. Ela sabiamente me falou: ‘Se você pode, pesquise firme de segunda a sexta, sábado e domingo não estude, faça outra coisa!’. Essa direção mudou minha rotina de estudos e trouxe-me força e renovo que eu precisava para prosseguir de forma efetiva até o fim do doutorado. No exemplo dessa e de tantas passagens que poderia citar, agradeço à minha orientadora, sobretudo, por ter me incentivado e deixado viver e fazer um doutorado de verdade, como deve ser. O verdadeiro doutoramento trabalha e exige ousadia e autonomia epistemológica do cientista. Ivoni, orientada por Luise Schottroff em seu doutorado na Alemanha, sabe muito bem disso. Aos desafios e propostas que eu trazia em nossas reuniões, ela dizia daquele jeito: ‘Vai lá e faz!’.

Nesse período de reuniões, traçamos um passo ousado de internacionalização de nossa pesquisa por meio de um estágio doutoral no Departamento

de História e Ciências Geográficas da Antiguidade da Università Degli Studi di Padova, na Itália³. Sonhamos, objetivamos, concorremos à bolsa do PDSE da CAPES e com a graça de Deus ganhamos e lutamos institucionalmente para eu ir à Itália de forma digna. Antes de viajar, Ivoni carinhosamente me emprestou sua câmera fotográfica, que me acompanhou pelos sítios arqueológicos que visitei. Como bom ‘Indiana Jones’, assim como Ivoni, também sou arqueólogo de coração. Durante os seis meses que morei na Itália, mantivemos contato e alinhamos notícias e perspectivas de pesquisas e materiais para a tese. Enfim, foi uma experiência de vida inesquecível e enriquecedora, da qual Ivoni sempre terá sido parte; seus frutos estão na tese e continuarão a florescer.

Com um amadurecimento teórico maior, no doutorado resolvi continuar a temática cristológica a partir do Evangelho joanino. Dessa vez com uma ênfase maior na pessoa de Jesus Cristo, o herói dos apóstolos e apóstolas. Na dinâmica joanina, o prólogo do QE evidencia a memória e a dynamis do processo de compreensão dos grupos joaninos acerca de seu herói e, nesse aspecto, de forma geral é um complexo cristológico permeado por heterotopias, reatualizações e ressignificações que contemplam várias esferas. Sob essa conjuntura, a fórmula *Kai ho logos sarx egeneto* em Jo 1,14 figura como espaço de contraposição ao contexto sociorreligioso joanino. Diante dessa realidade, demonstramos a hipótese de que: o discurso da encarnação do herói joanino, estruturado dentro de uma poética sequencial do prólogo, repercute a saga cristológica da comunidade e revela a configuração genético-noemática do que denominamos de mesocristologia joanina. Trata-se de um modelo protocristológico que se faz construção heterotópica e teopolítica em relação à apoteose romana e, por conseguinte, estabelece-se como construto cristolátrico, cristocêntrico e paradigmático em relação ao culto imperial e às estruturas teatrocráticas engendradas neste (Guerra, 2018, p. 33-34). De forma sinótica, nossa tese equaciona-se na propositiva de que:

No perímetro da saga cristológica joanina, explícita na poética sequencial do prólogo do QE, a homologese encarnacional do herói anuncia a estruturação e consolidação de um modelo protocristológico genético-noemático no qual os modelos protocristológicos real e da glória orbitam, plasmam-se e se ressignificam dialética e complementarmente. A este neoprotótipo protocristológico perpendicular, que estrutura-se como ponto de equilíbrio, intersecção e síntese

³ Minha gratidão aos meus caros supervisores Dr. Paolo Bettio e Dr. Vittorio Berti pela acolhida e acompanhamento em terras italianas.

cristológica integral e que explicita uma relação amalgamática e (re)estruturante não excludente entre as matrizes protocristológicas horizontal e vertical denominamos de mesocristologia joanina. Na *dynamis* interpretativa do QE, o protótipo mesocristológico configura-se como categoria cristológico-analítica que não se resume a um determinado título cristológico, mas designa substancialmente uma condição cristológica *λόγος σὰρξ ἐγένετο* concebida/estruturada a partir da homologação do herói, o Deus-Rei joanino (Guerra, 2018, p. 318).

Nesse contexto heterotopológico, em síntese,

o fluxograma binário dialético Logos-*sarx* diagramado na poética sequencial do prólogo estrutura-se de forma diametralmente contrária à fórmula sacralizante César-*divus*. Nesse encadeamento, a estruturação do paradigma cristológico *Theos-sarx egeneto* (Deus que se tornou carne) se estabelece como vetor heterotópico anti-apoteótico tanto na medida em que, de um lado, desconstrói os vetores relacionados à suposta formulação apoteótica ‘Jesus-*divus*’, como de outro, institui-se como mecanismo inverso a todos os elementos plasmados nas engrenagens de fabricação do divino César (Guerra, 1028, p. 367-368).

Especificamente, no que diz respeito à propositiva de um foro de empoderamento e *mimesis* prototípica enraizada geneticamente no divino César, nossa tese promove desafios de continuidade. Esse viés de desdobramentos se estabelece na medida em que:

a história efetual da igreja nos convida à análise crítico-exploratória do análogo processo de construção mimético-monumental e apoteose teatrocrática de novos heróis e heroínas, *divi* e *divae*, e do seu consequente prisma dogmático-devocional repercutido na paisagem eclesial, sobretudo a partir do processo de imperialização ou ‘*constantinianização*’ do cristianismo. Na esfera desta dialética investigativa, talvez também possamos compreender/(re)ler que é neste tablado de efetualidades históricas que a construção apoteótico-devocional mariana, gestada mimeticamente no sustentáculo prototípico do *Divus Julius*, a partir da representação panteonizante da *Diva* Maria, introduz no palco histórico da igreja uma ‘nova’ heroína divina em cena (Guerra, 2018, p. 374-375).

Todos esses resultados explicitados na tese de doutoramento remetem sinteticamente a um período intenso e inesquecível de minha vida e trajetória acadêmica, no qual Ivoni sempre esteve presente. A seu lado e com seu incentivo escrevemos artigos juntos e no final do doutorado tivemos nossa tese concorrendo ao Prêmio CAPES de Teses e ao Prêmio SOTER de teses escritas no ano de 2018. Valeu a pena e sempre valerá!!

Cristotopia: espaços do Cristo

Com o término do doutorado vieram as continuidades sempre latentes da pesquisa científica. No meu coração e em minhas percepções e conhecimentos adquiridos, o Cristo e sua cristologia permanecem como objeto primordial de fé e investigação. Nesse lugar do que está enraizado e dos novos desafios da produção epistêmica continuaram comigo também a heterotopologia foucaultiana revelada a mim por Ivoni nos corredores da PUC Goiás. Agora era hora de propor dialeticamente uma heterotopia cristológica e uma cristologia heterotópica. Então comecei com um ensaio (Guerra, 2023), que se tornou um livro (Guerra, 2020), no qual tenho a honra de ter as palavras de Ivoni no prefácio, lindamente escrito.

A partir do chão onde piso e creio demonstrei a teoria cristológica que denomino de Cristotopia. Em tons primevos, o termo Cristotopia remete ao espaço (*topos*, *topoi*) ou aos espaços cosmogênicos em que o Cristo bíblico se manifesta para promover um processo de contraposição axiológica e, fundamentalmente, de redenção cósmica. Esses espaços cristofânicos estabelecem-se de forma diametralmente oposta aos espaços e vetores de dominação abstratos e concretos instalados ao longo dos tempos e das sociedades em todas as suas esferas.

No transcorrer da história da humanidade, essa demarcação territorial cristofânica origina o que chamo de Cristotopia. À luz da heterotopologia foucaultiana propus a sentença matricial de que toda a Cristotopia se constitui em uma heterotopia. Na dinâmica estruturante da Cristotopia, a partir do processo de resignificação e (re)configuração dos seis princípios heterotopológicos propostos por Foucault (2009, p. 416-420), postulei seis princípios cristotopológicos, a saber:

- 1 Não há uma única cultura no mundo físico ou metafísico que não se constitua de Cristotopias (cf. primeiro princípio heterotopológico). Nessa definição, assim como as heterotopias, os espaços do Cristo designam-se como uma constante seja na dimensão cósmico-espiritual como em qualquer paradigma societal humano.
- 2 Cada Cristotopia tem um funcionamento preciso e determinado desde a dimensão cósmica aos interiores/exteriores do ser humano e da sociedade (cf. segundo princípio heterotopológico).

- 3 O fenômeno Cristotópico advindo da manifestação do Cristo tem o poder de justapor em um só lugar real vários espaços (cf. terceiro princípio heterotopológico). Essa justaposição espacial se estabelece tanto no espectro metafísico do cosmos como sistema tanatópico quanto no espaço-mundo dos signos e da materialidade dos seres e coisas criadas.
- 4 As Cristotopias estão ligadas a recortes do tempo e se põem a funcionar plenamente quando a criação e a humanidade se encontram em uma espécie de ruptura absoluta com seu tempo tradicional (cf. quarto princípio heterotopológico).
- 5 As Cristotopias supõem sempre um sistema de abertura e fechamento que, simultaneamente, as isola e as torna penetráveis (cf. quinto princípio heterotopológico). Dentro de seu esquema de fechamento, as Cristotopias encerram-se para o cosmos à medida que se configuram em espaços sagrados que só podem ser acessados por um processo de santificação/purificação do que é profano (Guerra, 2020).
- 6 Na *dynamis* cosmogênica da criação, as Cristotopias estabelecem-se sob caráter anticósmico desde a queda do príncipe deste mundo.

A partir desse referencial teórico cristotopológico podemos catalogar o estabelecimento de importantes fenômenos cristotópicos ao longo da história, quais sejam:

- a) O coração como Cristotopia.
- b) A Cristotopia na gênese humana.
- c) O fenômeno cristotópico da encarnação.
- d) A Cristotopia na *basileia*.
- e) A Cristotopia como fenômeno vivencial individual e coletivo.
- f) A cruz como Cristotopia.
- g) O fenômeno cristotópico no inferno.
- h) A *Ekklesia* como Cristotopia.
- i) A Cristotopia como Pneumatopia.
- j) A Cristotopia como Teotopia.
- k) A Cristotopia como espelho.

Como marco epistemológico, a Cristotopia se faz categoria de análise topográfica do ser humano na medida em que possui base empírica na própria humanidade. No enquadramento tanatópico do cosmos que (in)carna e rodeia os corpos, toda Cristotopia constitui-se em um biótopos (espaço de vida) que se sobrepõe aos espaços de morte interiorizados e exteriorizados nas relações humanas. No acontecimento cristotópico, o mundo da vida é sobreposto ao mundo da morte. Eis o paradigma pelo qual a topografia da crueldade da morte é suplantada pela topografia graciosa da vida. Essa supressão revela-nos que no paradigma humano só há vida nos espaços do Cristo e pelo Cristo, ainda que o mundo não o reconheça e não o veja mais (Jo 14, 19). Gestadas molecularmente pela biocracia (poder da vida), as biotopias configuram-se nos eixos hariológico comum e na esfera hariológica salvífica. Ambos os eixos desconstruem os postulados da morte de Deus na medida em que apontam para os signos de sua vida (Guerra, 2020).

Considerações finais e continuidades

Neste breve texto, pude falar um pouco sobre o muito que Ivoni Richter Reimer representa em minha vida, sobre como sua influência ecoa em meus trabalhos e cosmovisão. Um dia nossas estradas heterotópicas se cruzaram. Nas trilhas heterotópicas que revelam a existência de espaços outros, os quais se fazem lugares de sentido, contraposição e resistência, o legado de Ivoni se faz construção e postulado heterotópico libertário diante dos sistemas de dominação, sobretudo mecanismos androcêntricos de silenciamento e escravidão de mulheres, pobres, crianças e idosos, bem como da natureza como dádiva divina. Sua produção bibliográfica se faz heterotopia em cada página escrita, seu posicionamento científico, acadêmico, político e religioso também. Principalmente, em se tratando das questões de gênero e da hermenêutica feminista, suas contribuições e sua luta constante e incessante se fazem lugar de vida fora do comum, espaço antitanatópico diante dos sistemas e *ethos* de maldade, injustiça e violência.

A verdade é que aprendi muito com Ivoni e ainda tenho aprendido. Sua aposentadoria do PPGCR da PUC Goiás após 24 anos de docência e pesquisa só enfatiza a carreira brilhante de alguém que ama e luta pelo que faz, vive pelo que ama. Seu legado heterotópico encontra-se nas páginas dos seus muitos livros, artigos e diversas produções sempre pesquisados e lidos por quem me-

nos se espera, por pessoas assim como eu. Seu legado também se encontra na história dos efeitos gestados em suas obras e postulados adiante por outras tantas mãos e vidas, vozes que podem ser representadas aqui, que sempre terão um pouco de Ivoni em si, e se tiveram a bênção de conhecê-la, terão deixado um pouco de si nela também. Outra verdade importante a ser dita é que o verdadeiro pesquisador nunca se aposenta, ele apenas se desinstitucionaliza, voa novos ares com as asas de seu tempo. Uma vez cientista, sempre cientista, porque isso é coisa de vocação, de coração. Por essa razão essa homenagem não se faz uma despedida, mas sim uma recordação carinhosa de um pouco do que vivemos e um sinal para o que ainda viveremos juntos nos ‘outros espaços’ que a *Zoe* divina nos levará a navegar para continuar a sonhar, lutar e respirar.

Referências

FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Tradução: Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 411-422.

GUERRA, Danilo Dourado. *O Reino de Deus e o mundo dos homens: em busca da heterotopia joanina*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2015.

GUERRA, Danilo Dourado. Christotopia: Spaces of Christ. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 73, p. 1-27, 2023.

GUERRA, Danilo Dourado. *Cristotopia: espaços do Cristo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2020.

GUERRA, Danilo Dourado. *Heróis em cena: a construção paradigmática contracultural da mesocristologia joanina*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2018.

HETHERINGTON, Kevin. *The Badlands of Modernity, Heterotopia and Social Ordering*. London: Routledge, 1997.

RAMOS, Tatiana Tramontani. *Heterotopias urbanas: Espaços de poder e estratégias socioespaciais dos Sem-Teto no Rio de Janeiro*. [artigo científico]. Disponível em: <http://www.polis.revues.org/916>. Acesso em: 25 set. 2014.

REIMER, Haroldo. Paz na criação de Deus: esperança e compromisso. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 51, n. 1, p. 138-156, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni. Construção de heterotopias socioculturais nas obras de comunidades judaico-cristãs. *Caminhos*, Goiânia, v. 3, n. 1, p. 113-122, jan./jun. 2004.

13 Protagonismo feminino, ontem e hoje: Artemísia e Judite

Pedro Paulo A. Funari¹

Roberta Alexandrina da Silva²

Introdução

Este texto trata de dois temas relacionados: o protagonismo feminino e como o passado e o presente estão sempre em relação no âmbito da História Cultural (Richter Reimer, 2018, p. 235). O protagonismo feminino no passado tem sido cada vez mais estudado, e isso deve ser relacionado à crescente presença feminina na vida pública, assim como a movimentos como o feminismo. O voto feminino expandiu-se no século XX, o acesso à educação elementar, secundária e universitária expandiu-se de maneira exponencial e o estudo do passado por parte de diversas disciplinas passou a incluir as mulheres. Não há como tratar do passado sem levar em conta o presente, ou melhor, os diversos momentos (ou presentes) em que a produção acadêmica sobre qualquer tema tenha sido desenvolvida (Funari, 2021). Nas últimas décadas, também como resultado da importância da vida social das mulheres, a historiografia sobre a presença feminina tem se multiplicado e diversificado para além da autoria feminina ou de abordagens feministas, ainda que ambas sejam de particular relevância (Richter Reimer, 2018, p. 235; Alexandrina Silva; Funari; Carlan, 2022).

O próprio termo aqui empregado – protagonismo – deriva do empoderamento feminino atual, realizado ou desejado, mas sempre tomado como algo em potência (δυνάμει). O termo protagonismo, aqui utilizado, procura dar conta disso a partir do étimo grego de juntar/liderar e que parece traduzir bem

¹ Professor titular da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

² Professora da Universidade Federal do Pará (UFPA).

a expressão inglesa de amplo uso em teoria social (*agency*) e não tem as ambiguidades da tradução usual e literal: agência. Insere-se na abordagem proposta por Ivoni Richter Reimer (2010, p. 45):

Para uma leitura feminista de libertação, esses referenciais hermenêuticos significam e implicam o seguinte:

- Visibilizar as histórias e os corpos de mulheres e de outras minorias qualitativas nas suas múltiplas relações.
- Desmascarar o silêncio e a ausência dessas minorias.
- Questionar as falas e normas androcêntrico-patriarcais sobre funções dessas minorias.
- Analisar as funções libertadoras e opressoras presentes nos textos e na história interpretativa.
- Perguntar pelos efeitos históricos do texto na construção de nossas identidades e relações.

Dois mulheres servirão para explorar o tema neste breve ensaio: uma personagem histórica, Artemísia, e outra uma criação literária, Judite, tal como presente no livro homônimo. Aproximam-se ambas pela fértil posteridade, com destaque para as leituras feministas, ainda mais pelo fato de serem as duas, de alguma forma, orientais.

Artemísia

Artemísia (século V a.C.) é uma personagem histórica conhecida, em particular, pela referência no historiador Heródoto (484-413 a.C.): mulher, guerreira, conselheira, aliada aos persas (Sebillote Cuchet, 2022). Segundo o historiador:

Τῶν μὲν νῦν ἄλλων οὐ παραμένηται ταξίαρχων ὥς οὐκ ἀναγκαζόμενος, Ἀρτεμισίης δὲ τῆς μάλιστα θῶμα ποιεῖσθαι ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα στρατευσαμένης γυναικός· ἥτις ἀποθανόντος τοῦ ἀνδρὸς αὐτῇ τε ἔχουσα τὴν τυραννίδα καὶ παῖδός ὑπάρχοντος νεηνίῳ ὑπὸ λήματός τε καὶ ἀνδρῆς ἐστρατεύετο, οὐδεμιῆς οἱ εἰσόδου ἀναγκαίης. οὖνομα μὲν δὴ ἦν αὐτῇ Ἀρτεμισίη, θυγάτηρ δὲ ἦν Λυγδάμιος, γένος δὲ ἐξ Ἀλικαρνασσοῦ τὰ πρὸς πατρός, τὰ μητρόθεν δὲ Κρήσσης. ἡγεμόνευε δὲ Ἀλικαρνησέων τε καὶ Κῶων καὶ Νισυρίων τε καὶ Καλυδονίων, πέντε νέας παρεχομένη. καὶ συναπάσης τῆς στρατιῆς, μετὰ γε τὰς Σιδωνίων, νέας εὐδοξοτάτας παρείχετο, πάντων τε τῶν συμμάχων ῥ402 γνώμας ἀρίστας βασιλεῖ ἀπεδέξατο. τῶν δὲ κατέλεξα πολίων ἡγεμονεῦειν αὐτήν, τὸ ἔθνος ἀποφαίνω πᾶν ἐὼν Δωρικόν, Ἀλικαρνησέας μὲν Τροϊζηνίους, τοὺς δὲ ἄλλους Ἐπιδαυρίους. ἐς μὲν τοσόνδε ὁ ναυτικὸς στρατὸς εἴρηται.

Heródoto, 7, 99

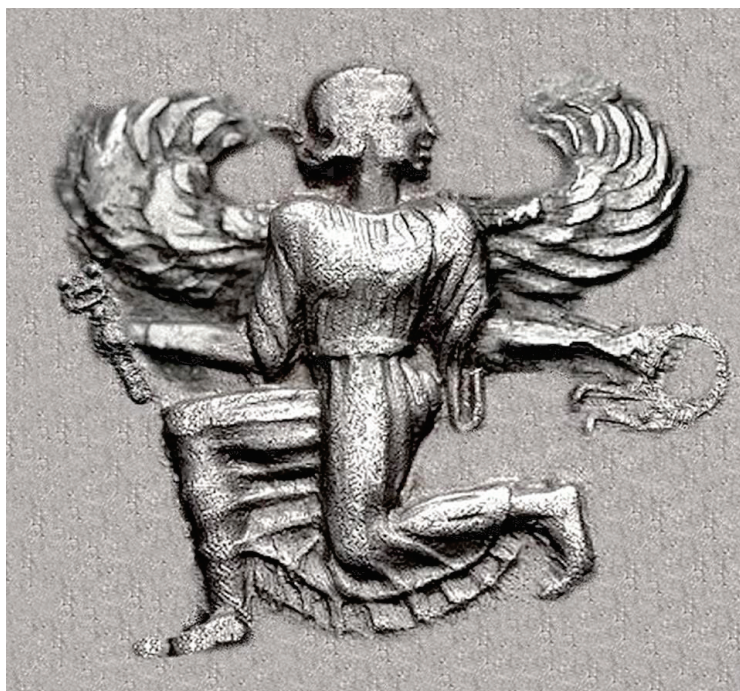
Não preciso mencionar outros capitães, apenas Artemísia, que muito me admira, uma mulher ir ao combate contra a Hélade. Ao morrer seu marido, tomou sua tirania e jovem filho e a iniciativa de avançar com o exército, sem qualquer necessidade, mas com ímpeto juvenil e valente. Seu nome era Artemísia, filha de Ligdamis, pela linhagem paterna de Halicarnasso, cretense pela materna. Comandava tanto os de Halicarnasso como os de Cos, assim como os de Nisiro e de Calidno, fornecendo cinco navios. De todo o exército eram considerados os melhores da frota, em seguida aos de Sídón, e de todos os aliados deu os melhores conselhos ao rei. As cidades que ela comandava eram todas de linhagem dória, como mostro, pois os de Halicarnasso são de Troezen (Peloponeso) e os outros de Epidauro (Argólida). Disse o suficiente sobre a marinha de guerra.

Tradução nossa.

Este trecho de Heródoto merece comentário, e convém destacar os termos por ele utilizados. Caracteriza Artemísia como *ταξίαρχος*, *taksíarchos*, termo masculino, que junta *táxis* (fileira de soldados) e *arkhé*, princípio, daí poder. O verbo usado para esta comandante *ἡγεμονεύω*, *hegemoneuo*, “vou na frente”, “lídero”, de onde nossa palavra moderna hegemonia, também associada ao mando militar. Em seguida, se lhe atribui a valentia masculina *ἀνδρείος ἀνὴρ*, varão, forte, duro. *Γνώμη*, *gnóme*, “o que sabia”, outra palavra significativa para o conselho de Artemísia ao rei persa. É, assim, Artemísia apresentada como dotada de autoridade tanto física como militar, como no âmbito das avaliações, das ideias. Embora Heródoto mencione Hélade, talvez para que o seu público ático aplaudisse, não deixa de mostrar que dórios, portanto gregos, estavam do outro lado, em aliança com os persas, sob liderança feminina! Menciona *γυνή*, *gyné*, mulher, fêmea, que produz *θαῦμα*, *thauma*, traduzido como maravilha, algo que se pode ver (de *θέα*, *théa*, vista, presente na palavra teatro). Heródoto mistura gente do leste e do oeste, apresentava e questionava essas mesmas separações, ao ressaltar que havia dórios entre os persas, comandados por uma mulher, líder tanto nas tropas como no conhecimento, amiga do rei persa (Carney, 2005). Heródoto (Cartledge, 2013) serve para ver o Oriente como constitutivo do Ocidente, ambos termos sem sentido para sua época, mas que nos podem levar a começar a refletir sobre os usos posteriores desses termos. Mais do que isso: a colocação de orientais como efeminados e passivos frente aos ocidentais másculos e dominantes num só momento também vem contestada. Artemísia não tinha recebido esse nome de propósito, mas a referência à deusa caçadora e do mato, Ártemis, não deixa de ser sintomática. Não se sabe bem a origem última do nome da deusa e nem importa tanto; apenas se ressalte como independente de varão. Por fim, um detalhe neste relato: Heró-

doto coloca sua frota como a melhor, apenas superada por Sidon, cidade fenícia, outra oriental!

Uma moeda pode dar uma ideia desse poder feminino na Cária à época de Artemísia:



Fonte: Disponível em: https://en.m.wikipedia.org/wiki/File:Carian_coinage_device_at_the_time_of_Artemisia_I.jpg.

A figura de uma mulher alada, talvez *Niké* ou Vitória, com a guirlanda da vitória na mão esquerda e um κηρύκειον *kerykeion* ou caduceu na direita, este uma representação presente já na Suméria no terceiro milênio a.C. como atributo de Ningishzida (DNIN-ĜIŠ-ZID-D), cujas serpentes ressoam a aspectos ctônicos (Wiggermann, 1999; Vacín, 2011). Artemísia: grega e persa, ocidental e oriental, virago e mulher, como no autor do século II d.C. Justino (2, 12):

Artemisia autem, regina Halicarnasi, quae in auxilium Xerxi venerat, inter primos duces bellum acerrime ciebat, quippe ut in viro muliebrem timorem, ita in muliere virilem audaciam cerneret.

Artemísia, rainha de Halicarnasso, que viera em auxílio a Xerxes, movia guerra da maneira mais feroz entre os primeiros comandantes, pois poderia discernir certo temor feminino para um varão, assim como uma audácia viril em uma mulher.

Tradução nossa

Não por acaso, Artemísia será lembrada como símbolo do poder feminino, mas também por desafiar oposições Oriente/Ocidente.

Judite

Um pouco depois, outra personagem feminina mostra aspectos de particular importância para o nosso tema: Judite (Doré, 2005). Em tudo diversa de Artemísia, tão significativa contudo. Diversa, a começar pelo contraste entre uma pessoa, Artemísia, e uma figura literária, Judite. Convém apresentar o documento, suas características e os motivos de sua inclusão neste texto, a começar por este último: Judite servirá para mostrar o poder feminino, mesclado entre gêneros e entre Oriente e Ocidente (Alexandrina Silva, 2010). Judite tem sido interpretada à luz do feminismo e do empoderamento feminino, ao que se pode e deve acrescentar a mescla cultural, além de ilusórias dicotomias entre Oriente e Ocidente.

Voltemos ao livro de Judite. Esta é uma obra literária de gênero difícil de definir. Não se enquadra bem nos gêneros literários canônicos, pelo que se tem usado termos anacrônicos ou modernos para o definir, tais como romanesco, romance, histórico, teológico, suspense. Isso pode ser explicado também pelo fato de não estar em um único e fechado contexto literário e cultural. O livro de Judite mais antigo que chegou até nós está escrito em grego *koiné*, tendo sido traduzido ao latim (Bíblia Vetus Latina e Vulgata) e versão hebraica medieval, de possível tradução do latim. Composta na época dos Macabeus, no período helenístico (135-78 a.C.), não se sabe se em grego, aramaico ou hebraico, a obra foi logo integrada no cânone cristão, tal como presente nas Igrejas de tradições católica e ortodoxa (Runesson e Olsson, 2008). O Judaísmo rabínico não o incorporou por motivos desconhecidos, talvez por causa de sua possível redação em grego, mas também como provável reação à sua adoção cristã com a identificação de Judite à Virgem Maria. Mesmo assim, na Idade Média, os rabinos acabaram por incorporar a figura de Judite de alguma maneira. Mas apresentemos, então, de forma introdutória a obra.

O livro de Judite apresenta-se dividido em duas partes de parecida dimensão. A primeira apresenta a potência imperial que avança para todos conquistar, vinda do Leste. Israel ameaçado teme e prepara-se para a guerra. O líder do poder imperial não aceita o conselho de um aliado, Aquior, de que Israel conta com seu Senhor (Deus) e é expulso, sendo recebido pelos israelitas, explicando que estão na Eminência de um ataque. Ἀχιὼρ (*Akhiôr*) no

original deve retomar o hebraico אֶחְיָא *akhior*, “irmão (cheio) de luz”, um estrangeiro que é um irmão ao estar iluminado (Venter, 2011). Esse aspecto mostra bem a crescente abertura dos judaísmos a outros povos, nesse caso, como em outros, a oriente. Como todos são nomes inventados e simbólicos, importa o movimento geral de amálgama e inclusão. O general inimigo prepara-se para o ataque, cerca-os, e os líderes e o povo tencionam render-se se o Deus de Israel não os salvar em cinco dias. Antes de passar à segunda parte do relato, convém explicar os nomes dados a impérios e personagens, pois não são históricos. Para evitar problemas, o livro não nomeia os desafetos contemporâneos para não sofrer censura e represália, mas prefere usar termos muito mais antigos e sem mais quem se pudesse ofender. Mais ainda: usam-se nomes inventados ou simbólicos, algo tão comum na literatura em toda época e lugar e tanto mais nesse caso. Os inimigos explicitados são os assírios, que deixaram de ser potência fazia séculos. Tudo indica que esse inimigo era Antíoco Epifanes (215-164 a.C.) da Síria, cujo nome mesmo fazia referência à sua pretensão divina, já que Ἐπιφανής σθηανσ *epíphanés* significa “que se manifesta” (subentendendo-se Deus que se manifesta). Além disso, Ἀντίοχος, *Antíokhos*, “suporte contra”, resistente, é um nome a causar ressentimento nos submetidos a seu jugo, que eles, sim, podiam considerar-se resistentes, não o todo-poderoso e presunçoso governante (Eckhardt, 2009). Como se diz Judite ter vivido 105 anos, a data da redação da obra estaria bem no período proposto.

A segunda parte apresenta Judite (a Judia, em hebraico; Schmitz, 2010). Judite questiona as autoridades por impor um ultimato a Deus: ou ele retira o sítio a Israel, ou este se rende. Ao contrário, pede apenas para que possa sair da cidade com uma serva para que a salve. Judite é apresentada como viúva piedosa, que não foi submetida ao levirato (casar com um parente do marido), portanto livre, não sob a autoridade de um varão. Na historieta, Judite é desprezada por varões da elite, prontos a se prostrar ante o poder imperial. Ela nem pode revelar seus planos por temor de não ser apoiada. Partem ela e a serva rumo ao inimigo com um discurso sempre duplo: diz algo com duplo sentido, entendido pelo imperialista, Holofernes, como adulação e por ela mesma como desafio. Fala em Senhor para se referir a Deus, Senhor igual para todos, enquanto o outro se entende como um senhor/deus. A arrogância do imperialista, do dominador, cega e embriagada, de maneira literal, pois bêbado deixa-se decapitar por Judite, que escapa com seu escalpo, mostra a seus incrédulos líderes, só de pleno reconfortados quando os exércitos inimigos fogem ao ver

a cabeça de seu general. A narrativa não se quer realista ou histórica: Antíoco não teve esse fim, assim como nenhum outro imperialista. Assim, o sentido da historieta mais do que histórico era filosófico, para usarmos os termos de Aristóteles (Poética 1451a e b), não algo único e irrepetível, mas algo possível e sempre capaz de levar à reflexão e à ação (Wojciechowski, 2012).

O possível é sempre mais criativo do que o ocorrido, assim como mais inspirador. A morte de Jesus de Nazaré na cruz é um fato, a ressurreição de Cristo uma força transcendente, assim como a morte de um pai por um filho (Laio por Édipo) pode ser um fato corriqueiro ante à retomada recorrente e inevitável da herança pretérita, materna e paterna. Nada disso até aqui é algo que se possa desvencilhar do Oriente, como quer que o definamos. A posteridade dessa narrativa tem sido constante, em particular nas artes visuais, desde a Idade Média até os dias de hoje. Isso confirma esse aspecto filosófico e peregrino do mito (relato). Aqui apenas dois aspectos relacionados serão tratados: a mescla de gênero e entre umas e outras culturas, a ocidente e a oriente.

Se em discursos normativos judaicos, helênicos ou de outros povos em contato, como mesopotâmicos e persas, são os varões a predominar e as mulheres a obedecer, no mito de Judite isso aparece nem tanto invertido, como misturado ou contraditório. Judite não deixa de ser mulher, mas esposa com bravura e força masculinas. Seduz com seus encantos femininos, mas sua astúcia é superior não só à do inimigo, como dos varões seus compatriotas e líderes da comunidade. Sua força vem de Deus, para quem reza, mas Deus não se manifesta senão no discurso de Judite, pelo que se pode deduzir que a força vem de sua convicção interior. Em seguida, Judite é uma forma feminina de Iehud, de etimologia controversa. A maioria relaciona o termo ao agradecer ou louvar (יָרָה), outros preferem وَهْدَ wahda, algo fundo (buraco, vale, ravina). Como Judá ou a Judeia era uma área montanhosa, difícil dizer, ainda que em meio a montes há sempre muitos vales. Judite, no feminino, tanto louva Deus como possui a fenda da mulher. Ainda que não o possamos saber ao certo, Iehud é um termo que só se torna usual com assírios e persas, pelo que Judite é, no próprio nome, testemunho dessa ligação entre o Irã, a Mesopotâmia e o Mediterrâneo. Essa mescla pode ser tanto milenar, como mais ainda à época do Exílio Babilônico e sua sequência com o retorno patrocinado pelos persas e por Ciro, representado como o Messias ungido por Deus (Isaías 45,1).

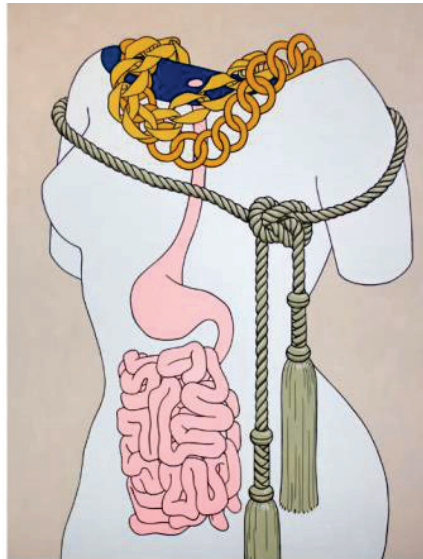
A libertação dos judeus veio do Oriente por intermediação de não semitas, mas indo-europeus, diriam os linguistas modernos, cujo monoteísmo (ou

dualismo) de Ahura Mazda (zoroastrismo) está tão presente no mito de Judite. Opõem-se o Deus benéfico, como *ahura mazda*, e o senhor maléfico Holofernes, como *angra mainyu* ou *abriman*. O próprio nome do personagem, Holofernes, é tomado ao antigo persa *varufarnab-*, de grande glória, brilho e é irônico: o destruidor apresenta-se como cheio de glória.

Os usos posteriores da historieta de Judite não deixam de ressoar os temas aqui mencionados: protagonismo feminismo e mescla entre Oriente e Ocidente. No primeiro caso, há inúmeras referências literárias e iconográficas, como a reforçar o espanto com esse protagonismo. A protofeminista Christine de Pizan (1364-1430) no seu *Cidade das Damas* (1405) dedica um tópico a Judite e ressalta o papel feminino:

Deus aceitou as suas preces, e como Ele quis salvar a humanidade através de uma mulher, quis também socorrer e salvá-los pelas mãos de uma mulher (p. 251, tradução de Luciana Eleonora de Freitas Calado, 2006).

Artemísia Gentileschi retoma outro aspecto desse protagonismo feminino ao retratar o ato próprio de decapitação (1614-1620). Ainda no âmbito da autoria feminina, agora em nossa época, pela pintora norte-americana Caitlin Keogh (1982-), de maneira feminista explícita Judite continua a ser uma referência, como em seu *Intestine and Tassels* (Intestino e talinhos [pompons]):



Fonte: Disponível em: <https://www.google.com.br/url?sa=i&url=https%3A%2F%2Fopen-editions.com%2Fcollections%2Fcaitlin-keogh&psig=AOvVaw35gZc0gKxvXiv-q9NgUOrT&ust=1700851941062000&source=images&cd=vfe&opi=89978449&ved=0CBEQjRxqFwoTCLiy77LL2oIDFQAAAAAAdAAAAABAD>.

Como qualquer obra de arte, sujeita à interpretação de difícil aceitação universal, tendo a concordar com Madeleine Beck (2017):

Keogh pinta essa figura como forte e atrativa, mas restringida, exposta, embelezada e isolada. Ela avançou a ideia de que os objetos de beleza são criados para ser atrativos e cativantes, mas também são tornados vulneráveis e esvaziados de todo tipo de humanidade (tradução nossa).

Judite e seu relato inventado continuam a inspirar! Uma narrativa oriental com grande posteridade ocidental.

Conclusão

Este texto está em sintonia com a perspectiva generosa e esperançosa de Ivoni Richter Reimer (2019, p. 135):

Então sempre de novo será tempo para rearticularmos nossas pesquisas e ações em prol da dignidade e qualidade da vida em todas as suas expressões e dimensões em prol da justiça e da equidade nas relações de gênero, classe, etnia e idade em interrelação com todo o ambiente, com toda a vida. E nesse sentido, esperança e militância ressurgirão também no campo das espiritualidades, que pode retroalimentar as nossas pesquisas, ações e movimentos!

Artemísia e Judite mostram tanto o protagonismo feminino no passado como na posteridade. Mais do que isso, permitem que ajamos para que o futuro seja diferente, acolhedor, cooperativo, misturado (Funari e Garraffoni, 2019), espiritual (respirar, viver, esse o sentido original de espírito). Podemos todos participar dessa ação para que a convivência prevaleça.

Agradecimentos

Agradecemos a Cláudio Carlan e Renata Garraffoni. Mencionamos o apoio institucional da Unicamp, UFPA, Fapesp e CNPq. A responsabilidade pelas ideias restringe-se aos autores.

Referências

ALEXANDRINA SILVA, Roberta. Entre o Público e o Privado: As Representações Femininas no Espaço Judaico Antes do Cristianismo. In: FUNARI, Pedro Paulo; NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza; COLLINS, John (orgs.). *Identidades Fluídas no Judaísmo Antigo*. São Paulo: AnnaBlume, 2010. p. 163-180.

ALEXANDRINA SILVA, Roberta; FUNARI, P. P. A.; CARLAN, C. U. *Mulheres no Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2022.

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Gulbenkian, 2008.

BECK, Madeline. Caitlin Keogh: Feminine Feminism. *The Kennesaw Journal of Undergraduate Research*, v. 5, iss. 2, article 4, 2017. DOI: 10.32727/25.2019.20. Available at: <https://digitalcommons.kennesaw.edu/kjur/vol5/iss2/4>.

CALADO, L. E. F. *A Cidade das Damas: a construção da memória feminina no imaginário utópico de Christine de Pizan*. Estudo e tradução. Tese (Doutoramento), UFPE, Recife, 2006. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/7590>.

CARNEY, E. D. Women and Dunasteia in Caria. *The American Journal of Philology*, v. 126, n. 1, p. 65-91, 2005. Available at: <http://www.jstor.org/stable/1562184>. Accessed: 18 jun. 2022.

CARTLEDGE, P. Herodotus: a historian for all time. *History Today*, v. 63, 2013.

DORÉ, D. *Le Livre de Judith*. Paris: CERF, 2005.

ECKHARDT, Benedikt. Reclaiming Tradition: The Book of Judith and Hasmonean Politics. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, v. 18, n. 4, p. 243-263, 2009.

ESLER, Philip. Ludic history in the book of Judith: the reinvention of Israelite identity? *Biblical Interpretation*, Leiden, v. 10, n. 2, p. 107-143, 2002.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; GARRAFFONI, Renata Senna. A Aculturação Como Modelo Interpretativo: o Estudo de Caso Da Romanização. *Heródoto – Revista do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre a Antiguidade Clássica e suas Conexões Afro-asiáticas*, v. 3.2, p. 246, 2019.

FUNARI, Pedro. Anacronismos e apropriações. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (orgs.). *Novos Combates pela História*. Desafios, Ensino. São Paulo: Contexto, 2021. p. 115-145.

RICHTER REIMER, Ivoni. Para memória delas! Textos e interpretações na (re) construção de cristianismos originários. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 50, n. 1, p. 41-53, 2010.

RICHTER REIMER, Ivoni. Mulheres nos Cristianismos Antigos: Catacumbas, Textos e Imagens como Lugar de História. *Caminhos*, Goiânia, v. 16, p. 231-242, 2018.

RICHTER REIMER, Ivoni. As Teologias e Práticas Políticas dos Movimentos (Eco)Feministas. *Caminhos*, Goiânia, v. 17, n. 4, p. 120-137, 2019. DOI: 10.18224/cam.v17i4.7489. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/7489>.

RUNESSON, A. Binder; OLSSON, B. *The ancient synagogue from its origins to 200 C.E.* Leiden: Brill, 2008.

SCHMITZ, Barbara. *War, violence and tyrannicide in the Book of Judith*. S/d., 2010.

SEBILLOTE CUCHET, V. *Artémise, une femme capitaine de vaisseaux dans l'Antiquité grecque*. Paris: Fayard, 2022.

VACÍN, Ludík. Gudea and Nin[”]išzida: A Ruler and His God. In: *Ancient Near Eastern studies in memory of Blahoslav Hruška*. Dresden: Islet, 2011.

VENTER, Pieter M. The function of the Ammonite Achior in the book of Judith. *HTS Theological Studies*, Praetoria, v. 67.3, p. 1-9, 2011.

WIGGERMANN, Frans A. M. Transtigradian Snake Gods. In: FINKEL, I. L.; GELLER, M. J. (orgs.). Sumerian Gods and their Representations. *Journal of the American Oriental Society*, v. 119, n. 4, p. 698, 1999.

WOJCIECHOWSKI, Michael. Moral teaching of the Book of Judith. In: *A Pious seductress*. Studies in the Book of Judith. Berlim: Walter de Gruyter, 2012. p. 85-96.

14 Você deve ficar forte! Estudo bíblico sobre a mulher de En-Dor (1 Samuel 28,3-25)

Luise Metzler¹

Dedicatória

Querida Ivoni, para o seu dia festivo eu lhe ofereço um estudo bíblico sobre cozinhar, comer, viver e sobreviver, relacionado a uma profetisa da Bíblia hebraica, que raramente é reconhecida como profetisa. Trata-se da mulher de En-Dor, que se torna uma bênção para o extenuado Saul.²

Quando falo de comida, penso em nossos encontros, que tinham muito a ver com comida e vida: conjuntamente preparar e degustar comida na sua agradável casa em Niterói, quando Klaus e eu lá estivemos de visita. Risadas e comida havia muito por lá, mas ao mesmo tempo profundas e admiráveis conversas. Isso continuava em cada um de nossos encontros, seja em nossa casa em Bielefeld, seja no Dias da Igreja ou em eventos. Nós sempre sabíamos que preparar comida é mais do que sugere a tradicional imagem de mulher. O dia a dia é político também na cozinha – também no encontro da mulher de En-Dor com Saul.

Quantas discussões teológicas acompanharam-nos durante as refeições! Quanta crítica social, crítica ao capitalismo com suas estruturas exploradoras vieram à tona.

A dimensão política da comida experimentamos, não por último, por ocasião da festa da construção do Centro “Fé e Esperança” em Niterói. Ricos e pobres, pretos e brancos, velhos e jovens, mulheres, homens e crianças não

¹ Doutora em Teologia pela Universidade de Marburg, Alemanha. Trabalha com assessoria bíblica e teológica em diversas iniciativas na Alemanha, também com atividade de *fund raising* para importantes projetos, tais como o *Bibel in gerechter Sprache* [Bíblia em linguagem justa].

² A tradução do texto do alemão para o português foi feita por Haroldo Reimer.

só comeram em conjunto, mas tudo compartilharam: o preparo da refeição, o comer, as conversas e a arrumação após a refeição. Você e Haroldo, vocês ensinaram a Klaus e a mim como pode ser gratificante (ser uma bênção) quando pessoas da favela e pessoas de outras condições sociais “riem e comem” em conjunto e como isso transforma a convivência, a qual em geral é marcada e dividida por divisão social de papéis. Obrigado! É uma bênção que nos tornamos amigas.³

Estudo bíblico sobre a mulher de En-Dor (1 Samuel 28,3-25)

“Venha, coma algo! Você deve ficar forte!” – “Vou fazer primeiro um café para nós.” Amor passa pelo estômago – justamente também em sofrimento, medo e desespero. Corpo e alma precisam de dedicação e fortalecimento. A partir de antigos ritos mortuários tradicionais vemos como, em caso de falecimento, vizinhas trazem comida para as pessoas enlutadas. Elas abrem a sua cozinha para, assim, apesar do luto e da desesperança, ajudar a viver adiante.

Na Bíblia, esse tipo de relação também é conhecido. Quando os filhos de Jacó falam a seu pai que o irmão deles, Benjamin, está morto, Jacó chora por ele. “Todos os seus filhos e suas filhas vieram a ele e o consolavam”⁴ (Gênesis 37,35). Do consolo faz parte a oferta de comida. Nas traduções do texto, muitas vezes, perde-se a dimensão de que a palavra hebraica *nacham* significa mais do que “consolar”. *Nacham* inclui a dimensão de “fortalecer com comida”, “deixar respirar”. Assim, Deus diz para o povo no exílio: “Assim como uma mãe consola, assim eu quero consolar vocês”. E isso é tornado concreto: “... porque vocês podem mamar e se satisfazer nos seios de seu luto” (Isaías 66,1ss). No Salmo 23 afirma-se algo similar: “A tua vara e o teu cajado me consolam; preparas para mim uma mesa na presença dos meus adversários”.

Aqui trataremos de um exemplo menos conhecido: a necromante de En-Dor. 1 Samuel 28,3-25 apresenta essa história dramática: a situação de Saul é catastrófica. O exército filisteu está atacando Israel. Saul treme de medo e

³ A tradução do texto foi feita por Haroldo Reimer, com correção de Carolina Bezerra de Souza.

⁴ Gênesis 37,25 é a única passagem na Bíblia na qual se fala dos filhos e das filhas de Jacó. Em Gênesis 34 foi tematizado o destino de Diná, a filha de Lia e de Jacó. A afirmação tão difundida na literatura de que Jacó tinha doze filhos e somente uma filha é contradita por Gênesis 37,35.

busca conselho junto a Deus. Mas Deus não lhe responde mais, nem por meio de sonhos tampouco por oráculo ou profecia. Desesperado, Saul vai travestido para a necromante de En-Dor. Ele pede a ela para fazer subir o espírito da morte que lhe for indicado por ele. Trata-se de uma situação tensa para a mulher, pois Saul perseguia intensamente tanto a necromancia como a profecia. Mas Saul jura por Deus que nada de ruim lhe fará. E assim ela faz subir o profeta.

Em 1 Samuel 28,12-25 consta a seguinte narrativa:

¹² Quando a mulher viu Samuel, gritou em alta voz e disse a Saul: – Por que você me enganou? Pois você mesmo é Saul. ¹³ Mas o rei disse à mulher: – Não tenha medo! O que você está vendo? A mulher respondeu a Saul: – Vejo um deus subindo da terra. ¹⁴ Ele perguntou: – Como é a sua figura? Ela respondeu: – Vem subindo um ancião e está enrolado numa capa. Então Saul entendeu que se tratava de Samuel. Ele se inclinou com o rosto em terra e se prostrou. ¹⁵ Samuel perguntou a Saul: – Por que você foi me perturbar, fazendo-me subir? Então Saul disse: – É que estou muito angustiado, porque os filisteus guerreiam contra mim, e Deus se afastou de mim e já não me responde, nem pelo ministério dos profetas, nem por sonhos. Por isso o chamei para que você me revele o que devo fazer. ¹⁶ Então Samuel disse: – Por que você pergunta a mim, visto que o Senhor se afastou de você e se tornou seu inimigo? ¹⁷ Porque o Senhor fez com você o que havia anunciado por meio de mim: rasgou das suas mãos o reino e o deu a alguém outro, que é Davi. ¹⁸ Você não deu ouvidos à voz do Senhor e não executou o que ele, no furor da sua ira, ordenou contra Amaleque, por isso o Senhor fez isso com você hoje. ¹⁹ O Senhor entregará também Israel, com você, nas mãos dos filisteus, e, amanhã, você e os seus filhos estarão comigo. O Senhor também entregará o acampamento de Israel nas mãos dos filisteus. ²⁰ De repente, Saul caiu estendido no chão e ficou com muito medo por causa das palavras de Samuel. Faltavam-lhe as forças, porque não tinha comido nada todo aquele dia e toda aquela noite. ²¹ A mulher se aproximou de Saul e, vendo que ele estava muito perturbado, disse a ele: – Veja, esta sua serva deu ouvidos à sua voz. Eu arrisquei a minha vida e fiz o que o senhor me pediu. ²² Então agora é a sua vez de ouvir as palavras desta sua serva: deixe que eu traga um pouco de comida. Coma, para que o senhor tenha forças e possa seguir o seu caminho. ²³ Porém ele recusou, dizendo: – Não vou comer. Mas os seus servos e a mulher insistiram, e então ele concordou. Levantou-se do chão e sentou-se na cama. ²⁴ A mulher tinha em casa um bezerro gordo, que ela se apressou em matar. Pegou também farinha, amassou-a e fez alguns pães sem fermento. ²⁵ E trouxe a comida a Saul e os seus servos, e eles comeram. Depois, se levantaram e foram embora naquela mesma noite.⁵

⁵ A versão em alemão da *Bibel in gerechter Sprache* foi substituída pela versão em português BÍBLIA Sagrada NAA. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/naa/1sm/28#:~:text=Quando%20a%20mulher,naquela%20mesma%20noite.>

Que história! Samuel, o profeta, havia ungido Saul, tendo-o apoiado também nos tempos iniciais de seu reinado. Mas Saul desprezou a voz de Deus na guerra contra Amaleque, o inimigo mortal de Israel. Com isso ele renunciou à proteção de Deus e do profeta. Pois um rei investido por Deus deve se organizar conforme a vontade de Deus, mediada pela profecia.⁶ Samuel estava triste, porque Deus havia se arrependido de ter tornado Saul rei sobre Israel e se afastou dele (1 Samuel 15,26).⁷

Em face do ataque dos filisteus, Saul está no fim. Em vão ele havia buscado contato com Deus. Ele somente vê uma saída: a necromante de En-Dor – e isso apesar de ele mesmo ter feito o possível para erradicar a necromancia e a profecia, conforme a determinação da Torá em Deuteronômio 18,10-11: “Não se achará entre ti quem faça passar pelo fogo o seu filho ou sua filha, nem adivinhador, nem prognosticador, nem agoureiro, nem feiticeiro; nem encantador, nem necromante, nem mágico, nem quem consulte os mortos. Pois tudo isso é abominação para Deus”⁸. A forma de Saul vestir-se tinha a intenção de facilitar a sua passagem pelas linhas militares inimigas. E deveria encobrir a sua identidade diante da mulher de En-Dor. Pois ela certamente não prestaria seus serviços àquele que havia proibido o exercício de suas habilidades.

Ao invés de rejeitar bruscamente as intenções de Saul, a mulher arrisca a sua vida para ajudar o estranho e desesperado visitante (v. 21). Somente ao ver Samuel ela reconhece que foi enganada por Saul. A presença do morto tornou a mulher clarividente. Ela grita em pavor de morte (Jung, 1996, p. 335). Saul, o seu inimigo mortal, porém, não interessado em outra coisa senão obter a sua remissão: “Não temas! O que vês?” (v. 13). A mulher descreve Samuel. Saul reconhece-o por sua vestimenta: uma capa caracteriza a aparência de Samuel, porque sua mãe Ana todo ano lhe trazia uma capa nova (1 Samuel 2,19). Quando Saul havia visto Samuel em vida, este vestia uma capa (1 Samuel 15,27). Suplicante, Saul prostra-se diante de Samuel. Mas as palavras deste são avassaladoras, um verdadeiro terror para o rei. Sem ser solicitado, ele repete o que Saul já sabe: Deus tornara-se inimigo de Saul porque ele desprezou a voz de Deus. Saul arrastou Israel para dentro da destruição: “Amanhã tu e teus filhos

⁶ Para maiores detalhes, ver Fischer, 2002, p. 131-133.

⁷ 1 Samuel 15,34. Ver Fischer, 2002, p. 131-139.

⁸ Ver também Lv 19,31. Isaías 8,19 reforça dizendo que Deus é que deve ser consultado e não os mortos.

estarão comigo; e o acampamento militar de Israel Deus entregará na mão dos filisteus” (v. 19).

Saul está desolado. Impotente, ele cai no chão (Wuckelt, 1996, p. 99-100) – por espanto, mas também por fraqueza. De tanto medo ele havia esquecido de comer. Os autores da narrativa bíblica têm consciência de que pessoas em situações de crise não comem. “Se não se consegue mais comer, então efetivamente as forças chegam ao fim e o medo se instala!” (Fischer, 2002, p. 142). A mulher reconhece a importância do momento para o rei. E ela vê o quanto Saul está enfraquecido. Mas não o confronta com o seu fracasso nem se vale da fraqueza dele. Ela não pode mudar o seu destino – mas a partir de sua sabedoria ela cuida da força vital de Saul na última etapa de seu caminho (Fischer, 2002, p. 142). Com empatia e autoconsciência ela convence a ele e seu pessoal de que urgentemente é preciso comer.

A literatura sobre o texto reconhece a dimensão positiva que caracteriza a mulher, muitas vezes só na típica função feminina de servir. Desqualificá-la como uma “cozinheira preocupada” (Berges, 1989, p. 210) não faz jus ao texto. Pois nas poucas palavras da cena de alimentação transparecem importantes relações intrabíblicas. A mulher não prepara simplesmente “algo para comer”. A palavra hebraica *zabach* é um termo técnico para o sacrifício animal. Assim como Elcana, o pai de Samuel, no templo (1 Samuel 1,1-5 e 2,19), a mulher sacrifica o animal e dá aos outros para comer. A mulher prepara uma ceia que conclui a necromancia. Ela sabe que isso é necessário em face da situação extraordinária:

Ela faz o que é justo para trazer de volta à vida o homem que falou com o morto e que está perto da morte, e isso no último dia, no dia da batalha decisiva. Ela termina o que havia começado [...] e com isso ela estabelece de forma nova o limite normalmente intransponível entre vida e morte (Fischer, 2002, p. 143-144).

Além disso, com essa refeição fica claro: a mulher de En-Dor atua como profetisa. Ela utiliza-se de práticas criticadas. Mas a responsabilidade por isso é de Saul. Samuel acusa expressamente Saul de ter perturbado o seu descanso mortal: “Samuel diz a Saul: Por que você me perturbou a fim de me fazer subir até você?” (v. 15). “Nenhuma palavra de acusação contra a mulher é proferida. Saul é o responsável por esta ação” (Fischer, 2002, p. 139-140) – mas ela adora a Deus, como bem mostra a sua reação ao juramento de Saul (v. 10ss). Saul sabe disso. Como de outra forma ele poderia esperar entrar em contato com

Samuel por meio dela como canal de comunicação de Deus? Essa mulher não é uma charlatã; ela está na tradição profética. O profeta Elias anuncia Eliseu como o seu sucessor na medida em que coloca sobre ele o seu manto profético.⁹ Eliseu sela a vocação na medida em que ele sacrifica animais para a refeição comunitária (1 Reis 19,19-21). Também a mulher de En-Dor sela a proclamação de Samuel com uma refeição.

E, por fim, a ordem “Coma!” é um convite, sim, uma conclamação para a vida em face da morte. A mulher não aceita de forma indiferente que Saul desista – depois de Samuel ter proferido a sentença de morte. Ela sabe o que Saul precisa para ir ao fim do caminho que lhe havia sido prefigurado: “Coma! Você deve se restabelecer” (Jung, 1996, p. 336). A sua refeição fortalece Saul no seu caminho para a morte, que ele faz se realizar por sua própria conta na medida em que, cercado por inimigos, se lança sobre a sua espada (1 Samuel 31). Também aqui transparecem conexões intrabíblicas: o profeta Elias, assim como Saul, em meio ao zelo religioso para impor os mandamentos de Deus, havia matado todos os profetas e todas as profetisas de Baal (1 Reis 19). Em fuga diante da fúria da rainha Jezabel, Elias abriga-se nas profundezas do deserto. Ele sabe como é questionável o massacre que realizou. Enfraquecido, desolado e sem perspectivas de vida, ele se abriga debaixo de um arbusto e só pensa em morrer. Mas um mensageiro de Deus coloca comida e sacode Elias: “Levante! Coma!”. Elias deixa-se movimentar para comer e beber. Depois disso, ele está em condições de trilhar o caminho que ele deve seguir. A tradução por “anjo” é questionável. Pois, quando o texto usa a expressão “mensageiro de Deus”, esses mensageiros encontram as pessoas afetadas muitas vezes na forma humana. Estas, muitas vezes, só reconhecem *a posteriori* o caráter extraordinário da situação. “Talvez uma pastora que estava de passagem tenha cuidado de Elias. Mesmo assim, esse mensageiro sempre é entendido como forma de aparição de Deus. Nele está presente o próprio Deus – muitas vezes de forma irreconhecível.”¹⁰

Da mesma forma, a mulher de En-Dor salva o exausto Saul com víveres em forma de consolo e alimento. Sim, Deus havia se distanciado de Saul. Mas Deus não abandona Saul. Na ação da mulher, Saul experimenta a misericórdia

⁹ Também aqui o manto de Samuel é um sinal de sua função profética.

¹⁰ Sobre o citado e conteúdo, ver Crüsemann, 1997, p. 56, com referência a Gênesis 16,7: Sara e Abraão recebem a visita de três homens. Posteriormente, eles reconhecem que eram mensageiros de Deus.

de Deus como veto contra a morte. Como profetisa ela está a serviço da sobrevivência de Saul. Ela toma as providências para que Saul possa trilhar o caminho que Deus havia prefigurado para ele, mesmo que esse caminho conduza para a morte. Ela sabe, em sentido duplo, o que significa “estar no lado da morte na vida”¹¹: como vida antes da morte e como vida na morte.

A mulher de En-Dor age como pessoas orantes nos Salmos reconhecem e pedem diante de Deus: “Preparas-me uma mesa diante dos meus adversários” (Salmo 23,5). Deus silencia e torna-se inimigo de Saul. Mas a mulher fala com o homem que, na verdade, havia se tornado o seu inimigo mortal. A sua cozinha – na medida que em termos bíblicos aqui se pode falar de cozinha – como espaço em que se preparam e se consomem alimentos torna-se lugar de refúgio no qual para Saul é concedido “bem e misericórdia” (Salmo 23,6). “Deus não tem outras mãos do que as nossas” – essa sabedoria qualifica o agir da mulher. Em face dos adversários, isto é, a iminente batalha externa dos filisteus, ela prepara uma refeição com a carne do sacrifício e com o pão da fuga e da liberdade: ela assa pães asmos (*mazzot*), assim como Deus havia estabelecido em ordenança eterna para Israel por ocasião da Páscoa¹² e assim como até hoje é costume entre pessoas judias ano após ano por ocasião da Páscoa.

Não por acaso, a Bíblia relaciona o martírio de Jesus com uma refeição comunitária. Jesus sabia que estava em perigo de morte. Ele pediu a seus discípulos e suas discípulas para preparar a ceia da Páscoa: “uma mesa na presença dos meus adversários” (Salmo 23,5). Originalmente, era uma refeição festiva com “risos e comida” (Schottroff e Sölle, 1999, p. 467-476; Bieler; Schottroff, 2007), da qual faziam parte uma ovelha sacrificada e pães asmos. Na tradição cristã, essa refeição ficou reduzida a uma hóstia e um pouco de vinho ou suco de uva. *Passah* significa celebrar a esperança de que nem permanece como sempre foi, mas que a vida em liberdade é possível. Deus está presente na refeição comunitária. A mulher de En-Dor cozinha e assa – com pressa, como daquela vez na saída do Egito. Numa primeira mirada, a sua comida alimenta o enfra-

¹¹ Em alusão ao poema “Dunkles zu sagen” [Dizer o obscuro], de Ingeborg Bachmann (1978).

¹² *Mazzah* (plural *mazzot*) – trata-se de pão plano sem fermento, em geral em formato quadrado e do tamanho de um cartão postal. Um pão asmo é constituído somente de farinha e água, sem temperos, gordura, ovos etc. Todo o processo desde o amassar da massa até o pão asmo pronto não deve ultrapassar 18 minutos. Tais pães planos são comidos durante a época da Páscoa. Eles fazem memória da fuga para fora da servidão faraônica: a fuga apressada não deu tempo para acrescentar fermento e deixar a massa crescer (Êxodo 12,15).

quecido Saul. Mas a velada referência à Páscoa permite reconhecer a confiança no anúncio de Deus de que “no lado da morte a vida é possível”.

Flávio Josefo, o historiador judeu do primeiro século, entendeu essa sábia mulher de En-Dor como exemplo:

É comum destacar de forma honrosa a cordialidade desta mulher. Pois mesmo que a realização de sua habilidade tenha sido proibida pelo rei, ela não fez caso da injustiça que lhe foi impingida e não desprezou o rei, mas teve misericórdia dele, consolou-o, advertiu-o a tomar para si o alimento de que há muito ele não havia desfrutado. [...] Por isso é bom celebrar o exemplo desta mulher.¹³

E como? A mulher de En-Dor ensina-nos coragem civil em situação de perigo. Ela nos ensina a confiar na palavra de uma pessoa que, na verdade, constitui um perigo para nós, mas que agora está em perigo. Ela nos ensina a alargar a visão e a tomar o corpo e a alma como uma unidade. E ela nos ensina a não desistir de pessoas quando estão à margem da morte, mas permitir que elas sejam parte da comunidade também por meio da comunhão no comer.

Eu penso em uma vizinha que se tornou mensageira de Deus para o seu marido, mesmo que ela mesma tenha dificuldade para entender assim. O seu marido tinha câncer de esôfago. Ele, que sempre gostara de comer e beber, não podia mais engolir. Os seus últimos dias de vida ameaçavam tornar-se dias vegetativos sobre a cama com alguma infusão como alimento. Mas a mulher o levava para a cozinha enquanto ela cozinhava. Assim como antes, ela punha a mesa para duas pessoas. Os dois comiam. O homem cuspiu o alimento mastigado para dentro de um balde: “Assim pelo menos ele participava e tinha o sabor da comida na boca, quando já não mais podia engolir alimento”. Minha vizinha “preparava uma mesa na presença dos adversários” – as células cancerosas que finalmente o levaram à morte. De forma bem consciente essas duas pessoas celebravam “a vida no lado da morte”.

Referências

- BACHMANN, Ingeborg. *Sämtliche Gedichte*. München, 1978.
- BERGES, Ulrich. *Die Verwerfung Sauls* (fsb 61). Würzburg, 1989.
- BIELER, Andrea; SCHOTTROFF, Luise. *Das Abendmahl, Essen, um zu leben*. Gütersloh: Güterloher Verlag, 2007.

¹³ Flávio Josefo, Livro das Antiguidades Judaicas, *apud* Wuckelt, 1996, p. 101.

CRÜSEMANN, Frank. *Elia – die Entdeckung der Einheit Gottes*. Eine Lektüre der Erzählungen über Elia und seine Zeit. Gütersloh: Gütersloher Verlag, 1997.

FISCHER, Irmtraud. *Gotteskinderinnen*. Zu einer geschlechtergerechten Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel. Stuttgart, 2002.

JUNG, Lisa. 1 Sam 28,3-25, Saul sucht Hilfe bei einer Frau im Untergrund – Hexenwahn und Vaterreligion. In: AHRENS, Sabine *et al.* (org.). *Und schuf sie als Mann und Frau*. Eine Perikopenreihe zu den Lebenswirklichkeiten von Frauen und Männern für die Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. 2. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlag, 1996.

MOTTÉ, Magda. Die weise Frau von En-Dor. In: IDEM. „*Esthers Tränen, Judiths Tapferkeit*“. Biblische Frauen in der Literatur des 20. Jahrhunderts. Darmstadt, 2003.

MULTHAUPT, Hermann. Die weise Frau von Endor. In: IDEM. *Mirjam tanzt und schlägt die Pauke*. Biblische Frauen auf der Bühne – 30 Anspiele, Neukirchen-Vluyn, 2001.

SCHOTTROFF, Luise; SÖLLE, Dorothee. Lachen und essen – das christliche Abendmahl. *Junge Kirche*, v. 60, 1999.

WUCKELT, Agnes. Die Hexe von En-Dor. 1 Samuel 28,3-25. In: MILLER, Gabriele; NIEHL, Franz W. *Von Batseba – und andere Geschichten*. Biblische Texte spannend ausgelegt. Munique, 1996.

15 O conceito de “Messias” e a esperança por tempos messiânicos na Bíblia hebraica¹

*Frank Crüsemann*²

Introdução: sobre o significado do texto canônico

Atualmente, há muitas tentativas de diferenciar os textos sobre o Messias, os quais são tão diferentes entre si; procura-se fazer detalhadamente o seu enquadramento histórico, perseguindo o seu surgimento e o seu crescimento. Isso corresponde àquilo que para os textos pós-bíblicos é inquestionável. Mas isso valeria também para o surgimento da concepção de Messias nos tempos bíblicos? É preciso clarear isso logo de início.

A questão não é somente saber se nós temos as possibilidades metodológicas para tal procedimento. Nos últimos anos e décadas, muitos dos métodos e teorias histórico-críticas tornaram-se cada vez mais questionáveis, e isso não só para mim. Pois o fato é que, além disso – diferente do que vale para todas as fases dos tempos pós-bíblicos –, as diferentes concepções **não** nos foram transmitidas. Elas foram agrupadas em um único texto. E esse é o texto bíblico canônico do qual dispomos. Como todas as interpretações posteriores tomam-no como ponto de partida e de referência, deve-se em todo caso buscar entender esse texto. Mesmo que soubéssemos tudo sobre as diferentes fases, mesmo que pudéssemos reconstruí-las de forma mais precisa e segura do que é a realidade, no final nós ainda estaríamos diante da tarefa de interpretar o texto da Bíblia hebraica a despeito de como ele possa ter surgido. Por isso é

¹ Versão levemente modificada do texto de uma palestra proferida no dia 02 de novembro de 2023 no contexto do ciclo de palestras do semestre de inverno 2023/4 no *Selma Stern Zentrum für jüdische Studien Berlin-Brandenburg* [Centro de Estudos Judaicos Selma Stern Berlim-Brandemburgo], em Berlim. O ciclo de palestras tinha por título geral: “O sonho da redenção – Messianismo na história e no presente”. [A tradução brasileira é de Haroldo Reimer].

² Doutor em Teologia pela Universidade de Heidelberg; Professor emérito de Antigo Testamento da *Kirchliche Hochschule Bethel*, Alemanha.

legítimo e necessário começar logo com ele e só algumas vezes, e isso ainda de forma colateral, tratar das perguntas sobre quando, como e por que o texto surgiu e com isso indicar para as dificuldades que se encontrará para as tantas e controversas perguntas que se levantam em tal procedimento.

Os dados: O conceito de Messias na Bíblia hebraica

Para me aproximar do conceito de “Messias” na Bíblia hebraica, quero começar com uma visão geral sobre as ocorrências para esta palavra hebraica. Usualmente, costuma-se começar com a unção dos reis, especialmente dos primeiros reis em Israel, portanto com Saul e Davi (Waschke, 2006, p. 1 e Hoppe, 2022, p. 26ss). Mas se seguirmos a estrutura da Bíblia hebraica, então no início, isto é, na Torá, ou seja, nos Cinco Livros de Moisés, encontram-se quatro passagens nas quais aparece o termo *maschiah*. São 4 das 39 vezes em que o termo aparece na Bíblia hebraica. Encontram-se em Lv 4,3.5.16 e em 6,15. Nessas passagens se fala do *hakkohen hamaschiah*. Ali se trata do “sacerdote ungido”, como é traduzido por quase todas as versões³, também as judaicas⁴. Mas no texto não tem um particípio passivo⁵; não se fala de *hammaschuach*, o que também aparece justamente em contextos sacerdotais similares (Lv 2,4; 7,12), um termo com o qual o rei Davi se designa a si mesmo (2Sm 3,39).⁶ Em Levítico, assim como em quase todas as demais passagens consta um nome, a saber *maschiah*⁷. Trata-se do sacerdote, o Messias. Eu penso que é melhor traduzir o nome hebraico *maschiah*, ainda mais quando se trata de buscar ter uma visão de conjunto sobre o uso do conceito. E como se trata de um nome próprio e não de um particípio passivo⁸, prefiro permanecer como o termo “Mes-

³ Assim as versões de Lutero, a Bíblia de Elberfeld, a *Bibel in gerechter Sprache* e muitas outras. Assim também a tradução científica de Rendtorff, 2004, p. 136. De forma alternativa a *Basisbibel*, que traduz “o sumo sacerdote ungido”.

⁴ Mendelssohn, Buber, Zunz, Tur Sinai e muitos outros.

⁵ Também não aparece a forma *Nifal*, o que também teria sentido passivo.

⁶ Aqui Davi se designa como “fraco” apesar de ter sido “ungido rei”. Ver Jr 22,14, onde consta que o rei constrói para si um palácio que está pintado com cor escarlate (vermelho).

⁷ Sobre a formação nominal, ver Meyer, 1969, p. 28. Ver *nabi*, *paqid*, *nagid*, *na'im* e muitos outros termos.

⁸ Se Fabry (2022 p. 19-20) afirma isso, ele parte das ocorrências em grego (e outras traduções como a alemã) sem observar as regras da formação nominal em hebraico e os tantos nomes construídos de forma similar. Somente mais adiante ele fala do particípio passivo, após dissertar sobre “leis linguísticas comuns”.

sias”, uma vez que, em alemão, se trata de uma palavra estrangeira. A única alternativa seria usar de forma continuada a palavra “ungido”. Mas isso é praticamente um passivo, assim como o termo grego *christos*.

Quem é, afinal, esse *hakkoben hammaschiach* no livro de Levítico? Todas as indicações no contexto lhe atribuem funções sacerdotais. Assim consta em Lv 4,5: “ele toma sangue dos touros e o leva à tenda da congregação”. Para a devida compreensão, devemos agregar o fato de que o verbo *maschah*/ungir aparece muitas vezes nos textos sacerdotais da Torá, também termos como unção/*mischcha*⁹. Assim, além de todo tipo de objetos cultuais, especialmente “as instalações e tudo o que estiver dentro” (Lv 8,10), muitas vezes são ungidos certos pães (Ex 29,2, etc.). Coisa parecida vale também para a única menção do verbo *maschchah* no livro de Gênesis. Aparece em Gn 31,13 com relação à unção de uma estela [*mazzebah*].¹¹ Como reiteradas vezes aparece que sacerdotes são ungidos (assim Lv 7,36, etc.), supõe-se que **todos** os sacerdotes no Israel bíblico eram ungidos para ser tal messias (Rendtorff, 2004, p. 151). Mas se observarmos melhor o contexto, sempre se trata somente de um sacerdote, isto é, o sucessor de Aarão em exercício, e esse “sacerdote é o representante cultural de todo o povo”¹², o que é de grande importância no *yom hakkippurim* (Lv 16,32). E isso corresponde ao futuro sumo sacerdote.

Se perseguirmos a sequência canônica das ocorrências de *maschiach*, as próximas encontram-se no livro de 1 Samuel. Começando com 1Sm 2,10, há um aqui conjunto de 12 ocorrências (de um total de 39). A isso seguem-se outras 6 em 2 Samuel. Em todos os assim chamados Profetas Anteriores, portanto nos livros de Josué até 2 Reis, não há outras ocorrências. Gostaria de sublinhar que o termo “Messias” nunca aparece nos livros de Gênesis, Êxodo, Número e Deuterônomo, assim como também nunca em Josué e Juízes e nunca nos Livros dos Reis.

Em 1 Samuel, Saul é designado várias vezes como o “Messias do Senhor”; especialmente Davi chama-o assim, justificando com isso que ele não

⁹ Tanto aqui como nas outras passagens, trata-se de tradução do autor [de Crüsemann], por vezes orientado pela *Bibel in gerechter Sprache*. [Os citados bíblicos mais extensos, porém, são tomados de tradução brasileira, conforme indicação abaixo. N.d.T].

¹⁰ Aparece 24 vezes na forma Qal (de um total de 63); depois 4 de 5 vezes na forma Nifal, bem como 21 vezes *mischchah*/unção (o termo aparece somente em Êxodo, Levíticos e Números) e ainda as 2 vezes na forma de *moschchah*.

¹¹ Ver Gn 28,18: “ele derramou óleo sobre sua ponta [da pedra]”.

¹² Rendtorff, 2004, p. 152. Assim também já havia sido afirmado por Kutsch, 1963, p. 22ss.

quer e não pode fazer mal a ele. Em 1Sm 24,11 consta: “Eu não vou estender a minha mão contra o meu senhor, pois ele é o messias do Santo (de forma similar em 1Sm 26,9.11.16.23 bem como em 2Sm 1,14.16). A isso se acrescenta o pedido em 1Sm 2,10, onde no cântico de Ana consta: “A Divindade dê força para o seu rei e levante o chifre do seu ungido”. Junto com outras ocorrências, em todas essas passagens dos Livros de Samuel afirma-se e destaca-se uma íntima e fundamental relação entre Deus e seu Messias, o rei ungido. Em 2 Samuel ainda constam mais alguns versículos que expressam algo similar em relação a Davi.

O fato dos dois primeiros reis terem sido transformados em reis por meio da unção, estando com isso em estreita relação com Deus, nunca está relacionado com o termo Messias/*maschiah*, mas várias vezes é vinculado ao verbo ungir/*maschah*. Davi é ungido rei por três vezes: uma vez por Samuel em 1Sm 16,13: “Ele tomou o chifre de azeite e o ungiu no círculo de seus irmãos. O Espírito do Santo perpassou Davi deste dia em diante”. Depois foi ungido pelos homens de Judá (2Sm 2,4) e pelos anciãos de Israel (5,3). Salomão também é ungido para rei (1Rs 1,34.39.45; 5,15), bem como alguns outros reis, que, segundo os Livros dos Reis, foram **ungidos** para ser reis. No Reino do Norte, é o caso de Jeú (2Rs 9,3.6.12) e, no Reino do Sul, é o caso de Joás (2Rs 11,12) e de Joacaz (2Rs 23,30). Praticamente sempre se trata de casos isolados, e por isso se noticia sobre eles, mas as formulações deixam entrever que a unção acontecia mais vezes, fazendo parte do rito normal da instalação de um novo rei em Judá (Kutsch, 1963, p. 59-60).

Até aqui apresentamos os dados relativamente aos Profetas Anteriores. Nos demais profetas posteriores, que conhecemos sob o conceito de profetas literários (Isaías até Malaquias), interessantemente o termo Messias só aparece duas vezes! E em ambas as passagens tem uma relação especial, diferente das outras ocorrências no TaNaK ou mesmo no período pós-bíblico. Pois em Isaías 45,1 trata-se do imperador persa: “Assim diz Deus para o seu Messias, para Ciro, o qual eu tomei pela mão direita para diante dele subjugar os povos estrangeiros”. O que com o verbo já havia sido dito em 1Rs 19,15-16, onde Elias é incumbido de instituir reis estrangeiros e inimigos por meio da unção, aqui é dito em relação ao nome de Ciro. Ele é o ungido de Deus, portanto do Deus de Israel, e foi por este instituído como rei universal e incumbido de submeter os outros povos a fim de libertar Israel do exílio, fazendo-o voltar para a sua terra.

A isso se acrescenta uma única ocorrência de *maschiah* em Habacuque 3,13. No chamado Salmo de Habacuque consta: “Tu saístes para a salvação do teu povo, para a salvação do teu Messias”. Aqui se coloca a pergunta sobre como entender esse paralelismo entre o povo de Israel e o Ungido. Trata-se aqui do rei ou o povo de Israel é designado de messias? A história da tradição textual¹³ e a interpretação estão divididos a esse respeito (Jöcken, 1977, p. 521ss).

Também o verbo “ungir” é utilizado de forma surpreendente nos profetas. Pois em Isaías 61,1 é relacionado com uma figura profética: “O Espírito de Deus [...] está sobre mim. Pelo fato de Deus ter me ungido eu fui enviado para proclamar boa nova para os pobres”. Aqui ecoa pela primeira vez no cânone uma mensagem abrangente, que nesse sentido pode ser designada de “messiânica”. Mas aqui não se trata de um rei ou de um sacerdote, como nas outras ocorrências, mas de um profeta, o que nesta forma, apesar de 1Rs 19,16, onde se trata da unção de Eliseu por Elias, é singular, permanecendo algo único. Pois além disso o verbo *maschah*/ungir refere-se a objetos, como um escudo em Is 21,5.

Em resumo, tudo isso significa que, nas duas primeiras partes do cânone, isto é, na Torá e nos Profetas, a palavra “Messias” nunca é usada para um rei vindouro da casa de Davi.

Eventualmente isso é diferente na terceira parte do cânone, nos Escritos [*Ketubim*]. Pois aqui consta logo no início o influente Salmo 2:

- 1 Por que se enfurecem as nações
e os povos imaginam coisas vãs?
- 2 Os reis da terra se levantam,
e as autoridades conspiram contra o Senhor
e contra o seu Ungido, dizendo:
- 3 “Vamos romper os seus laços
e sacudir de nós as suas algemas”.
- 4 Aquele que habita nos céus dá risada;
o Senhor zomba deles.
- 5 Na sua ira, a seu tempo, lhes falará
e no seu furor os deixará apavorados, dizendo:
- 6 “Eu constituí o meu Rei
sobre o meu santo monte Sião”.
- 7 O rei diz: “Proclamarei o decreto do Senhor.
Ele me disse: ‘Você é meu Filho, hoje eu gerei você’.
- 8 Peça, e eu lhe darei as nações por herança

¹³ A LXX em geral lê um plural, o que claramente estaria indicando para o povo.

e as extremidades da terra por sua possessão.
 9 Com uma vara de ferro você as quebrará
 e as despedaçará como um vaso de oleiro”.
 10 Agora, pois, ó reis, sejam prudentes;
 deixem-se advertir, juízes da terra.
 11 Sirvam o Senhor com temor e alegrem-se nele com tremor.
 12 Beijem o Filho para que não se irrite,
 e não pereçam no caminho; porque em breve se acenderá a sua ira.
 Bem-aventurados todos os que nele se refugiam.¹⁴

Aqui foram agrupadas diferentes concepções, que mais tarde, isto é, nos tempos pós-bíblicos, fazem parte da imagem do Messias: o rei expressamente instituído por Deus sobre o seu próprio monte, o Sião, deve reinar sobre todos os povos e subjugar a rebelião deles. Ele é transformado em filho de Deus (v. 7 e 12a), e todas as pessoas podem encontrar proteção e abrigo junto a ele (v. 12b).

A pesquisa histórico-crítica mostrou que para praticamente todas as afirmações do salmo há correspondências no antigo Oriente, especialmente no Egito.¹⁵ Assim, o rei messiânico dos versículos 7-9 cita as benesses de Deus para ele da mesma forma que o “protocolo real” egípcio. Por isso todas essas afirmações que soam de forma messiânica e escatológica devem ser vistas como parte de uma antiga ideologia real pré-exílica, que como tal também era conhecida em Jerusalém. De acordo com isso, a posterior “escatologização messiânica [...] não deixou marca no texto” (Seybold, 1996, p. 31).

A isso se acrescenta uma série de afirmações em salmos, estabelecendo uma estreita conexão entre Davi e o título de Messias. Nos chamados salmos reais, isso se verifica em Salmo 18,51 e 132,10.17 e em Salmo 20,7; 89,39.52. Há ainda outras ocorrências. Somente em Sl 105,15, o título de messias refere-se a um patriarca. No todo, *maschiah* aparece 10 vezes no Saltério. Algo similar relativo ao nome vale também para as duas ocorrências de *maschah*/ungir (Sl 45,8; 89,21).

Depois disso, “Messias” aparece na Bíblia hebraica em Lamentações 4,20 e Daniel 9,25.26. Aqui se fala de um vindouro rei como sendo o ungido, mas que sucumbe ou é vencido. Por fim, há ainda duas ocorrências nos livros das Crônicas, que, contudo, são repetições literais de passagens dos salmos (1 Cr 16,22 =

¹⁴ O texto em alemão da *Bibel in gerechter Sprache* foi substituído pela versão que consta na Bíblia Sagrada NAA. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/naa/sl/2#:~:text=1%20Por%20que,nele%20se%20refugiam>. Essa substituição será feita também abaixo no caso de citados bíblicos mais longos. [Nota dos editores]

¹⁵ Isso foi mostrado pela primeira vez especialmente por Gerhard von Rad, 1947, p. 211-216 = von Rad, 1958, p. 205-213.

Sl 105,15; 2 Cr 6,42 = Sl 132,10). Os livros das Crônicas não têm, assim, uma teologia messiânica. Neles nem sequer são repetidos os conteúdos sobre a unção de reis, como aparecem nos livros de Samuel e de Reis.

Eis, pois, uma primeira visão geral sobre o nome Messias/*maschiah* bem como o verbo ungir/*maschab* na Bíblia hebraica.

Um vindouro e redentor rei davídico

Se, num primeiro momento, parece ser questionável que na Bíblia hebraica o conceito “Messias” se refira a algum vindouro rei redentor, de um tal personagem se trata segura e claramente em uma série de textos nos profetas literários. Nestes, contudo, inversamente nunca aparecem o termo “Messias” nem o verbo “ungir”. Por isso, esses textos foram designados de “messiânicos sem messias” (Strauss, 1984).

Isso é especialmente claro nos textos que tradicionalmente são chamados de “anúncios messiânicos”. Trata-se de Isaías 7; 9 e 11, Miqueias 5,1-5 e Zacarias 9,9-10. Vou começar com Isaías 11, porque nesse texto vários aspectos podem ser claramente percebidos:

- 1 Do tronco de Jessé sairá um rebento,
e das suas raízes brotará um renovo.
- 2 Repousará sobre ele o Espírito do Senhor,
o Espírito de sabedoria e de entendimento,
o Espírito de conselho e de fortaleza,
o Espírito de conhecimento e de temor do Senhor.
- 3 Ele terá o seu prazer no temor do Senhor.
Não julgará segundo a aparência
nem decidirá pelo que ouviu dizer,
- 4 mas julgará com justiça os pobres
e decidirá com equidade a favor dos mansos da terra.
Castigará a terra com a vara de sua boca
e com o sopro dos seus lábios matará o perverso.
- 5 O cinto dele será a justiça,
e a verdade será a faixa na cintura.
- 6 O lobo habitará com o cordeiro,
o leopardo se deitará junto do cabrito, o bezerro,
o leão novo e o novilho gordo andarão juntos,
e um pequenino os guiará.
- 7 A vaca e a urso pastarão juntas,
e as suas crias juntas se deitarão;
e o leão comerá palha como o boi.
- 8 A criança de peito brincará sobre a toca da cobra,

e o já desmamado meterá a mão no ninho da serpente.
9 Não se fará mal nem dano algum
em todo o meu santo monte,
porque a terra se encherá do conhecimento do Senhor
como as águas cobrem o mar.

A imagem inicial de um novo broto do tronco de uma árvore permite supor que a dinastia de Davi já tenha sido destruída, não existindo mais como força política (por isso é questionável que o profeta Isaías do século VIII a.C. seja o autor do texto). O anúncio retrocede ao pai de Davi: Jessé. O espírito de Deus dará ao rei vindouro da mesma casa que Davi a força para trazer direito e justiça para os fracos e pobres, subjugando os maus somente por meio de sua boca, isto é, sem armas. Se essas afirmações podem ser entendidas como referentes a um rei de fato existente, pois existem formulações similares no entorno da época, isso não se aplica para a paz com os animais, como é afirmado nos vv. 6-8. Essas afirmações rompem qualquer realidade pensável.

Similar é a ocorrência em vários outros textos, tais como Isaías 9:

2 O povo que andava em trevas viu grande luz,
e aos que viviam na região da sombra da morte resplandeceu-lhes a luz.
3 Tu, Senhor, tens multiplicado este povo e aumentaste a sua alegria;
eles se alegram diante de ti, como se alegram no tempo da colheita
e como exultam quando repartem os despojos.
4 Porque tu quebraste o jugo que pesava sobre eles,
a vara que lhes feria os ombros e o cetro do seu opressor,
como no dia da vitória sobre os midianitas.
5 Porque toda bota com que o guerreiro anda no tumulto da batalha
e toda roupa revolvida em sangue serão queimadas, servirão de pasto ao fogo.
6 Porque um menino nos nasceu, um filho se nos deu.
O governo está sobre os seus ombros,
e o seu nome será: “Maravilhoso Conselheiro”, “Deus Forte”,
“Pai da Eternidade”, “Príncipe da Paz”.
7 Ele estenderá o seu governo, e haverá paz sem fim
sobre o trono de Davi e sobre o seu reino,
para o estabelecer e para o firmar com juízo e com justiça,
desde agora e para sempre.
O zelo do Senhor dos Exércitos fará isso.

Vários detalhes, tais como os nomes dos tronos no v. 5, já são conhecidos do contexto cultural do antigo Oriente e especialmente a partir do Egito, sendo, pois, parte da ideologia real vetero-oriental. A esperança por uma paz sem fim (v. 6), contudo, rompe com qualquer experiência desde a antiguidade até o presente. Isso outorga traços de transformação mundial a esse rei. Isso

continua válido mesmo que várias das afirmações com toda a sua carga de esperança se tenham referido a algo que já passou, tendo sido originalmente relacionado, por exemplo, ao rei Josias (Barth, 1997, p. 176-177).

Assim como em Isaías 9, também em Zacarias 9 se trata de um rei que trará paz universal e sem fim:

9 Alegre-se muito, ó filha de Sião!
Exulte, ó filha de Jerusalém!
Eis que o seu rei vem até você,
justo e salvador, humilde, montado em jumento,
num jumentinho, cria de jumenta.
10 Destruirei os carros de guerra de Efraim
e os cavalos de Jerusalém;
os arcos de guerra serão destruídos.
Ele anunciará paz às nações;
o seu domínio se estenderá de mar a mar
e desde o Eufrates até os confins da terra.

A isso se acrescenta uma série de textos com afirmações similares nos livros de Isaías (32,1-8; 16,4), Jeremias (23,5-6; 33,14-26; 30,8-9), Ezequiel (17,22-24; 34,23-24; 37,21-25), Oseias (2,1-3; 3,5), Amós (9,11-12), Miqueias (5,1-3), Ageu (2,20-23) e Zacarias (6,9-14; 3,8). Desse conjunto faz parte, por exemplo, um texto como Ez 37,24-25, que Walter Homolka (2022, p. 16) designa como “resumo das características do Messias”:

24 O meu servo Davi reinará sobre eles, e todos eles terão um só pastor. Andarão nos meus juízos, guardarão os meus estatutos e os observarão. 25 Habitarão na terra que dei ao meu servo Jacó, na qual os pais de vocês habitaram. Habitarão nela, eles e os seus filhos e os filhos dos seus filhos para sempre. E Davi, meu servo, será o príncipe deles para sempre.

O velho Davi reinará novamente. E isso sobre toda a terra prometida, que estava dividida e perdida, e na qual Israel agora poderá viver para sempre e em paz.

Aqui devemos fazer menção ainda à “profecia de Natã” em 2 Samuel 7. Acerca dessa expectativa por um governo duradouro e “eterno” da descendência de Davi, como é afirmado aqui, especialmente no v. 16, foi dito que a “ideia do messianismo” foi efetivamente lançada a partir daqui (Dietrich, 2019, p. 610-694).

Acerca desses textos pode-se dizer que se trata-se de fato de algo “messiânico” sem o conceito de messias (Strauss, 1984). Mas sempre de novo há tentativas sérias (especialmente na pesquisa cristã) de relacionar todos os tex-

tos com reis historicamente existentes nos tempos bíblicos; assim, por exemplo, relacionar Isaías 9 com o rei Josias. Se for assim, todos esses textos não poderiam estar falando de um vindouro rei redentor.

Para mim fica a pergunta como devemos entender essas afirmações que rompem com todas as experiências no mundo real. No fundo, isso começa com a “paz sem fim” em Is 9,6 (similar em Zc 9,10), sendo similar às afirmações sobre o rei davídico em Is 11, especialmente no que tange à paz entre e com os animais (v. 6-8). Algo parecido pode-se supor para a “história dos efeitos” de 2 Samuel 7 após a derrocada da dinastia davídica (Dietrich, 2019, p. 687ss). Aqui se trata de algo valioso (*Unabgegoltene*) que permanece esperança até hoje. A partir daqui pode-se postular uma importância distinta para o Salmo 2. Nesse caso, a favor dessa fala o contexto, a saber que e como ele juntamente com o Salmo 1 funciona como abertura do Saltério (Zenger, 1993, p. 49-54).

Isso assume mais validade se tomarmos em vista agora um grande grupo de anúncios escatológicos na Bíblia hebraica.

O horizonte escatológico e seu significado teológico

Aqui devemos começar com o significado do primeiro exílio do povo judeu na Babilônia. Por meio dessas experiências estavam superadas todas as figuras da liberdade, por exemplo vinculadas com a palavra-chave “êxodo”. No final do segundo livro dos Reis menciona-se a supressão do êxodo (2Rs 25,26), e os hinos de lamentação entoados por aqueles que foram para o exílio terminam com a pergunta: “Tu nos rejeitaste por completo?” (Lm 5,22). Se mesmo assim Israel se mantém fiel a seu Deus libertador e seu poder, isso só foi possível porque surgiram novas figuras do êxodo, por meio das quais a liberdade se tornou esperança. Um exemplo disso consta em Isaías 43,16-19:

16 Assim diz o Senhor, que preparou um caminho no mar e uma vereda nas águas impetuosas;

17 que fez sair os carros de guerra e os cavalos, o exército e a força, e eles jazem ali e jamais se levantarão; estão extintos, apagados como um pavio.

18 “Não fiquem lembrando das coisas passadas, nem pensem nas coisas antigas.

19 Eis que faço uma coisa nova. Agora mesmo ela está saindo à luz. Será que vocês não o percebem?

Eis que porei um caminho no deserto e rios nos lugares áridos.

Esse novo êxodo que haverá de transformar terra e natureza é uma das muitas formas de anúncio de um vindouro, abrangente e definitivo agir de

Deus. Tudo o que na atualidade gera problemas e não funciona haverá de se tornar novo. Haverão de vir: um coração novo (Ez 18,31) e um novo espírito (Ez 11,19), um cântico novo (Is 4,10; Sl 98,1) e uma nova aliança, na qual a Torá e com isso a vontade de Deus serão inscritas no coração das pessoas (Jr 31,31) e, por fim, de forma abrangente, haverá uma nova terra e um novo céu (Is 65,17), o reino de Deus. A isso se poderia agregar uma série de imagens de promessa; não por último haverá de surgir vida nova a partir dos túmulos (Ez 37; Is 25-26). Trata-se de um grande sonho da redenção. Várias vezes aparece este termo “novo”, que obviamente significa sempre algo universalmente transformador, portanto aquilo que nós chamamos de “escatológico” (North, 1977, p. 771ss). Disso faz parte também – sem mencionar o conceito de “novo” – um novo e justo rei messiânico, um novo Davi, que haverá de trazer tudo isso do que foi falado. Mas também o profeta ungido de Is 61 e um messias sacerdotal fazem parte do conjunto. Os dois filhos do azeite, mencionados em Zc 4,14, remontam a estes dois personagens. Aqui, contudo, não consta uma palavra da raiz *maschab*/ungir, mas *jiszhar*, o azeite novo. Deve-se ver tudo isso como uma sequência de anúncios proféticos, de forma que em Qumrã se esperava por dois messias, um real e outro sacerdotal (Zimmermann, 1998).

Não pode haver dúvida de que o Salmo 2 também foi lido nessa perspectiva e que nós podemos e devemos lê-lo assim. Mesmo que cada uma de suas formulações seja antiga, não tendo com isso originalmente uma tal esperança escatológica, isso não vale para o salmo atual e especialmente para a sua posição no contexto atual. O surgimento da coleção dos salmos e sua conjugação no saltério e a função de entrada para o todo que ele ocupa junto com o Sl 1 não permitem uma alternativa.

E enquanto a grande quantidade de textos escatológicos não menciona nenhuma pessoa como mediadora da redenção, isso muda com a figura messiânica de um rei vindouro, sacerdote e profeta. Isso faz menção à vinda do filho do homem em Daniel 7:

13 Eu estava olhando nas minhas visões da noite. E eis que vinha com as nuvens do céu alguém como um filho do homem. Ele se dirigiu ao Ancião de Dias, e o fizeram chegar até ele.

14 Foi-lhe dado o domínio, a glória e o reino, para que as pessoas de todos os povos, nações e línguas o servissem. O seu domínio é domínio eterno, que não passará, e o seu reino jamais será destruído.

A figura designada em aramaico de *bar’ānash*, o filho do homem, o humano, é claramente uma figura simbólica, que está em contraposição às figuras

animais que emergem do mar como forças do caos e que representam os grandes impérios a serem destruídos no fim (Dn 7,22ss). O humano, por seu turno, vem do céu para em lugar daqueles estabelecer o reino de Deus sem fim. Com o filho do homem ainda não se indica para uma figura concreta; tal figura concreta, contudo, resulta da descrição no Livro de Enoque (especialmente 48,1ss) e depois no Novo Testamento. No meu entender, não é correto afirmar que essa figura é uma evolução do desenvolvimento messiânico e dizer que faz parte da Bíblia hebraica (Fabry, 2022, p. 20). Algo similar poder-se-ia dizer sobre o servo de Deus no Dêutero-Isaías, que, segundo Isaías 53, também é mediador de uma abrangente redenção.

Toda a Bíblia é lida de forma nova a partir dessa abrangente esperança. E isso afeta também as partes mais antigas, que originalmente não eram escatológicas. No meu entender, isso se aplica para o tempo de maturação do cânone tripartite, mas de forma inicial também já para o tempo do exílio. Pois toda a segunda parte do cânone, especialmente os profetas literários, é afetada por isso. Nos profetas mais antigos, sempre de novo encontramos tais complementações e acréscimos. Ao invés de indicar para muitos textos possíveis de ser mencionados nesse contexto, quero apenas indicar para o final da segunda parte do cânone. Malaquias 3,22 relembra inicialmente a primeira parte, a Torá, para então, nos v. 23-24, rememorar a profecia e indicar para a salvação vindoura. Ao lado de Moisés conta Elias.

Interpretações tradicionais de textos, que como o Salmo 2 foram e ainda são interpretados de forma diferente pelo viés histórico-crítico, ganham novo relevo. Isso vale, por exemplo, para algumas passagens nas quais se trata de vida nova para pessoas falecidas (Sl 90,3; 139,15); vale também para aquelas que eram interpretadas de forma messiânica. Assim, por exemplo, Gn 49,10, onde a palavra *schilo* causa grande aporia. Em seu comentário, Jürgen Ebach assume uma interpretação judaica¹⁶ e traduz: “até que venha uma figura, **à qual compete** e à qual pertence a obediência dos povos” (Ebach, 2007, p. 605). Ele entende o versículo de forma messiânica e vê o dito sobre Judá como “desdobramento de tudo aquilo que em Israel era e é esperado” (Ebach, 2007, p. 605). Além disso, poder-se-ia mencionar o assim chamado protoevangelho em Gn 3,15 (Gertz, 2018, p. 141) e a estrela ascendente em Jacó, mencionada em Nm 24,17 (Seebass, 2007, p. 99).

¹⁶ Assim especialmente o Targum Neofiti; para outras indicações, ver Ebach, 2007.

Reflexões conclusivas

Especialmente as afirmações mais radicais sobre o futuro na Bíblia deixam reconhecer de forma clara que não existe um sistema bíblico ou uma visão de conjunto sobre o que haverá de vir. Isso vale também para as esperanças messiânicas. Para isso é decisiva a diversidade de afirmações diferentes e por vezes contraditórias. Qualquer tentativa de construir um conjunto a partir dessa diversidade haverá de destacar algumas afirmações e negligenciar ou até suprimir outras. Isso é válido também para as afirmações sobre o vindouro rei redentor.

Alguns dos problemas que podem e efetivamente nasceram da história da interpretação serão indicados a seguir, junto com os perigos que disso podem advir. Simultaneamente, devemos lembrar das respectivas objeções corretivas da Bíblia.

Somente por meio dessa esperança por uma libertação definitiva pode haver a fé em uma divindade única, amorosa e justa em meio a este mundo cheio de injustiças. Isso também quer dizer que sempre se trata do agir de Deus, especialmente nessas esperanças pelo futuro. Se as afirmações de que Deus age por meio de uma outra pessoa, portanto, por exemplo, por meio do Messias, fazem esquecer esse fundamento, então surge um problema, como no cristianismo, onde a designação *christos*, que quer dizer Messias/ungido, primeiro se tornou um nome próprio e depois esse Messias se tornou Deus. E aí daqueles que não creem nisso.

Ao lado das esperanças relacionadas a Israel existem aquelas para os povos, portanto dirigidas a toda a humanidade. Também o Messias responde por expectativas tanto particulares como universais. Se um lado só domina, logo a questão se torna problemática. O cristianismo, diferente do que consta no Novo Testamento, tornou-se antijudaico quando passou a se entender somente a si como universal. Esqueceu-se, por exemplo, de Romanos 9-11 e que na “Escritura” não só o Messias é chamado de “filho de Deus” (Sl 2), mas também Israel (Ex 4,22-23). Também outros movimentos que se entendem como universais, isto é, que a sua verdade vale para todas as pessoas, não sabem o que fazer com o judaísmo. Assim se dá, por exemplo, com o socialismo/ a esquerda ou o islamismo. Inversamente, a direita fascista quer erigir a salvação somente para o povo alemão (ou para o respectivo povo do país). Na minha opinião, disso brota hoje um questionamento às forças políticas da extrema direita no moderno Estado de Israel.

Ao lado das afirmações restaurativas existem na Bíblia claramente outras com caráter utópico (Homolka, 2022, p. 141). Ao lado de afirmações que são possíveis na realidade deste mundo existem outras, como a revivificação de mortos, as quais claramente rompem com aquilo que julga possível. O cristianismo tradicional estava totalmente na segunda linha. Quando, por exemplo, Gershon Scholem (1976, p. 121-122) encontra o contraponto da ideia messiânica no judaísmo, que se realiza em toda abertura, à “interioridade” cristã, ele certamente tem em vista um tal cristianismo. Eu penso que, na igreja cristã atual, tudo está reduzido às possibilidades intramundanas. Eu, porém, só posso e quero crer num Deus que se mostra com sua justiça para todos os que foram mortos desde Abel (Crüsemann, 2024, p. 17-33). Pode ser que hoje nós tenhamos que esperar mais do que nunca por messias tipo Ciro, portanto esperar que os demônios contemporâneos não continuem a vencer em todos os lugares. Na longa história, contudo, já aconteceram tantas coisas ruins, tantas vezes foi exercida violência e há tantas vítimas esquecidas desde Abel, que se faz necessário que Deus e seu Messias finalmente se manifestem.

Referências

- BARTH, Hermann. *Die Jesaja-Worte in der Josiazeit* (WMANT 48). Neukirchen-Vluyn, 1977.
- CRÜSEMANN, Frank. Gott als Hoffnung für Abel – Oder: An was für einen Gott ich heute glauben kann. In: KESSLER, R.; SAGER, D. (orgs.). *Von Gott reden in einer Welt der Gewalt*. Biblische und heutige Perspektiven. Stuttgart, 2024, p. 17-33.
- DIETRICH, Walter. *Samuel*. Teilband 3. 1Sam 27 – 2Sam 8 (BK VIII / 3). Göttingen, 2019.
- EBACH, Jürgen. *Genesis 37-50* (HThKAT). Freiburg *et al.*, 2007.
- FABRY, H.-J.; SCHOLTISSEK, K. *Der Messias*. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (NEB Themen 5). Würzburg: Echter Verlag, 2022. p. 19-20.
- GERTZ, Jan Christian. *Das erste Buch Mose* (Genesis). Die Urgeschichte Gn 1-11 (ATD 1). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018.
- HOMOLKA, W. Jeder Messias, der in der Gegenwart kommt, ist ein falscher Messias. In: *Der Messias kommt nicht*. Abschied vom jüdischen Erlöser. Freiburg *et al.*, 2022.
- HOPPE, Juni. Messiasvorstellungen im antiken Judentum. In: *Der Messias kommt nicht*. Abschied vom jüdischen Erlöser. Freiburg *et al.*, 2022, p. 26ss.

- JÖCKEN, P. *Das Buch Habakuk*. Darstellung der Geschichte seiner kritischen Erforschung mit einer eigenen Beurteilung (BBB 48). Köln; Bonn, 1977.
- KUTSCH, E. *Salbung als Rechtsakt* (BZAW 87). Berlin: De Gruyter, 1963.
- MEYER, R. *Hebräische Grammatik II* (Sammlung Göschen). Berlin: De Gruyter, 1969.
- NORTH, R. Art. *Hadašh*. In: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. V. II. Stuttgart *et al.*, 1977.
- RAD, Gerhard von. Das jüdische Königsritual. *Theologische Literaturzeitung*, Tübingen, v. 72, p. 211-216, 1947.
- RAD, Gerhard von. *Gesammelte Studien zum AT* (ThB 8). Munique, 1958.
- RENDTORFF, Rolf. *Leviticus* (BK III/1). Neukirchen: Neukirchen-Vluyn, 2004.
- SCHOLEM, G. Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum (1960). In: SCHOLEM, G. *Über einige Grundbegriffe des Judentums* (Edition Surkamp 414, 2. ed.) Frankfurt/M: Surkamp, 1976.
- SEEBASS, Horst. *Numeri*. Bd. 3, Numeri 22,2 – 6,13 (BK IV / 3). Neukirchen-Vluyn, 2007.
- SEYBOLD, Klaus. *Die Psalmen* (HAT I/15). Tübingen, 1996.
- STRAUSS, Hans. *Messianisch ohne Messias*. Zur Überlieferungsgeschichte und Interpretation der sogenannten messianischen Texte im Alten Testament (EHS XXIII / 232). Frankfurt *et al.*, 1984.
- WASCHKE, Ernst-Joachim. Art. *Messias* (AT). In: *WiBLex*, 2006.
- ZENGER, E. Psalm 2: Wegweisung für die Völker. In: HOSSFELD, F.-L.; ZENGER, E. *Die Psalmen*. Psalm 1-50. Würzburg: Echter Verlag, 1993.
- ZIMMERMANN, Johannes. *Messianische Texte aus Qumran* (WUNT II / 104). Tübingen, 1998.

16 *Neqbah*: o vocábulo que dignificou a mulher (Gn 1,27c)

Joel Antônio Ferreira¹

Nesta homenagem a Ivoni Richter Reimer, nossa colega do Programa em Ciências da Religião da PUC Goiás pela linha da Literatura Sagrada, queremos apresentar uma hipótese nossa que privilegia a leitura feminista da Bíblia, abordagem bastante enriquecida por nossa homenageada. Nessa hipótese, partimos de que existe um “quase projeto” no Antigo Testamento, exatamente no primeiro capítulo da Bíblia (Gn 1,27c). Aceitando a postura exegética de que Gn 1,1-2,4 foi elaborado durante o período do exílio na Babilônia (586-538 a.C.), procuraremos o *Sitz im Leben* dos hebreus deportados.

A situação vital dos hebreus na Babilônia

Os deportados hebreus não foram os pobres da terra (*‘am ha aretz*). Ao contrário, foram os membros da elite israelita: rei, rainha, assessores do palácio, nobreza, ricos de Jerusalém, altos oficiais, os letrados ligados ao templo, os intelectuais todos com suas esposas e filhos. Olhando pela pirâmide social, aconteceu o reverso revolucionário: de detentores do poder caíram para o estágio do aniquilamento. Perderam a independência estatal, a nobreza, o templo, as riquezas e bens, o país geográfico. Não está claro se os exilados tiveram trabalhos forçados para manter o império babilônico, porém o fato de perder suas seguranças econômicas, políticas e religiosas tornou-se um verdadeiro cativo. Há, no entanto, alguns exegetas que pensam que o Dêutero-Isaías é uma reflexão caótica do modo de vida dos hebreus cativos, inclusive no nível

¹ Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP); Pós-Doutor pela Georgetown University em Washington – DC. É professor titular da PUC Goiás.

econômico. Na Babilônia, tiveram que sobreviver com a agricultura e com o comércio, principalmente.

Surge uma nova segurança: produções intelectuais

Uma coisa que ajudou os exilados a se apoiar foi a liberdade religiosa concedida pelos babilônios. Não tinham mais o templo e Jerusalém, porém não eram proibidos de se reunir. No exílio, parece, a classe sacerdotal tomou força e os intelectuais puderam produzir. Sem o templo para se preocupar procuraram compensar sua ausência com a elaboração de textos inéditos, o aprimoramento de tradições e definições teológicas que clarearam a sustentação hebraica no exílio. Muitos dos textos bíblicos foram produzidos nesse período. É de se acenar para a elaboração dos livros de Ezequiel, uma força para os hebreus desolados, o Dêutero-Isaías, que lê a conjuntura do Servo sofredor como retrato da classe exilada e humilhada, alguns salmos que refletem a tristeza do exílio e muitos textos do Pentateuco, onde apontamos, aqui, a “apostila da resistência” (Gn 1,1-2,4a). Foram produções teológicas que mostram o amadurecimento dos exilados mais firmes e o aprimoramento na visão sacerdotal da história do passado do universo hebreu, etc.

O patriarcalismo universal

A palavra “patriarca” vem de *pater* na língua grega, que significa “pai”, e *archo* em nossa língua é “eu governo”. Por isso, *patriarkhes* é igual a “patriarcado”, significando o “governo do pai”. Se se parte do início de um grupo, o pai governava a família. Se se amplia, entre os vários pais, algum mais ascendente tornava-se o pai do clã ou, mais ainda, da tribo. Se se vai mais além, para uma etnia maior, havia o pai/condutor da raça ou do país. Na célula da sociedade da época, a família, os garotos eram considerados superiores às meninas e, então, recebiam atenções privilegiadas. É evidente que eram muito cobrados, porque potencialmente deveriam ser os guardiães da economia e administração do lar, o dono da palavra final sobre as mulheres. Com isso, a expectativa de todo masculino era ter autoridade também entre os outros masculinos dos seus clãs e tribos. Era assim em todas as antigas civilizações desde o Antigo Egito, como no Oriente Próximo, ou seja, Assíria, Fenícia, Canaã, Caldeia/Babilônia, Mesopotâmia, e depois nas civilizações grega e romana (Ferreira, 2023, p. 16-17).

No patriarcado, o homem era considerado a autoridade natural sobre as mulheres. Ele decidia sobre tudo, seja no nível econômico, no moral, no político, no religioso e, principalmente, na esfera social. Tanto o micro como o macropoder pertenciam ao homem. Na mentalidade patriarcalista, os masculinos eram educados para estar à frente, tomar conta dos segmentos tanto domiciliares como nos grupos maiores dos clãs e tribos e, *ipso facto*, decidiam sobre tudo, desde os níveis sociais mais baixos até os mais altos (classes). Por isso, o “androcentrismo” fazia parte de todos os segmentos familiares, dos clãs e tribais.

As mulheres, filhas, esposas, viúvas, solteiras eram submetidas a eles e desde o nascimento eram “preparadas” para se conformar com a assimetria. Elas eram classificadas como mais fracas do que os masculinos tanto nos níveis físico/biológicos como na esfera mental.

É necessário agora pontuar o patriarcalismo no mundo hebraico/israelita, a partir das narrativas bíblicas, para ver como isso foi acentuado e quase sacralizado: os masculinos controlaram a história dos hebreus.

Os redatores finais quiseram mutilar as líderes femininas

Nas narrativas bíblicas, quando se alude a alguma mulher, é preciso que leitoras e leitores fiquem atentas/os. Com a leitura sociológica pelo modelo conflitual (contradição/dialético), com a leitura feminista da Bíblia, é possível descobrir os espaços e as vozes femininas, particularmente das mulheres silenciadas. Tivemos, além de nossa homenageada, muitas exegetas e teólogas que enriqueceram a nossa literatura, fazendo a leitura feminista da Bíblia. O emudecimento gerado pelos masculinos (redatores finais) às mulheres na Bíblia foi rompido. Agora elas têm voz e vez, graças a inúmeras pesquisas e publicações de tantas mulheres teólogas ou exegetas bíblicas: Richter Reimer, 2005; Tamez, 1985; Schüssler-Fiorenza, 1992; Santos, 2018; Deifeldt, 1992; Tribble, 1973; Dube, 1988; Ströher, 1966; Ruether, 1993; Gossman, 1997; Pui-Lan 1998; Schottroff, Schroer, Wacker, 2008, Gebara, 2010².

Por exemplo, por que Miriam e as mulheres que fugiram do Egito, na luta libertadora (Ex 15, 20-21), elas que foram lutadoras e cantoras, têm o texto

² Citamos algumas entre tantas, fazendo referência a apenas uma obra de cada autora. As dezenas e dezenas de teólogas e exegetas bíblicas encantaram e humanizaram a hermenêutica bíblica, ajudando os pesquisadores masculinos a se rever e se tornar mais humanos.

original na Bíblia (hino curto) e os redatores finais acrescentaram um hino enorme (Ex 15,1-19) pela boca de Moisés? A Miriam das memórias populares orais femininas tem um texto de liderança e profetismo. Contudo, num momento institucional, os redatores finais de linhagem monárquica e de ascendência sacerdotal/purista tentaram ofuscar Miriam (mulher) e exaltar Moisés (homem) para justificar os líderes israelitas dos séculos V-IV, que precisavam de ideais masculinos do passado, ou seja, “puxaram a sardinha” para o lado deles (Gottwald, 1986, p. 63)

Outro exemplo é o livro de Rute, um texto escrito, provavelmente, no tempo do eugênico Esdras, um material contestatório que mostra as grandes vitórias das mulheres de Belém, que, a partir da convivência com uma estrangeira assumida pelo pessoal judeu pobre, conseguem reorganizar as leis da res-piga, do levirato e do resgate e assim afrontam na prática o totalitarismo esdriano de Jerusalém, apresentando Yahweh como o Deus das/os estrangeiras/os, das criancinhas e da comunidade pobre. Os redatores finais desse livro de memória popular feminina colocam duas glosas (Rt 1,1 e 4,17d-22) para salvar o autoritarismo de Esdras, jogando o livro para muito antes: o tempo dos juízes.

Mais um exemplo: o de Betsabeia (2 Sm 11). O monarca Davi, até então tido como justo e santo, estupra Betsabeia e, no desenrolar dolorido da história, assassina o esposo dela, o hitita Urias e leva a mulher para o palácio. Os redatores finais deuteronomistas silenciaram as dores da mulher. A única expressão saída da boca dela foi “estou grávida” e mais nada. Não contam nada dos sofrimentos e do coração dilacerado dela. O machismo foi tão exasperado, que a única saída foi colocar o papel do profeta Natã para converter o rei. Sobre a Betsabeia há silêncio total.

Teríamos ainda vários textos bíblicos que mostram como os redatores finais ofuscavam ou depreciavam as mulheres para justificar, em tempos posteriores, suas condutas patriarcais e a supremacia do masculino. Mesmo na simbologia antropológica, alguns relatos bíblicos retratam a opressão patriarcalista sobre a/as mulher/es.³

Afinal, no Antigo Testamento existe algum projeto feminino, conquistado por mulheres que soltaram a voz e exigiram seu espaço?

³ O mito do paraíso terrestre e a criação do homem e da mulher em Gn 2,4b-3, diferentemente de Gn 1,1-2,4a (criação em sete dias), apresenta a mulher (Eva) como a grande responsável pelo pecado.

O projeto feminino nos tempos do exílio (Gn 1,1-2,4a)

Vimos atrás a situação vital da antiga elite de Israel, que agora, sem as seguranças anteriores, precisou ajustar-se e se recompor para sobreviver. Um grupo foi bastante fiel, porque, além da fé em Elohíim, compreendeu que Ele não tinha nada com a desgraça da elite de Judá e Jerusalém.⁴

A apostila da resistência (Gn 1,1-2,4a) ou narrativa da criação em sete dias foi um dos textos elaborados pelos hebreus de fé que estavam no exílio. Neste texto está o quase projeto feminino. A elite do exílio era preparada no nível intelectual. Desse grupo, alguns teólogos da linha sacerdotal foram estimulados a escrever um texto sobre a criação, motivados pela conjuntura e pela religiosidade da Babilônia.

A sede do império estava entre os rios Tigre e Eufrates. O Deus deles chamava-se Marduk. O rei era Nabucodonosor II. No começo da primavera, os babilônios celebravam, todos os anos, a romaria de doze dias, levando a estátua de seu Deus a um ponto religioso do rio Eufrates. No último dia, o filho de Marduk, o rei Nabucodonosor, era conduzido até o rio e ali mergulhava solenemente. Na saída, ele fazia uma oração especial, a leitura do poema da criação chamado *Enuma Elish*, e a multidão louvava o seu Deus, aclamando-o como o criador do universo (Mesters e Orofino, 2007, p. 38-39).

Os hebreus assistiam, todos os anos, à participação popular nas lindas festividades babilônicas. Os que guardaram a fé e não perderam a esperança (Is 49,15-16) resolveram montar e escrever um texto que definia *Elohíim* como o criador de todo o universo. O hino recebeu o nome de *Beresbit* (No princípio, *Elohíim* criou o céu e a terra...). O hino passou a ser cantado nas pequenas comunidades israelitas do exílio e, mais tarde, tornou-se o primeiro capítulo da Bíblia (Mesters e Orofino, 2007, p. 3-40).

O hino, além de sua profundidade teológica, é um clamor dos exilados contra o jugo babilônico. Ao idealizar como deve ter surgido o universo, iam dando recados aos dominadores: falavam do caos no hino aludindo ao caos da escravidão, referiam-se à luz e às trevas ao mesmo tempo em que davam um recado à escuridão em que viviam os exilados. Para denunciar a tragédia da

⁴ Muitos exilados hebreus jogaram a culpa em Deus, e vários abandonaram a fé (Is 40,27; Is 49,14). Não conseguiam ver que o aniquilamento na Babilônia foi causado por eles mesmos. A elite da época não teve uma diplomacia hábil no confronto entre a Babilônia e o Egito, sendo que Jerusalém e Judá estavam, geograficamente, entre as duas potências.

escravidão, aludiam à vida sem forma e vazia, ao abismo e à presença de tempestade. De um modo mais contundente, os possíveis autores desse *bereshit* contribuíram com o Dêutero-Isaías (Is 40-55), em cujo texto o servo vive uma hecatombe de sofrimentos. Porém o hino, ao descrever a criação, deixa luzir a esperança de libertação. Anuncia a luz, a criação do céu, da terra, das águas, do verde, da criação de todos os seres, da busca do viver, do surgimento do ser humano (homem e mulher) e da presença de *Elohim* em tudo até seu descanso. O descanso é uma denúncia social dos excessivos trabalhos sobre as costas dos hebreus. Mas Deus libertará os cativos.

Na narrativa poética, Deus é anterior ao universo material. Toda a bondade de Deus presente na nova realidade tem sua origem na Palavra criadora de Deus. Após os seis dias de trabalho, Ele descansou no sábado⁵ (Heidt, 1969, p. 11).

Na contradição escravidão *versus* liberdade, o *bereshit* hebreu elaborou a criação em sete dias, não na visão do *crónos*, mas do *kairós*, chegando ao ápice com a criação do ser humano como imagem de Deus.⁶

As mulheres no exílio conseguiram impor o termo *neqbah*

O esmero de Deus chega ao apogeu na criação do ser humano. Os *Elohim* criam-no como imagem e semelhança deles. Como diz Testa (1983, p. 68-9), “o ser humano, por imagem de Deus, é bom, sábio, belo, glorioso, pomposo, vigoroso, esplêndido como os *Elohim*, como o futuro Verbo encarnado”.

“Façamos o ser humano à nossa imagem e semelhança” (Gn 1,26). Nesse momento auspicioso há um anexo primordial (Gn 1,27c): “macho e fêmea os criou”.

É este o momento de aprofundar a afirmativa com o termo “fêmea”. No exílio, todos perderam suas seguranças humanas (cargos altos, propriedades, a cidade de Jerusalém, o templo, notoriedade, nome) e foram desmoralizados. Com os vários anos no exílio os masculinos foram se nivelando por baixo com as mulheres, na perspectiva patriarcal. Todos eram exilados/as e escravos/as.

⁵ Referência ao sábado é sempre típica da escola sacerdotal.

⁶ Não iremos comentando todos os passos da criação, porque o objetivo aqui é chegar à criação do ser humano e aí dentro, de um modo especial, da mulher.

Os teólogos e escribas, ao elaborarem o belíssimo e monumental *bereshit*, ao chegarem entre Gn 1,26 e Gn 1,27, devem ter se submetido a grandes discussões. Aqui entra a nossa suspeita:

Gn 1,26, na fala de Deus, diz: ‘Façamos o ser humano (אָדם *adam*) à nossa imagem e semelhança’. Ora, *Adam* é o homem (ser humano): nome coletivo. Ainda no v. 27a, emprega novamente *adam*, isto é, o homem em sentido coletivo. Contudo, no v. 27c, não se refere a *adam* (no coletivo), nem de אִישׁ (*ish* este homem), porém de זָכָר (= *dzakar*), isto é, masculino (macho); agora, o grande salto no v. 27c. Não expressa o termo אִשָּׁה (*ishah* = esta mulher), mas נֶקְבָּה (*neqbah*), ou seja, feminina (fêmea) (Ferreira, 2023, p. 8 e 32).

O que possivelmente deve ter acontecido? A apostila da resistência, ou criação do mundo em sete dias, deve ter sido elaborada após um bom tempo de exílio. Os grupos resistentes, já com as esperanças clareadas, estavam mais maduros e com a fé burilada. Nas resistências certamente estavam várias mulheres. Quando os teólogos/escribas da linha sacerdotal mais aberta quiseram elaborar o texto, provavelmente tiveram que reinterpretar o patriarcalismo originário e tradicional e também rever o androcentrismo sectário e, ao chegarem na elaboração na altura de Gn 1,27, devem ter sido bastante questionados.

As mulheres que vieram para o exílio como formiguinhas deram todos os passos desde Judá e, na experiência da Babilônia, foram companheiras dos seus maridos, mais ciosas com os filhos e filhas e participantes comunitárias das comunidades hebreias do cativo. Todos os sofrimentos comunitários iniciais e a claridade da esperança que advieram tornaram-nas mulheres da partilha. Por conseguinte, a caminhada da esperança foi delas também. Vê-se que os redatores vacilaram, reviram-se entre Gn 1,26 e a conclusão de Gn 1,27. Tiveram que ceder. O v. 27c é nevrálgico. Os redatores tiveram que acrescentar זָכָר (= *dzakar*) masculino e, mais ainda, agregar נֶקְבָּה (*neqbah*) feminina.

Foi uma vitória durante o sofrimento exílico contra o feroz patriarcalismo e a favor da dignidade humana. Também elas foram criadas à imagem e semelhança de *Elohim*. Foi no sofrimento que surgiu o humanismo integral. O importante é que a apostila da resistência foi toda agregada ao cânone bíblico, e todos os futuros hebreus, depois designados judeus, inclusive o prepotente Esdras (Es 9-10), tiveram que ler esse texto bíblico que afirma que *dzakar* e *neqbah* são imagem de Deus: “E Deus criou o ser humano à sua imagem; à imagem de Deus ele o criou; macho e fêmea os criou” (v. 27).

Certamente Gn 1,27c foi propulsor de outros momentos bíblicos. Sabe-se que essa escola sacerdotal produziu várias linhas, desde as ortodoxas, as conservadoras até correntes bem abertas. Se olharmos alguns livros bíblicos como Cantares (Cântico dos Cânticos), Rute, Jonas, alguns salmos, o Trito-Isaías, veem-se ali grupos de uma mentalidade bem distante da ortodoxia esdriana. Se se olham algumas redações finais dos séculos V-IV a.C., percebe-se que algumas correntes sacerdotais levavam a sério a abertura para o novo. Por exemplo, Nm 27,1-11, sobre as cinco filhas de Salfaad, indica-nos muita abertura e até rompimentos com as linhas tradicionalistas e patriarcalistas, conseguindo introduzi-las até mesmo nas genealogias, absolutamente masculinas. Mais tarde, após Jesus Cristo, possivelmente com uma olhada para Gn 1,27c vemos no Hino Batismal (Gl 3,28c) a afirmativa de que em Jesus Cristo *não há mais homem e mulher*.

Por isso, chamamos Gn 1,27c de “quase projeto” da leitura bíblica a partir também das mulheres. E aqui perguntamos à nossa homenageada, Ivoni Richter Reimer, se ela concorda com nossa hipótese e se a palavra *neqbah* abre os horizontes para a dignidade viva das mulheres.

Referências

- DEIFELDT, Wanda. Os primeiros passos de uma hermenêutica feminista: A Bíblia da Mulher editada por Elisabeth Cady Stanton. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 32, n. 1, p. 5-14, 1992.
- DUBE, W. Musa-Shomanah. Escrituras, Feminismos e Contextos pós-coloniais. *Concilium*, Petrópolis, v. 276, p. 59-71, 1988.
- FERREIRA, Joel A. *Mulheres que conquistaram espaço e voz na Bíblia*. Resistências ao Patriarcalismo. São Paulo: Paulus, 2023.
- GEBARA, Ivone. *Vulnerabilidade, Justiça e Feminismos*. São Paulo: Ed. Nhanduti, 2010.
- GOSSMAN, Elisabete (org.). *Dicionário de Teologia Feminista*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GOTTWALD, Norman K. *As tribos de Yahweh*. Uma sociologia da religião de Israel liberto (1250-1050 a.C.). São Paulo: Paulinas, 1986.
- HEIDT, William G. Libro del Genesis Caps. 1-11. In: *Conoce la Biblia*: Antiguo Testamento. Santander: Sal Terrae, 1969.
- MESTERS, C.; OROFINO, F. *A Terra é nossa Mãe*. Gênesis 1-12. São Leopoldo: CEBI, 2007.

- MUSSKOPF, A. Sidnei; SANTOS, Odja Barros. Interpretação Bíblica: raízes patriarcais e leituras feministas. *Interações*, Belo Horizonte, v. 13, n. 24, p. 334-354, 2018.
- PUI-LAN, Kowk. Reflexões sobre as escrituras sagradas das mulheres. *Concilium*, Petrópolis, v. 276, p. 127-136, 1998.
- RICHTER REIMER, Ivoni. *Grava-me como selo sobre o teu coração*. Teologia Bíblica Feminista. São Paulo: Paulinas, 2005.
- RUETHER, Rosemary R. *Sexismo e Religião: Rumo a uma Teologia Feminista*. São Leopoldo: Sinodal, 1993.
- SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- STANTON, E. Cady. *The Woman's Bible*. Part I. Coalition, Seattle, Washington: Task Force on Women and Religion, 1974.
- SCHOTTROFF, Luise; SCHOER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese Feminista: Resultados de pesquisas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Sinodal/EST/CEBI; São Paulo: ASTE, 2008.
- STRÖHER, Marga J. *A Igreja na casa dela*. Série Ensaios e Monografias, n. 12. São Leopoldo: IEPG, 1996.
- TRIBLE, Phyllis. Depatriarchalizing in biblical interpretation. *Journal of the American Academy of Religion*, v. 41, n. 1, 1973.

17 O final do livro de Amós e o Novo Testamento – duas formas de universalismo

Rainer Kessler¹

Com este texto saúdo a amiga e pesquisadora do Novo Testamento Professora Dra. Ivoni Richter Reimer, que nos seus trabalhos sempre se posicionou de forma contrária a uma leitura antijudaica do Novo Testamento. Gosto de lembrar do trabalho conjunto há mais de três décadas, primeiro na Alemanha, em Bielefeld e depois no Brasil em trabalhos conjuntos em São Paulo, Rio de Janeiro e Goiânia.

A leitura dos textos da primeira parte da Bíblia cristã, o Antigo Testamento, mostra sem dificuldades um fenômeno que o filósofo norte-americano Michael Walzer (1996) tratou sob o título de “duas formas de universalismo”. A primeira forma fala do “ser humano” ou da “humanidade”, sem considerar a diferenciação em diversas culturas e subculturas. Nesse sentido, a humanidade é a referência na narrativa da história original de Gênesis 1-9, antes que em Gênesis 10 com a genealogia dos filhos de Noé e a tabela dos povos se chegue pela primeira vez a tratar do surgimento das diversas culturas. Um texto profético como Miqueias 6,1-8 começa com uma disputa jurídica entre YHWH e seu povo (v. 2), mas termina com uma alocução ao “homem”: “Ele te declarou, ó homem, o que é bom” (v. 8). Também textos sapienciais falam em geral sobre “o homem” independente de sua pertença cultural ou religiosa (Provérbios

¹ Professor emérito de Antigo Testamento na Faculdade de Teologia da Universidade de Marburg, Alemanha, e Research Fellow na University of the Free State em Bloemfontein, África do Sul. E-mail: KesslerR@staff.uni-marburg.de.

3,13; 8,4.34 e outras passagens). Poderíamos falar aqui de um *universalismo humanístico*².

Ao universalismo humanístico é contraposta na Bíblia hebraica uma outra forma de universalismo, que literalmente toma como ponto de partida a divisão da humanidade em clãs e línguas, territórios e povos (Gênesis 10,5.20.31). Essa forma de pensar encontra a sua expressão mais forte na concepção de que Deus escolheu para si um povo entre os povos. Mesmo que com a eleição desse povo inicie um momento particular na relação de Deus com a humanidade, a eleição de Israel objetiva desde o início toda a humanidade. A Abraão Deus diz: “E abençoarei os que te abençoarem, e amaldiçoarei os que te amaldiçoaram; e em ti serão benditas todas as famílias da terra” (Gênesis 12,3). Israel recebe a Torá a fim de que os povos a ouçam e se admirem (Deuteronômio 4,5-8). E Israel, o “servo de Deus”, é enviado para ser “luz entre os povos” (Isaías 42,6; 49,6; 51,4). Pelo fato dessa forma de universalismo tomar como ponto de partida as comunidades humanas em sua diversidade, ele pode ser designado de *universalismo comunitário*.

As duas formas de universalismo encontram-se na Bíblia hebraica. As duas diferenciam-se entre si, mas as duas também se complementam. Pois a confissão ao Deus que fez céus e terra e criou toda a vida sempre tem uma perspectiva universal, mesmo que se esteja falando de uma relação especial de Deus com um único povo entre todos os povos. Essa tensão tem sua continuidade na segunda parte da Bíblia cristã, isto é, no Novo Testamento. De forma distinta do que era afirmado no contexto de uma reiterada interpretação antijudaica, de modo algum é assim que o Novo Testamento está contraposto de maneira “universalista” à forma “particularista” do Antigo Testamento. Também no Novo Testamento é conhecido que é impensável a dedicação de Deus a toda a humanidade sem a eleição de seu povo e a dádiva da Torá para esse povo. O Jesus dos evangelhos sinóticos acentua que ele foi enviado para Israel e que ele tem a Torá desse povo como a sua norma. Paulo acentua a permanência da eleição do povo judaico (especialmente em Romanos 9-11). E o Jesus do Evangelho de João afirma isso de forma a não deixar dúvidas: “a salvação vem dos judeus” (João 4,22).

² A versão brasileira do texto é de Haroldo Reimer.

No texto a seguir, quero mostrar como essa tensão entre as duas formas de universalismo evidencia-se no final do livro de Amós (9,7-15), na tradução desse final na Septuaginta e sua recepção no Novo Testamento.

O final do livro de Amós na Bíblia hebraica (texto massorético)

O tema dos povos desempenha um papel enorme no início do livro de Amós na medida em que o livro contém em seus dois capítulos iniciais uma série de ditos sobre os povos. Nesses ditos são anunciadas graves desgraças para seis povos expressamente mencionados: Arã, os filisteus, Tiro, Edom, os amonitas e Moab. Haroldo Reimer mostrou de forma convincente que o objetivo da destruição são os governantes, suas construções majestosas, assim como o exército dos respectivos povos. Mostrou também que “da parte de YHWH não há intenção de destruir todas as pessoas” (Reimer, 1992, p. 63). Com isso, após a leitura de Amós 1-2, permanecem questões abertas: “O que há com os próprios povos? A história de YHWH com esses povos teve um fim após esses ditos?” (Kessler, 2022b, p. 150). Essas perguntas são retomadas no fim do livro de Amós e então respondidas. A primeira resposta é dada em Amós 9,7. Ela afirma que Deus não tem somente uma história com seu povo Israel, mas também uma história autônoma com os outros povos, entre os quais são mencionados os cuxitas, os filisteus e Arã. Trata-se aqui de um importante exemplo para o fenômeno que designei de universalismo comunitário. Essa passagem é mencionada tanto por Michael Walzer (1996, p. 144) como também pelo educador alemão Micha Brumlik (1999, p. 15) e pela linguista e cientista cultural de Nova Iorque Marcia Pally (2014, p. 242).

A segunda passagem no livro de Amós está em Amós 9,11-12. Nela é inicialmente anunciada a restauração da destruída tenda de Davi (v. 11). Deus haverá de reerguer o reino de Davi. Mas, de forma diferente do que habitualmente, não se fala da “casa de Davi”, mas da “tenda de Davi”. Uma tenda existe primeiramente para dar proteção. No futuro, Judá e Israel haverão de poder viver novamente sob a proteção de um Estado próprio. Disso faz parte que eles haverão de tomar posse do “resto de Edom e de todos os povos” (v. 12). Sobre esse “resto de Edom e de todos os povos” afirma-se então que “meu nome – isto é, de Deus – é proclamado sobre eles”. Isso significa que também o resto de Edom e de todos os povos está sob a proteção de Deus. A

extensão do domínio de Davi destina-se, portanto, para a segurança de Judá e Israel, mas não para a subjugação imperial de Edom e dos povos. Edom e os povos não haverão de desaparecer, mas estar sob a proteção especial de Deus (veja Carroll R., 2020, p. 513; Kessler, 2021, p. 264-269; Kessler, 2022a).

A tradução grega de Amós 9,12, da qual trataremos mais de perto abaixo, pressupõe no lugar do “resto de Edom” a expressão “os remanescentes dos povos”. Sempre houve pesquisadores que defenderam que essa é a leitura original (Archer; Chirichigno, 1983, p. 152-155; Jones, 1995, p. 175-179; Schenker, 2019; Kreuzer, 2019). No texto hebraico teriam constado as letras *alef* – *dalet* – *mem*, que foram lidas de forma correta pelos tradutores como *adam* = homem, humanidade. Segundo Kreuzer (2019, p. 277), somente no contexto das conquistas asmoneias da Idumeia sob João Hircano (134-104 a.C.) as consoantes foram entendidas como *edom* = Edom. Mas também poderia ser o contrário, no sentido de que “os tradutores da Septuaginta tinham receio de com essa passagem bíblica legitimar a política expansionista do Estado asmoneu” (Haacker, 2019, p. 260). Aqui não podemos entrar em uma discussão mais detalhada. Só queremos apontar para o fato de que, além das importantes questões da técnica de tradução nos Doze Profetas Menores, muitas vezes são feitas avaliações de conteúdo no sentido do que seria ou não adequado para Amós, com o que se abre uma argumentação circular. Um exemplo para isso encontramos em Archer e Chrichingo (1983, p. 155): “‘In order that the rest of *mankind* might seek him’ fits in much better with the context than a promise of taking possession of *Edom*!”. Também se deve indicar para a transmissão do texto. O rolo dos Doze Profetas de Murabba’at, com base na escrita plena, claramente lê “Edom” (Benoit; Milik; de Vaux, 1961, p. 188). Também a Tradução siríaca e o Targum (ver BHQ na passagem) assim como a Vulgata (*et possideant reliquias Idumeae et omnes nationes*) pressupõem que aqui se deve ler “Edom”. Assim eu parto do princípio de que em Amós 9,12 o texto massorético deve ser considerado original (ver Gelston, 2002, p. 498-499; Glenney, 2009, p. 224-228; Kraus, 2010b, p. 176).

Se mantivermos o texto massorético de Amós 9,12, obtém-se uma imagem fechada dentro do livro de Amós. YHWH age de tal forma universal na medida em que ele profere juízo sobre os povos vizinhos (Amós 1-12). Mesmo assim, Israel continua sendo o seu povo, o que já se expressa nos ditos sobre os povos na medida em que Judá não é criticado por causa de crimes de guerra como os povos, mas por causa de sua postura em relação à Torá e às proibições

divinas, mantendo Israel como o verdadeiro alvo de toda a coleção dos ditos dos povos. Amós 3,1-2 ressalta a eleição e a resultante responsabilidade especial de Israel. Amós 9,7 confirma a eleição de Israel – tanto em 3,1 como em 9,7 a eleição é afirmada pela semelhança textual na referência à libertação do Egito. Amós 9,7, contudo, afirma que YHWH tem uma história com os outros povos, o que se situa exatamente na linha dos ditos dos povos. A referência ao ciclo dos ditos sobre os povos é ressaltada na medida em que no final de Amós são retomados literalmente três dos povos mencionados no ciclo dos povos (ao lado de Judá e Israel), a saber: Arã (1,3-5 e 9,7), os filisteus (1,6-8 e 9,7) e Edom (1,11-12 e 9,12). Em Amós 9,12, é ressaltada a ideia de que o agir de YHWH não está concentrado em Israel, mas se estende para o mundo dos povos na medida em que o resto de Edom é colocado sob a proteção especial de YHWH. Essa é a resposta que ficou aberta após a leitura de Amós 1-2: “O que há com os próprios povos? A história de YHWH com esses povos acabou após esses ditos?” (Kessler, 2022b, p. 150). Segundo Amós 9,12, a história de YHWH com os remanescentes dos povos, portanto com aqueles que sobreviveram às catástrofes anunciadas no ciclo dos povos, haverá de continuar.

O texto massorético, portanto, é totalmente universalista, e isso no sentido do *universalismo comunitário*.

O final do livro de Amós na tradução grega (Septuaginta)

No texto massorético de Amós 9,7 são mencionados expressamente três povos: cuxitas, filisteus e Arã. Isso não muda na tradução grega. Os cuxitas são traduzidos por “etíopes”, e Arã é traduzido por “os sírios”. Os filisteus são traduzidos por “os de outra tribo” (em grego: *allóphyloi*). Mas na Septuaginta, onde o termo aparece mais de 300 vezes, isso com algumas poucas exceções é a versão usual do termo hebraico “filisteus”, sendo assim também em Amós 1,8 e 6,2, onde no texto massorético de Amós consta “filisteus”. Assim como no texto hebraico, também no texto grego Amós 9,7 tem a mesma referência aos ditos dos povos, sendo que em 1,8 se fala do povo da Síria e em 1,8 dos de outra tribo = os filisteus.

A situação é diferente em Amós 9,12, onde o termo Edom é traduzido por “seres humanos” (*anthropoi* – sobre Amós 9,12 na Septuaginta veja Bons, 2018, p. 240-241). Naturalmente a forma de leitura alternativa da Septuaginta

pode ser explicada pelo fato de que, no texto consonantal, possivelmente só havia os três radicais *alef* – *dalet* – *mem*, sem o *naw* do texto massorético, e por isso as duas formas de leitura, Edom e Adam, eram possíveis (Gelston, *Misreadings*, 2002, p. 498-499; Gelston, BHQ 2010, p. 88). A pergunta, contudo, é por que os tradutores gregos preferiram a forma de leitura “seres humanos/humanidade”. Isso não é absolutamente necessário e evidencia-se pelo fato de que para o termo “Edom” no ciclo dos povos a Septuaginta apresenta três vezes “Idumeia” (1,6.9.11). Se a Septuaginta opta pela leitura “seres humanos/humanidade”, provavelmente quer ressaltar o universalismo dessa passagem. Nisso se verifica a tendência por um *universalismo humanístico*. Não é assim que a ideia da eleição de Israel tenha sido abandonada na tradução grega. Assim como o texto hebraico, também o texto grego fala nos versículos finais do livro de Amós de “meu povo Israel”, que para sempre será plantado na terra (9,14-15). Mas esse povo Israel não é relacionado com um outro povo, o povo vizinho de Edom, mas com os “seres humanos”.

Há um segundo indício para a afirmação de que a Septuaginta reforça, de forma consciente, o universalismo em direção a um universalismo humanístico. No hebraico, a construção do v. 12 é ambígua. Pode-se ler: “a fim de que tomem posse do resto de Edom e todos os povos” – então o verbo tem dois objetos –; ou pode-se ler: “a fim de que tomem posse do resto de Edom e de todos os povos” – então o verbo só tem um objeto, isto é, o “resto” do qual “Edom e de todos os povos” é dependente. Pelo fato da *nota accusativi* estar somente diante de “resto”, a segunda possibilidade de leitura é a mais provável (Kessler, 2021, p. 260). Mas ambas as leituras são possíveis (Carroll R, 2020, p. 514), e a Septuaginta realiza a primeira: “os remanescentes dos seres humanos e todos os povos” haverão de buscar a tenda de Davi.

Com isso já estamos indicando para um outro desvio do texto grego, o qual atinge tanto a semântica como a gramática. No hebraico consta: “eles tomarão posse”. O sujeito provavelmente não são somente os reis davídicos (v. 11), mas o povo como um todo (v. 7-9.14) (Carroll, 2020, p. 513; Kessler, 2021, p. 266-267). Para o verbo da ação de “tomar posse” constam no hebraico as letras *yod* – *resh* – *shin* (*yarash*). Aparentemente, em lugar do *yod* foi lido um *dalet*, de forma que surgiu o verbo *darash*, que significa “buscar” (Gelston, *Misreadings*, 2002, p. 498). A *nota accusativi* somente antes de “resto de Edom e de todos os povos” é ignorada ou nem constava na versão disponível. Assim, o objeto pode vir a tornar-se o sujeito da frase. Ao invés de “a fim de que tomem posse

do resto de Edom e de todos os povos” consta no texto grego: “a fim de que os remanescentes dos homens e todos os povos, sobre os quais o meu nome foi proclamado, busquem ...”. O objeto da busca provavelmente deveria ser a tenda de Davi, mencionada no v. 11. O texto alexandrino e alguns poucos outros inserem o objeto “o Senhor”. A imagem, portanto, é bem diferente do que no texto hebraico (Bons, 2018, p. 241: *un message radicalement différent* – “uma mensagem radicalmente diferente”). Ali permanece de Edom e dos povos um resto do qual Judá e Israel tomam posse, mas que simultaneamente estão sob a proteção de YHWH. Na Septuaginta, por seu turno, há “remanescentes dos seres humanos”, os quais juntamente com “os povos” buscarão a tenda de Davi ou do próprio Senhor. A imagem remete à peregrinação dos povos para Sião, da qual se fala em Miqueias 4,1-5, justamente no livro que no agrupamento grego dos Doze Profetas segue diretamente o livro de Amós.

Talvez também se pode interpretar as últimas palavras do livro de Amós de tal forma que no texto hebraico se acentua o universalismo comunitário e no texto grego o universalismo humanístico. Enquanto o texto massorético do livro de Amós termina com as palavras “assim falou YHWH, teu Deus” (9,15), portanto estabelecendo uma relação estreita com Israel, na Septuaginta se lê: “assim fala o Senhor [*kyrios*], o Deus, o Todo-Poderoso [*pantokrator*]”. O “teu Deus”, o Deus de Israel, transforma-se em dominador sobre o mundo; a ele correspondem os povos que buscam a tenda de Davi ou o Senhor.

Amós 9,11-12 em Atos dos Apóstolos (de Lucas)

Do final do livro de Amós são citados no Novo Testamento os dois versículos que tratam do restabelecimento da tenda de Davi e da busca dos povos. Isso acontece em Atos dos Apóstolos no discurso de Tiago, que profere essas palavras no encontro em Jerusalém, que trata da posição em relação aos crentes em Jesus que provêm dos povos (Atos 15). A pergunta é se as pessoas dos povos devem tornar-se primeiramente judeus ou judias antes de poder ser admitidos na comunidade dos crentes em Jesus – de forma concreta: se os homens devem ser circuncidados, devendo todos obedecerem a Torá de Moisés (assim v. 5), ou se existe um outro acesso. Em uma primeira fala, Pedro indica para o fato de que a salvação vem por meio da dádiva do Espírito Santo e da graça do Senhor Jesus e que por isso não seria adequado colocar mais “um jugo sobre as costas” dos crentes provenientes dos povos (v. 7-11).

Depois disso, Tiago toma a palavra. Com referência a Pedro, ele esclarece que desde o princípio Deus buscava formar um povo (*laós*) a partir dos vários povos (*ethnê*) para seu nome (v. 14). Isso corresponde às palavras do profeta, seguindo-se o citado de Amós 9,11-12. Por isso não se deveria colocar um jugo sobre “aqueles dos povos”, exceto que eles se abstenham da idolatria, da fornicção e do consumo de sangue (v. 20). Nisso a Torá de Moisés não se torna irrelevante, o que é bem evidenciado pela surpreendente frase final. Ele indica para o fato de que a Torá de Moisés é proclamada em cada cidade na medida em que ela é lida nas sinagogas (v. 21).

Por fim, é tomada uma decisão nesse sentido, e a reunião termina (v. 22-32).

No cerne do discurso de Tiago está a palavra de Amós – conforme a Septuaginta e expresso de forma concentrada: “... eu reconstruirei a tenda de Davi que está caída, levantá-la-ei das suas ruínas a fim de que remanescentes dos seres humanos busquem o Senhor assim como todos os povos sobre os quais foi proclamado o meu nome ...”. Com o citado e sua interpretação por meio do contexto são visíveis dois passos no que tange aos eventos salvíficos escatológicos. No primeiro passo, “primeiramente os apóstolos juntaram a partir do velho povo de Deus o verdadeiro Israel dos tempos finais” (Roloff, 18 ed. 1988, p. 232). Com isso se relaciona Amós 9,11 = Atos 15,16 com a ideia do restabelecimento da tenda de Davi. Nisso não se trata do restabelecimento de velho domínio na forma do reinado de Davi e sua dinastia: “Segundo a concepção lucana, a restauração da tenda de Davi que está caída não significa em primeira mão o restabelecimento da dinastia de Davi” (Kraus, 2010a, p. 318). São os apóstolos que continuam a obra de Jesus. Pois nele Deus “aceitou Israel, seu servo”, como canta Maria no Magnificat (Lucas 1,54); também ele foi nascido para trazer salvação para Israel e para restaurá-lo, como é cantado por Zacarias, o pai de João (Lucas 1,67-79). E em Jesus a redenção de Israel não está em retirar o jugo do domínio dos romanos e erigir um novo reino de Davi (Lucas 24,21).

Mas a questão não para no primeiro passo da reunião de Israel. Mas a tenda de Davi será reerguida “a fim de que agora os pagãos de todos os povos possam ser trazidos para dentro da comunhão do povo de Deus” (Roloff, 18 ed., 1988, p. 232). Também com isso a obra de Jesus terá continuidade. Assim o velho Simeão reconhece em face do menino Jesus que ele viu a salvação, que Deus preparou diante dos olhos de todos os povos uma luz para iluminar os povos e para glorificar o povo de Deus, Israel (Lucas 2,30-32). Graças à Septua-

ginta do citado de Amós, os povos inclusive transformam-se de meros objetos das ações missionárias em sujeitos de um movimento de busca em direção ao “Senhor” – assim o objetivo, que só é encontrado no texto alexandrino: “a fim de que os remanescentes dos seres humanos busquem o Senhor assim como todos os povos sobre os quais foi proclamado o meu nome”. O universalismo da Septuaginta assim como sua recepção no citado de Amós em Atos 15,16-17 não falam mais de um só povo, como o texto hebraico de Amós, mas falam *dos* seres humanos e *de todos* os povos. Dessa forma está próximo do conceito do universalismo humanístico. Mas não se extingue nele.

Pois o objetivo do acréscimo dos povos não é uma nova comunidade além de Israel, “um cristianismo pagão sem lei”, como foi afirmado pela história da interpretação e continua sendo (veja Strecker, 1988, a respeito de Atos 15, p. 315; para uma crítica, veja Schottroff, 1996; Bieberstein, 2002). Conforme a interpretação do citado de Amós no v. 14, Deus quer construir um povo por meio do acréscimo das pessoas a partir dos povos, “o novo povo de Deus, que é o Israel renovado e que simultaneamente abrange toda a humanidade” (Roloff, 18 ed., 1988, p. 232). A renovação de Israel “é o pressuposto para a busca dos demais povos” (Jervell, 1998, p. 395): na medida em que esse povo de judeus e pagãos é designado de *laós* (Atos 15,14) ressalta-se a relação com Jesus; pois em Lucas esse vocábulo também é usado em referência ao povo de Israel (Lucas 1,68.77; 2,32, etc.).

O Tiago de Atos dos Apóstolos não faz parte dos “judeu-cristãos mais rigorosos quanto à observância da lei”; no máximo ele “mostra compreensão em relação aos cristãos pagãos sem lei” (Strecker, 1988, p. 315). Mas também não se pode dizer que ele fale aqui da “liberdade em relação à lei” (Haenchen, 16 ed., 1977, p. 431). Ele entende que as duas formas de universalismo, que perpassam toda a Bíblia, Antigo e Novo Testamento, estão inseparavelmente conjugadas. O universalismo humanístico dos citados de Amós na Septuaginta, que fala *do* ser humano e *de todos* os povos, forma uma unidade com o universalismo comunitário, para o qual a salvação universal permanece vinculada à eleição de Israel. Por isso a “tenda de Davi” precisa ser restaurada. Por isso para os crentes em Cristo provenientes dos povos a vinculação com a Torá não é perdida, mesmo que ele se concentre em se abster de idolatria, fornicção e consumo de sangue (v. 20). Por isso, a última frase do discurso de Tiago é mais do que uma concessão aos judeus (assim Roloff, 18 ed., 1988, p. 233). Tiago conclui com as palavras: “Porque Moisés tem, em cada cidade, desde os tem-

pos antigos, os seus pregadores, uma vez que nas sinagogas é lido todos os sábados” (v. 21).

Para a igreja cristã universal é indispensável que em cada cidade a Torá de Moisés seja lida nas sinagogas.

Referências

- ARCHER, Gleason L.; CHIRICHIGNO, Gregory. *Old Testament Quotations in the New Testament*. Chicago: Moody Press, 1983.
- BENOIT, O. P. P.; MILIK, J. T.; DE VAUX, O. P. R. *Les grottes de Murabba'at* (DJD II). Oxford: Clarendon Press, 1961.
- BIEBERSTEIN, Sabine. Die Freiheit, die Tora und die Gemeinden des Messias Jesus. Anfragen an das Konzept des “gesetzesfreien Heidenchristentums”. *Bibel und Kirche*, v. 57, p. 139-144, 2002.
- BONS, Eberhard. La Septante du livre d'Amos: Traduction et interprétation. In: FABRY, Heinz-Josef (org.). *The Books of The Twelve Prophets*. Minor Prophets – Major Theologies (BETL 295). Leuven *et al.* Peeters, 2018. p. 231-242.
- BRUMLIK, Micha. Zur Begründung der Menschenrechte im Buch Amos. In: Hauke Brunkhorst u.a. (org.). *Recht auf Menschenrechte*. Menschenrechte, Demokratie und internationale Politik (stw 1441). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. p. 11-19.
- CARROLL, R. *The Book of Amos* (NICOT). Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2020.
- GELSTON, A. Some Hebrew Misreadings in the Septuagint of Amos. *Vetus Testamentum*, v. 52, p. 493-500, 2002.
- GELSTON, A. The Twelve Minor Prophets, prepared by Anthony Gelston: *Biblia Hebraica Quinta* 13. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010 [= GELSTON, BHQ 2010].
- GLENNY, W. Edward. *Finding Meaning in the Text: Translation Technique and Theology in the Septuagint of Amos* (SVT 126). Leiden; Boston: Brill, 2009.
- HAACKER, Klaus. *Die Apostelgeschichte* (ThKNT 5). Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2019.
- HAENCHEN, Ernst. *Die Apostelgeschichte* (KEK III). 16. ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.
- JERVELL, Jacob. *Die Apostelgeschichte* (KEK III). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

JONES, Barry Alan. *The Formation of the Book of the Twelve*. A Study in Text and Canon (SBLDS 149). Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1995.

KESSLER, Rainer. *Amos* (IEKAT). Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2021.

KESSLER, Rainer. Der “Rest Edoms und aller Völker” in Am 9,12: gewaltsame Unterwerfung oder friedliche Konvivenz?. In: IDEM. *Schauen – Künden – Schreiben*. Studien zur Prophetie (SBAB 74). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2022a. p. 274-291.

KESSLER, Rainer. Von hinten gelesen. Das Amosbuch im Licht der Schlusskapitel. In: IDEM. *Schauen – Künden – Schreiben*. Studien zur Prophetie (SBAB 74). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2022b. p. 148-164.

KRAUS, Wolfgang. Die Aufnahme von Am 9,11f. LXX in Apg 15,15f. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte eines Textes aus hellenistischer Zeit. In: DAHMEN, Ulrich; SCHNOCKS, Johannes (org.). *Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit*. Herrschaft – Widerstand – Identität. FS H.-J. Fabry (BBB 159). Göttingen; Bonn 2010a. p. 297-322.

KRAUS, Wolfgang. The Role of the Septuagint in the New Testament: Amos 9:11-12 as a Test Case. In: HIEBERT, R. J. V. (org.). “*Translation is Required*”: The Septuaginta in Retrospect and Prospect (Septuagint and Cognate Studies 56). Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010b. p. 171-190.

KREUZER, Siegfried. Stages of the Greek Text of *Dodekapropheton* Witnessed by the Quotations in the New Testament. In: DOGNIEZ, Cécile; LE MOIGNE, Phillipe (eds.). *Les Douze Prophètes dans la LXX*. Protocoles et procédures dans la traduction grecque: stylistique, poétique et histoire (VTS 180). Leiden; Boston: Brill, 2019. p. 265-284.

PALLY, Marcia. The Hebrew Bible is a problem set. In: SCHIEDER, R. (ed.). *Die Gewalt des einen Gottes*. Die Monotheismus-Debatte zwischen Jan Assmann, Micha Brumlik, Rolf Schieder, Peter Sloterdijk und anderen. Berlin: Berlin University Press, 2014. p. 218-248.

REIMER, Haroldo. *Richtet auf das Recht!* Studien zur Botschaft des Amos (SBS 149). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 1992.

ROLOFF, Jürgen. *Die Apostelgeschichte* (NTD 5). 18. ed. Göttingen; Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.

SCHENKER, Adrian. Horizon judéen dans le texte massorétique, universel dans la Bible grecque ancienne: Amos 9,12 dans la Bible hébraïque et dans la Septante. In: DOGNIEZ, Cécile; LE MOIGNE, Phillipe (ed.). *Les Douze Prophètes dans la LXX*. Protocoles et procédures dans la traduction grecque: stylistique, poétique et histoire (VTS 180). Leiden; Boston: Brill, 2019. p. 119-128.

SCHOTTROFF, Luise. “Gesetzesfreies Heidenchristentum” – und die Frauen? Feministische Analysen und Alternativen. In: SCHOTTROFF, Luise; WACKER, Marie-Theres (eds.). *Von der Wurzel getragen*. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus (BIS 17). Leiden e.a.: E. J. Brill, 1996. p. 227-245.

STRECKER, Georg. Art. Judenchristentum. In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), Band XVII. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1988. p. 310-325.

WALZER, Michael. Zwei Arten von Universalismus. In: IDEM. *Lokale Kritik – globale Standards*. Zwei Formen moralischer Auseinandersetzung. Tradução: Ch. Goldmann. Hamburg: Rotbuch-Verlag, 1996. p. 139-168.

18 A história de Tamar e o levirato

Carlos Arthur Dreher¹

Para Ivoni, exegeta e grande leitora feminista da Bíblia, em especial do Novo Testamento, na passagem de seus 65 anos, um pequeno presente a partir do Antigo Testamento. Que a história de Tamar se agregue a muitos de seus escritos.

Na Bíblia hebraica ou no Antigo Testamento encontram-se narrativas ambientadas em tempos remotos. Trata-se das chamadas histórias patriarcais. Aqui vamos acessar uma destas histórias apresentada em Gênesis 38. A narrativa trata do patriarca Judá, mas o destaque, neste texto, é dado a Tamar, uma mulher, sua nora. Ao invés de apresentar o texto bíblico vamos recontar o texto.

Judá aparta-se de seus irmãos e vai para o sul da terra de Canaã, para a região de Adulam. Ali conhece a filha de um cananeu, chamado Sua. Apaixona-se por ela e a toma por esposa. O seu nome não é dito. A filha de Sua dá-lhe três filhos: Er, seu primogênito; Onã, o segundo; e Selá, o menor.

Quando Er se torna adulto, Judá preocupa-se em encontrar uma esposa para ele. Encontra Tamar e a traz para a tenda do filho. Sem que saibamos por que – o texto diz apenas que Er era perverso –, ao relacionar-se com ela, o primogênito morre. Cabe a Onã assumir o papel do falecido: deve suscitar descendência ao irmão falecido, conforme a lei. Judá ordena que o faça. Porém, Onã não quer gerar um filho que não seja tido como seu, mas do irmão.

Aparentemente obedece à ordem do pai. Vai à tenda de Tamar e a possui. Contudo, a cada vez, no momento do orgasmo, deixa seu sêmen cair por

¹ Doutor e Mestre em Teologia pela Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, RS. É pastor emérito da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

terra. Não deixa de possuí-la, mas lhe nega a possibilidade de conceber. Porém, Deus vê essa prática como perversidade. Onã descumpra a lei no seu essencial, que é gerar um filho para seu irmão falecido. Por isso, Deus castiga Onã e o faz morrer.

Após essa segunda tragédia, Judá parece imaginar que aquela mulher tem alguma espécie de “veneno” que mata todos os homens que se relacionam com ela. Por isso nega-lhe o terceiro filho, Selá, e manda Tamar de volta à casa de seus pais. Selá é muito novo, diz ele. Quando for mais velho e estiver maduro para a procriação, ele mandará chamá-la.

Tamar volta aos pais, agora como viúva. E espera pelo chamado de Judá. O tempo passa, o menino cresce..., mas Judá esquece sua promessa. Entrementes falece a filha de Sua, esposa de Judá. Ele, agora viúvo, sofre calado o tempo de luto.

Passado esse tempo, resolve ir ver como vai o trabalho de seus tosquiadores. Ao saber disso, Tamar veste-se de prostituta e senta-se à beira do caminho por onde ele irá passar.

Ao vê-la, Judá sente seu sangue ferver. Já está há um bom tempo sem sua mulher. E põe-se a negociar com ela. Ela aceita ter relação com ele, mas quer saber o que receberá em troca. “Um cabrito”, diz ele. “Certo, mas onde está o cabrito?” E ele responde: “Agora não o tenho, mas amanhã te envio um”. “Quero uma garantia”, diz ela. E estabelecem três coisas como garantia, que ele lhe entrega: seu anel de selar, o cordão ao qual este se prende, e o seu cajado. Judá concorda, dá-lhe os três objetos e, em seguida, eles se relacionam.

Na outra manhã, Judá envia o cabrito, mas seu servo não encontra prostituta alguma, e ninguém sabe dela nos arredores. Judá pensa que cumpriu a promessa, embora não a tenham encontrado, e esquece a questão.

Alguns meses mais tarde, pessoas vêm contar a Judá: “Tamar, tua nora, adulterou, pois está grávida”. Judá, então, decreta que seja queimada. Ela, porém, manda dizer a seu sogro que o pai da criança é o dono dos três objetos que ela recebeu como penhora. Judá suspende a execução e diz: “Ela foi mais justa do que eu, porque não lhe dei meu último filho”.

A Lei do Levirato

O termo “levirato” deriva de levir, que não é uma palavra hebraica. O termo vem do latim, onde significa “cunhado”. Aliás, não existe no hebraico

um vocábulo que indique o “cunhado”. Não obstante, as traduções indicam, em Deuteronômio 15,5-10, a lei do levirato. Vejamos:

Se irmãos morarem juntos, e um deles morrer sem filhos, então a mulher do que morreu não se casará com outro estranho fora da família; seu “cunhado” a tomará e a receberá por mulher e exercerá para com ela a obrigação de “cunhado”. O primogênito que ela lhe der será sucessor do nome do seu irmão falecido, para que o nome deste não se apague em Israel. Porém, se o homem não quiser tomar sua “cunhada”, subirá esta à porta, aos anciãos, e dirá: “Meu ‘cunhado’ recusa suscitar a seu irmão nome em Israel; não quer exercer para comigo a obrigação de cunhado”.

Então, os anciãos da sua cidade devem chamá-lo e falar-lhe; e, se ele persistir e disser: Não quero tomá-la, então sua “cunhada” se chegará a ele na presença dos anciãos e lhe descalçará a sandália do pé, e lhe cuspirá no rosto, e protestará e dirá: Assim se fará ao homem que não quer edificar a casa de seu irmão; e o nome de sua casa se chamará em Israel: A casa do descalçado.

Seis vezes aparece no texto o termo “cunhado/cunhada”, quatro vezes em sua forma masculina e duas na forma feminina. Contudo, fora deste texto, apenas a forma feminina aparece em Rute 1,15. Esta última confirma o significado “cunhada/cunhado” para a palavra. Contudo, os dicionários não apresentam um termo original, do qual os aqui apresentados pudessem ter se derivado.

Nessa incerteza, prefiro assumir com mais cuidado o termo (‘ah) “irmão”. A definição primeira do termo (‘ah) “irmão” é “parente de sangue”, “parente consanguíneo” (*Blutsverwandter*), indicando diversos graus de parentesco. Nesse sentido, não é apenas aquele que sai do mesmo ventre que é “irmão”, mas todo aquele que está na mesma linhagem e carrega o mesmo sangue dos antepassados. Em termos amplos, o primo é “irmão”, o tio é “irmão”, claro, se procedem do mesmo sangue.

Como se pode ver no final do livro de Rute, onde a lei do levirato e a lei do resgate se confundem, há uma certa hierarquia de “irmãos” em ambos os casos. Boaz, que é “resgatador” por ser parente de sangue do falecido Elimeleque, de quem Noemi é viúva, e do falecido marido de Rute e filho de Elimeleque, não é aquele que tem a primazia. Há outro “irmão” mais chegado do que ele. Boaz chama-o ao portão e, diante dos anciãos, lhe diz que ele tem o direito de resgatar a terra que foi de Elimeleque, mas que deve também tomar Rute por esposa. O parente diz-se disposto a resgatar a terra, porém não pode tomar Rute, pois já tem família. Boaz, então, tira o calçado do irmão para confirmar o acordo. Em seguida, resgata a terra e toma Rute por esposa. Não se diz qual a

relação de parentesco de Boaz e do outro “irmão”. O que interessa é que ambos são da mesma linhagem de sangue.

Neste contexto, é importante perceber que Judá também é “irmão” de seu filho Er, ou seja, é parente consanguíneo, talvez até o mais direto. O que Tamar faz, portanto, é ir buscar o sangue de seu falecido marido na fonte mais próxima. É nisto que ela é mais justa do que Judá.

Fica, porém, a pergunta: se ele reconhece que Tamar está certa, por que não foi visitá-la em sua tenda para garantir a lei do “irmão”? Provavelmente por pudor. O estratagema de Tamar está bem próximo do que fizeram as filhas de Ló ao embebedá-lo antes de ter relações sexuais com ele, conforme o relato de Gênesis 19,30.

Os costumes aqui retratados podem parecer estranhos e certamente imorais aos olhos de nossa cultura ocidental, mas decerto perfeitamente normais para a cultura oriental, desde os tempos antigos e em situações contemporâneas.

Tamar é, sem dúvida, uma protagonista na história das mulheres na Bíblia em busca de seus direitos. As filhas de Ló precederam-na no relacionamento com parentes consanguíneos, no caso o pai. Num estratagema sem precedentes, Tamar resgata o sangue de seu falecido marido na pessoa de seu sogro, deixando claro que a lei do levirato vai muito além da relação apenas com o cunhado.

Referências

DREHER, Carlos A. *Aspectos da sociedade do antigo Israel a partir do texto bíblico*. São Leopoldo: Oikos, 2019.

19 A história de amor entre Eva e Adão

- A invenção da liberdade
- Comentário à novela *El infinito en la palma de la mano*, de Gioconda Belli

Roberto Zwetsch¹

“Esta es pues una ficción basada en las muchas ficciones, interpretaciones y reinterpretaciones que alrededor de nuestro origen ha tejido la humanidad desde tiempos inmemoriales.

Es, en su asombro y desconcierto, la historia de cada uno de nosotros.”

(Gioconda Belli, *El infinito en la palma de la mano*, p. 13)

“Y Dios me hizo mujer/ de pelo largo/ ojos, / nariz y boca de mujer.”

(Gioconda Belli, *El ojo de la mujer*, p. 9)

Para começar a conversa

Comentar uma novela que mistura história, teologia, ficção e feminismo é uma tarefa ousada, assumo. E ainda mais a partir de uma obra de Gioconda Belli, a consagrada e premiada escritora nicaraguense, que participou da Frente Sandinista de Libertação Nacional, integrando a luta pela Revolução Sandinista e por isso exilada um tempo no México, vindo no triunfo da luta a se tornar parte do primeiro governo revolucionário. Mais tarde, assumindo uma posição crítica frente aos desmandos oficiais, tornou-se *persona non grata* no

¹ Professor associado da Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, RS, onde também realizou o seu doutoramento em Teologia.

governo de Daniel Ortega, que traiu a Revolução e passou a perseguir antigos companheiros e companheiras ao mesmo tempo em que se aliou ao neoliberalismo estadunidense da forma mais vil. Sua sanha de poder destruiu-o como um dos heróis daquela revolução. Um dos momentos mais tristes anos atrás foi a perseguição que Ortega perpetrou contra o escritor e monge trapista Ernesto Cardenal, que na época já passava dos 90 anos. Algo impensável nos anos 1980 e que o velho místico não mereceu. Uma campanha internacional salvou-o da prisão e da multa milionária que lhe queriam impor. Agora falecido, seu sofrimento não é possível avaliar.

Retomar um dos romances de Gioconda Belli, revisar alguns de seus poemas e revisitar essa novela é, ao mesmo tempo, um imenso prazer e desafio. Conheci seus textos quando de algumas viagens à Nicarágua nos inícios dos anos 2000. Fico agradecido a amigas nicaraguenses que me conduziram pela mão para conhecer a obra de Gioconda, a ler alguns de seus livros e a apreciar sobremaneira sua criatividade fantástica. Neste artigo, escrito em homenagem a uma amiga de longa data, querida e respeitada como biblista, teóloga, pastora e historiadora do mundo antigo – Ivoni Richter Reimer –, imaginei que trabalhar a partir dos textos de Gioconda me daria uma excelente oportunidade tanto para revisar o que dela conheço como também para apresentar a quem nos lê uma autora indispensável na literatura latino-americana dos nossos dias. Ela merece ser melhor conhecida entre nós, apesar de já ter vários de seus livros traduzidos no Brasil. Encontrei na internet alguns artigos escritos por mulheres pesquisadoras sobre aspectos de sua obra e uma excelente dissertação de mestrado, *Os olhos da mulher*, uma análise junguiana das imagens de mulheres nos poemas de Gioconda Belli, fruto de pesquisa feita por Giulia de Freitas Longo, num curso de Psicologia Clínica (2020). Com esses materiais espero trazer uma contribuição que suscite interesse ainda maior nessa poetisa verdadeiramente revolucionária.

Não sou crítico literário e muito menos especialista na língua espanhola. Ainda assim, arrisco adentrar nesse desafio por amar essa língua, nossa prima maior, por admirar a obra de Gioconda Belli, especialmente seus poemas, e depois de ler o livro aqui comentado amar ainda mais essa escritora verdadeiramente cativante, inspiradora e descortinadora de mundos mágicos, mas tangentes à nossa realidade desconcertante. Como escreveu sobre ela um comentarista: “Erótica, feminista y revolucionária, su voz sincera es un salto hacia el mundo”. Acredito que se pode situá-la na esteira do “realismo fantástico” lati-

no-americano, que reúne nomes dos mais importantes de nossa literatura: Gabriel García Márquez, Jorge Luis Borges, Mario Vargas Llosa, Julio Cortázar, Isabel Allende. No Brasil, temos Murilo Rubião, J. J. Veiga, Dias Gomes, sem esquecer um dos maiores de nossos escritores: João Guimarães Rosa. Gioconda em sua ficção, porém, alia realidade, magia e transgressão dos padrões estéticos, as limitações impostas pelo sistema patriarcal que ainda vigora e desqualifica as mulheres de forma opressora e vil. Em seus escritos encontro singularidade e uma potência feminista evocadora que nos desestabiliza, questiona, mas também apaixona, se estamos abertos para sua poesia-resistência que enaltece as mulheres e as convoca para transformar mundos e realidades fechadas. No centro do artigo, tento uma leitura *teológica* da novela que entendi ser a construção ficcional da história de amor entre Eva e Adão, o casal originário do mito hebreu.

Gioconda Belli, poetisa e romancista

Gioconda Belli nasceu em Manágua, Nicarágua, em 09/12/1948, de uma família bem situada. Seu pai foi empresário, e sua mãe, fundadora do Teatro Experimental de Manágua. Foi a segunda de cinco crianças: Humberto, Eduardo, Luiza e Lavínia. Fez os estudos primários no Colégio da Assunção na capital. Menina adolescente, partiu para Madri, Espanha, em 1965, onde realizou os estudos secundários no Real Colégio de Santa Isabel, uma escola dirigida por freiras católicas. Foi para os EUA, onde formou-se em Publicidade e Jornalismo na Filadélfia. No retorno à Nicarágua, aos 17 anos trabalhou numa agência de publicidade, onde conheceu seu primeiro marido, com quem se casou em 1967. Mas como narra em sua autobiografia, *O país sob minha pele*, já nesses anos despontava sua luta por libertar-se do contexto familiar e traçar o seu caminho independente e emancipado.

Ao que parece, foi a partir de 1970 que sua vida começou a se definir como resultado de sua opção pela poesia, pela escrita e pelo feminismo. Em 1969, nasceu sua primeira filha, Maryam, a quem ela dedica o poema *Mi hija Maryam* (*El ojo de la mujer*, p. 45). Mas, já no ano seguinte, Gioconda começou a publicar no jornal *La Prensa* seus primeiros poemas. Foi também nesse ano que ela se filiou à FSLN – Frente Sandinista de Libertação Nacional, que então era uma organização clandestina e perseguida pela ditadura de Anastasio Somoza. Em 1973, nasceu sua segunda filha, Melissa, a quem ela dedica outro belo

poema, no qual escreve: *Todo lo que soy yo/ te quiere y te conoce. [...] Mi amor ... canta en mi cuerpo/ reboza de ternura, / te hace nacer de nuevo/ en un parto infinito, / mientras tu duermes/ apretadita y contenta/ contra mí* (*El ojo de la mujer*, p. 49). Camilo, o terceiro filho já do segundo casamento, nasceu em 1978. A esse dedicou um poema da maturidade: *Sobre el modo del andar del tiempo* (*Mi íntima multitud*, p. 36s). Casou-se pela terceira vez em 1987 com Charles Castaldi, com quem teve a filha Adriana, nascida em 1993, a quem dedica *Añoranza de Adriana* (*Mi íntima multitud*, p. 80), no qual se sabe de sua ausência da filha querida: *Sentada en la cama del hotel/ padeciendo la ceguera de la distancia/ la imagino cantando para otro auditorio, / que, considerándola suya y cotidiana, / la oye sin deslumbramiento* (*Mi íntima multitud*, p. 80).

Desde 1990, Gioconda passou a dividir seu tempo vivendo entre os Estados Unidos e a Nicarágua até perder sua cidadania nicaraguense em fevereiro de 2023, por um Tribunal de Manágua, na exacerbação autoritária da ditadura comandada por Daniel Ortega e Rosaria Murillo, numa verdadeira traição aos ideais que conformaram a Frente Sandinista. Ela foi considerada traidora da pátria, além de ver confiscadas suas propriedades e sua aposentadoria junto com outras 94 pessoas, entre elas o filho Camilo e o irmão Humberto. Sobre essa degradação Gioconda escreveu um poema dedicado à memória de Carlos Fonseca, o revolucionário de primeira hora da FSLN, cujo título traduz sua mais profunda decepção: *Carlos, ojalá las hormiguitas no te lo cuenten* (*Mi íntima multitud*, p. 52ss). Gioconda escreveu: *Es tu muerte, Carlos y la de tantos otros/ la que hoy alza su dedo acusador y nos confronta/ con nuestra propia miseria. / Porque ya no somos aquellos que juramos ir hacia el sol de la libertad* (*Mi íntima multitud*, p. 52). Em 2023, logo depois de perder a cidadania de seu país, aceitou a cidadania chilena, oferecida pelo presidente Gabriel Boric. E em 2024 recebeu a cidadania espanhola, mesmo ano em que foi agraciada com o *Premio Reina Sofía de Poesía Ibero-americana*, o mais importante em língua espanhola e portuguesa.

Não obstante todo esse sofrimento, Gioconda jamais cansou de cantar o seu amor e a sua verdadeira paixão pela pequena e formosa Nicarágua, como no poema que segue:

Oda a un país güegüense

*Este país me somete a su pasión, a su locura,
a la droga de tardes incendiarias
donde volcanes caminan horizontes abajo
sin que nadie los detenga.
Este país me pone sus pies fríos sobre el pecho*

*Su rostro de máscara ilegible extendido como burla.
Me obliga a implorarlo al viento que me explique la
Voracidad de este engaño.
El rasguño, el rapto, el olor a podrido que se escapa a veces
De sus flores
Más esplendorosas.
Este país sabe que no quiero ver su vientre dolorido,
Sus vísceras laceradas, las cicatrices de múltiples heridas
La huella de punzantes dardos, de puñales enterrados.
[...]
Este país suda sus mediodías luminosos
para que yo crea en la torva perversidad de su belleza.
Para que no levante el sudario resplandeciente de sus paisajes,
y vea a la muerte traficando huesos bajo mis narices.
Embadurnada de lágrimas me tiene este país.
[...]*

(*Mi íntima multitud*, p. 14s)

Gioconda tem uma vasta produção literária entre poesia e prosa. A lista é farta e se pode encontrá-la registrada na internet, embora eu tenha observado que minha pesquisa ficou incompleta, pois me pareceu desatualizada. O livro que me encantou desde a primeira leitura, *El ojo de la mujer* (Managua, 2001), reuniu seus primeiros quatro livros de poesia: *Sobre la grama* (1970-1974), *Línea de fuego* (1974-1978), *Truenos y arcoiris* (1979-1982) e *De la costilla de Eva* (1982-1986). Sua primeira novela é de 1988, *La mujer habitada*, aclamada pela crítica tanto na Europa como em toda a América Latina. Em 1990, publicou a segunda novela, *Sofía de los presagios*, e em 1996 *Waslala*, esta traduzida para vários idiomas. Em 2001, publicou sua autobiografia, *El país bajo mi piel, memorias de amor y de guerra*, um depoimento e memória de seus anos de participação no movimento sandinista, publicado simultaneamente em alemão, holandês e italiano. O mesmo livro saiu nos EUA em 2002 e depois no Reino Unido, mais tarde no Brasil. Em 2008, publicou sua novela *El infinito en la palma de la mano*, que aqui comento e que recebeu o *Premio Biblioteca Breve de Novela 2008*, do Editorial espanhol Seix Barral, além do *Premio Sor Juana Inés de la Cruz*, da Feira Internacional do Livro de Guadalajara, México.

Mesmo incompletas, essas referências bastam para situar e demonstrar a relevância literária da obra de Gioconda Belli, o que apenas comprova que não é por acaso que recebeu tantas premiações, reconhecimento e, por último, o maior prêmio da literatura espanhola, como dito acima. Como escreveu Giulia Freitas de Longo, a partir de sua vida pública, como militante e escritora e mais ainda como uma mulher que lutou por sua liberdade, autonomia pessoal, ínti-

ma e criadora, tornou-se uma espécie de símbolo do feminismo e da emancipação da mulher latino-americana. Mas com um toque profundamente pessoal intransferível: ela soube aliar a sua experiência como mulher livre e assumida, o amor, o matrimônio e a maternidade, dando-lhes novos sentidos ao jamais permitir a submissão e o conformismo da condição feminina numa sociedade patriarcal e machista. Gioconda delineou, assim, em sua vida – marcada com sofrimento, luta e uma coerência exemplar – a imagem de uma mulher subversiva, transgressora dos limites impostos pelas hierarquias patriarcais para, ao mesmo tempo, exercer com brilho a sua veia erótico-poética sem travas ou concessões (Long, 2020, p. 19s,77-84). Como bem a caracterizou Longo, em Gioconda encontramos várias *mulheres* reunidas numa pessoa: a *mulher-sujeito*, a *mulher-desejante*, que enaltece o arquétipo feminino e de eros, a *mulher-portadora de sonhos*, que fez da literatura o veículo por excelência de sua caminhada como ser humano, a *mulher-transgressora e revolucionária*, que não se deixou amarrar pela luta política, mas a transcendeu sem deixar de afirmar suas convicções.

Nesse sentido, concordo com Longo que, no final de sua pesquisa, constatada com muitos exemplos a justeza da teoria de C. G. Jung de que, em Gioconda, pode-se encontrar a afirmação da psicologia analítica de que “a obra de arte transcende a individualidade do artista, muitas vezes se impondo a ele” (p. 78). Ler a poesia de Gioconda Belli, além do prazer da fruição de uma língua tão expressiva, permite uma experiência de reconhecimento da beleza da mulher que se encontra consigo mesma e assume, sem culpa, sua força criadora, seu gozo pessoal e sua inteligência criadora. Trago aqui o exemplo de seu poema inaugural, no qual ela exalta o corpo e a sensualidade feminina como se verá em muitas obras posteriores e cada vez com mais brilho e versatilidade linguística:

*Y Dios me hizo mujer
Y Dios me hizo mujer
de pelo largo,
ojos,
nariz y boca de mujer.
Con curvas
y pliegues
y suaves hondonadas
y me cavó por dentro,
me hizo un taller de seres humanos.
Tejió delicadamente mis nervios
y balanceó con cuidado
el número de mis hormonas.*

*Compuso mi sangre
y me inyectó con ella
para que irrigara
todo mi cuerpo;
nacieran así las ideas,
los sueños
el instinto.
Todo lo que creó suavemente
a martillazos de soplidos
y taladrazos de amor,
las mil y una cosas que me hacen mujer todos los días
por las que me levanto orgullosa
todas las mañanas
y bendigo mi sexo.*

(*El ojo de la mujer*, p. 9)

Vejo nesse poema um verdadeiro hino à mulher que se libertou de todas as discriminações que ela sofreu por milhares e milhares de anos na história e na atualidade.² Nele já aparece, eloquente, a poetisa que virá a ser com ousadia inusitada e que – ao cantar seu amor e seu erotismo liberto – sabe dizê-lo com um carinho assustador ao companheiro de vida, de sexo e de caminhada humana:

Dime

*Dime que no me conformarás nunca,
ni me darás la felicidad de la resignación,
sino la felicidad que duele de los elegidos,
los que pueden abarcar el mar y el cielo con sus ojos
y llevar el Universo dentro de sus cuerpos.
Y yo te vestiré con lodo y te daré a comer tierra
para que conozcas el saber de vientre del mundo.
Escribiré sobre tu cuerpo la letra de mis poemas
para que sientas en ti el dolor del alumbramiento.
Te vendrás conmigo: Haremos un rito del amor
y una explosión de cada uno de nuestros actos.
No habrán paredes que nos acorralen,
ni techos sobre nuestras cabezas.*

² O poema inaugural de Gioconda Belli me fez lembrar o poema também inaugural de Adélia Prado, a poetisa mineira que despontou com força inaudita na poesia brasileira no início dos anos 1980. O livro *Bagagem* abre com o poema *Com licença poética*: “Quando nasci um anjo esbelto, / desses que tocam trombeta, anunciou:/ vai carregar bandeira. / Cargo muito pesado pra mulher,/ esta espécie ainda envergonhada./ Aceito os subterfúgios que me cabem, sem precisar mentir./ Não sou tão feita que não possa casar,/ acho o Rio de Janeiro uma beleza e/ ora sim, ora não, creio em parto sem dor./ Mas o que sinto escrevo. Cumpro a sina. / Inauguro linhagens, fundo reinos/ (dor não é amargura). Minha tristeza não em pedigree, / já minha vontade de alegria,/ sua raiz vai ao mil avô./ Vai ser coxo na vida, é maldição pra homem./ Mulher é desdobrável. Eu sou (Prado, 1986, p. 19).

*Olvidaremos la palabra
Y tendremos nuestra propia manera de entendernos;
Ni los días, ni las horas podrán atraparnos
Porque estaremos escondidos del tiempo en la niebla.
Crecerán las ciudades
Se extenderá la humanidad invadiéndolo todo;
Nosotros dos seremos eternos,
Porque siempre habrá un lugar del mundo que nos cobre
Y un pedazo de tierra que nos alimente*

(*El ojo de la mujer*, p. 35)

Na obra de Gioconda Belli é recorrente a menção de elementos da natureza exuberante que ela conhece de seu pequeno e diversificado país centro-americano, encravado entre dois oceanos. Mas essa percepção se confunde com seu corpo de mulher também sentido como o sangue e a seiva que corre pelas árvores. Ela é habitante desse mundo e habitada ao mesmo tempo por seus elementos constituintes. E em meio a esses símbolos poéticos a onipresença do amor é o que dá sentido à existência (Lemos, 2011). Mesmo assim, Gioconda não se satisfaz com facilidade. É alguém que indaga, busca, sempre inquieta e estranha a si mesma. É o que se pode encontrar no poema *Mujer de humo*:

*Mujer de humo
Soy mujer de humo.
A media noche
Mi cuerpo es una espiral gris
Que se deshace en el aire
En mi estómago se almacenan las emociones
Con que el día me ha alimentado
La sensación de que en algún momento me perdí
Y que ahora paso el tiempo
Intentando juntar trozos de mí
Muestro al mundo una identidad
Que cada día debo inventar
Piso las horas y las cortinas del sol
Con pasos firmes
Pero soy un amasijo de confusiones
¿Quién es esta extraña que habito
en habitaciones cómodas y sosegadas?
¿De qué miedos me evado pretendiendo que vivo
Luciendo apenas la vida sobre los hombros
Como una cobija para ocultarme de la muerte?
¡Sirvanme vino!
Aparten de mí estas certezas mortíferas
Que me cercan como carceleros fantasmas.*

(*Mi íntima multitud*, p. 60)

Na apresentação da novela que segue, traço o itinerário que percebi na história do casal primigênio, suas descobertas, o humor com que a autora nos narra a vivência inédita do casal no jardim primevo, as diferenças entre homem e mulher, mas sobretudo a perspicácia de Eva, sua potência indagadora e criadora como crítica a uma teologia patriarcal que, todavia, prevalece na maior parte das igrejas cristãs e mesmo na sociedade pretensamente secularizada. A pesquisa que Gioconda realizou para essa narrativa é de grande qualidade, como se pode atestar no final do livro. Ela repassou a literatura especializada da história do Oriente, da teologia bíblica e da história literária rabínica. Quanto possível, pretendo encontrar na novela traços da filosofia e teologia feminista que colegas da hermenêutica bíblica libertadora na América Latina vêm destacando com muita propriedade. Sua leitura crítica da tradição patriarcal das igrejas como das limitações explicitamente androcêntricas de hermeneutas homens encontram em Gioconda Belli uma narrativa feliz e desafiadoramente provocativa.³

***El infinito en la palma de la mano* (2008) – um comentário**

Seria pretensioso de minha parte dar conta da beleza, da profundidade e da ousadia que encontrei nessa novela de Gioconda Belli. Uma rápida pesquisa na internet me fez conhecer alguns bons comentários sobre o livro que vou aproveitar no que segue. São análises de pessoas qualificadas do mundo das letras em espanhol e que vêm publicadas em sites de renome nesse campo. Destaco dois comentários que me foram muito importantes nessa releitura sumária de uma novela que um dia quisera encontrar em português a partir de uma tradução de excelência. O primeiro comentário é de Sergio G. Colautti, publicado no site **Letralia** em abril de 2012, uma revista eletrônica sobre literatura hispanoamericana. O segundo é de Manuel Allasino para o site **La Tinta**, de junho de 2019. Levando em conta esses textos, procurei entrelaçar com observações sobre a novela as minhas agradáveis surpresas e as perguntas cruciais que Gioconda Belli coloca sobre a condição humana desde a *perspectiva da mulher* com propriedade e uma ousadia literária que me pareceu inovadora, ao menos na literatura latino-americana.

³ Cf. Boehler, 2013. Na pesquisa bíblica de cunho popular, cf. Barros, 2020.

A novela tem como propósito narrar a verdadeira magia que se pode entrever na história das origens da humanidade, suas experiências iniciais na vida sobre a terra, seus assombros a partir de suas sensibilidades, descobertas e perguntas angustiantes. Os mitos de criação podem ser encontrados em muitas e distintas culturas. Quando trabalhei na Amazônia com povos indígenas, ouvi e descobri muitos mitos da origem do mundo e do ser humano, que depois ampliei ao estudar mitos de muitos outros povos como os Guarani e suas diferentes etnias (Zwetsch, 2011). E posso testemunhar que são tão ricos e fascinantes quanto o mito bíblico que acolhemos nas igrejas cristãs nos dias de hoje.

Quem és tu? Esta é a pergunta mais crucial que Eva lança e com a qual assume um protagonismo sem comparação nessa novela, pois confronta insistentemente o Criador do mundo, a Fonte da Vida e, assim, lhe derrama, confiada, mas sem qualquer indício de submissão, as perguntas cruciais que depois se repetem ao longo de toda a história humana. Porém, o que fascina na novela é que Gioconda Belli toma o relato do Gênesis apenas como ponto de partida. E a partir de uma pesquisa histórica, literária e contextual do Oriente Médio, que ela registra no final do livro, vai além e reconstrói com sabedoria, tino e criatividade o que poderia ter sido a vida do primeiro casal no Jardim, a beleza do ambiente e suas dádivas e depois de sua expulsão os desafios que decorrem da luta pela vida, da construção da liberdade humana, da relação com a prole que nasce do amor e da amizade entre uma mulher e um homem, algo sempre precário, provisório e, no final, quase sem solução que dure para sempre.

A pergunta de Jesus na cruz, para nosso assombro, é colocada pela autora justamente nos inícios da aventura humana após a vivência no Paraíso. E parece fazer todo o sentido do ponto de vista teológico: *Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?* (Mateus 27.46). Temos nessa novela o entrelaçamento do mistério da origem da vida a partir do primeiro casal, mesclada brilhantemente com a poesia da relação viva e tensa entre a primeira mulher e o primeiro homem. Nela ambos vão se descobrindo a partir de suas distintas curiosidades, observações, vivências que desde o princípio da vida os irmanam e os diferenciam para sempre. Mas o que me cativa na novela é, sem dúvida, o protagonismo de Eva como premonição da luta das mulheres de todos os tempos.

Quem conhece de uma forma mais crítica o texto bíblico, seja no Primeiro Testamento, seja no Segundo ou Novo Testamento, consegue entrever, nas redações que se originam de uma cultura patriarcal e androcêntrica, a permanente luta das mulheres por sua autonomia, por sua liberdade, por seus

direitos e espaço para conceber a vida e a vivência comunitária de uma forma mais igualitária, como transparece inúmeros vezes no próprio relato patriarcal do Gênesis. Basta ler com cuidado Gênesis 1.27, bem diferente da narrativa mais conhecida e difundida do surgimento de Eva da costela de Adão dormindo (Gênesis 2.21ss), quase como um sonho dele, para perceber que o sopro divino que traz à vida os seres humanos faz de ambos, mulher e homem, seres *semelhantes ao Criador*, sem hierarquia ou qualquer tipo de submissão. Se a mulher veio para ser companheira do homem no segundo relato, o primeiro já adiantou que o homem veio para ser companheiro e semelhante à mulher, sem distinção de sexo ou hierarquia. E essa *veia rebelde* é percebida depois na história de Agar (Gênesis 16), a escrava de Sara, que gerou Ismael como filho de Abraão, ou ainda a inegável liderança de Miriã, irmã de Moisés, e suas companheiras (Êxodo 15.20s) na saga do Êxodo, o famoso texto da libertação dos escravos hebreus da opressão do império egípcio, saga que no final dará origem ao povo de Israel (Êxodo 1.15ss). As teólogas feministas do nosso tempo vêm descobrindo fios dessa rebeldia e luta por liberdade já faz algum tempo e faz bem que nós, teólogos homens, nos tornemos companheiros de uma busca contínua pela dignidade humana que não tem fronteiras, limitação de gênero, idade ou classe social.

Manuel Allasino apresenta a estrutura da novela do seguinte modo:

La novela *El infinito en la palma de la mano* está dividida en dos partes: en la primera, se narra la creación de Eva y Adán, la rebeldía, el destierro del Paraíso, el castigo divino y la lucha que llevan para sobrevivir en un mundo hostil y desconocido. En la segunda parte, se relata la descendencia de la pareja original. Hay un crimen con ingredientes tan universales como la pasión, los celos, la injusticia de Dios y la imposibilidad del perdón.

Allasino resume seu comentário afirmando que nessa narrativa Gioconda Belli elabora uma recriação original e corajosa de uma das teorias ou mito de origem com a qual supera e vai além da tradicional dicotomia entre obediência e desobediência, entre fidelidade e traição ao plano divino da criação. E o faz em toda a sua complexidade, reservando para a mulher o protagonismo da inquietude, da permanente atitude de interrogar o Outro, o Elokim, como chamou o nome bíblico do Criador. Na verdade, para Gioconda foi a mulher com sua sensibilidade de criadora da vida, da reprodução da vida, que intuiu que o plano ultrapassaria a perfeição da vida no Jardim paradisíaco e convocaria mulher e homem para o grande desafio da história, da criação da diversidade cultural, da luta pela dignidade de todas as pessoas, animais, plantas, de toda a existên-

cia. O homem acompanha-a entre assombrado, incrédulo e ao mesmo tempo admirado com sua louca companheira, que vai adiante, que o estimula a ser mais do que apenas um cumpridor de tarefas, um artesão de objetos e edificações. Ela o convida a sonhar sempre e a acreditar nos seus sonhos, não nos pesadelos que o assaltam a cada noite. Mulher e homem diante do desconhecido e tateando desde o chão da terra e sob o céu das estrelas em busca do sentido de suas vidas: Por que vivemos? O que quer aquele que nos chamou à existência? Por que nos deixou perdidos no tempo e diante do desconhecido? Estará oculto em algum lugar à nossa espera?

Essa novela nos faz entrar num novo diálogo com o mito conhecido, com as personagens dos princípios que nos acompanham desde nossa tenra idade. Vale acompanhar, mesmo de forma breve, a exposição da novela como feita por Sergio D. Colautti, que nos ajuda a perceber – ainda que de forma resumida – o fio condutor desse apaixonante projeto que Gioconda Belli acarinhou por muitos anos depois de ser surpreendida, certa vez, numa visita fortuita à velha biblioteca de um familiar. Nela Gioconda encontrou algumas relíquias em tomos empoeirados que atiçaram sua curiosidade de escritora e que não mais a deixaram em paz. Entre os tomos encontrou vários apócrifos e livros secretos que foram excluídos do cânone bíblico por distintas razões. Nesses relatos, Gioconda descobriu a narrativa imaginária do primeiro casal após sua expulsão do Jardim, bem como os trabalhos e desconcertos que viveram ao encontrar-se subitamente despojados ou nus de todos os privilégios num mundo solitário, desconhecido e hostil. Foi essa experiência inusitada que a fez decidir escrever a novela para chegar – depois de árduo caminho – à conclusão de que “ela e Adão não são o princípio, mas o final, o ponto final da História, o lugar onde a raça humana devia chegar; para isso, em algum ponto deveria retornar no tempo e começar de novo. Eva compreende tudo ainda que não saiba como. Sua culpa, sua decisão transcendental, sua transgressão colossal são entendidas agora como parte do plano de Elokim. Acaba de intuí-lo, de pressenti-lo e sonhá-lo, isto é, de sabê-lo. Esse conhecimento não faz parar a insistente atitude interrogativa de Eva. Quando compreende a transparência total do plano, esse saber produz o que a Serpente supôs: a necessidade de novas perguntas. Se ela tivesse sido mais dócil, será que Elokim os teria expulso do Jardim? Por que agia de modo tão ofendido se tudo o que seguiu era parte de seu plano?” (p. 87), como cita Sergio D. Colautti em seu comentário.

Já na primeira página da novela, ao contrário do mito do Gênesis, quem surge não é a terra, as águas ou o Jardim, mas um ser humano que se sente vivo e respirando o ar límpido que lhe invade os pulmões:

Y fue.

Súbitamente. De no ser, a ser consciente de que era. Abrió los ojos, se tocó y supo que era un hombre, sin saber cómo lo sabía. Vio el Jardín y se sintió visto. Miró a todos lados esperando ver a otro como él. Mientras miraba, el aire bajó por su garganta y el frescor del viento despertó sus sentidos. Olfió. Aspiró a pleno pulmón. En su cabeza sintió el revoloteo azorado de las imágenes buscando ser nombradas. Las palabras, los verbos surgían limpios y claros en su interior a posarse sobre cuanto lo rodeaba. Nombró y vio lo que nombraba reconocerse. La brisa batió las ramas de los árboles. El pájaro cantó. Las largas hojas abrieron sus manos afiladas. ¿Dónde estaba?, se preguntó. ¿Por qué aquel cuya mirada lo observaba no se dejaba ver? ¿Quién era? (p. 17).

Assim começa essa fascinante novela. Logo depois de um sono pesado que se abateu sobre Adão e de um sonho que ele não entendeu, julgando que fosse algo para esquecer, ao despertar ele viu a mulher a seu lado. Ficou quieto observando atordoado o que seus olhos viam. Ele estendeu a mão, e ela aproximou a sua, aberta. Suas palmas tocaram-se. Mediram suas mãos, braços e pernas. Examinaram suas semelhanças e diferenças. E ele teve a ideia de levá-la para andar pelo Jardim. Com sutileza, Gioconda narra: ele se sentiu útil, responsável. E então Adão mostrou à mulher o jaguar, a tartaruga e outros animais. Riram muito. Admiraram o céu, as nuvens a mudar de forma, escutaram o farfalhar das árvores, ensaiaram palavras para descrever o que não tinha nome. Ele se sabia Adão e sabia ser ela Eva. Eva, porém, queria saber tudo.

– ¿Qué hacemos aquí? – preguntaba.

– No sé.

– ¿Quién nos puede explicar de dónde venimos?

– El Otro.

– ¿Dónde está el Otro?

– No sé dónde está. Sólo sé que nos ronda.

Ella decidió buscarlo. También se había sentido observada, dijo (p. 20).

Desde o início da novela, descobrimos em Eva uma mulher diferente da leitura patriarcal, que prevaleceu por séculos desse relato. Gioconda compõe diálogos inusitados, embora plenamente possíveis, entre o casal primigênio. E toda a trajetória de ambos para reconhecer o Jardim, suas belezas naturais, suas cores, seus cheiros, suas distintas possibilidades vão configurando um modo de vida que só ali seria possível desenvolver. As magistrais descrições do meio ambiente, de seus segredos e emaranhados, fizeram-me uma e outra vez retor-

nar à Floresta Amazônica, que conheci muitos anos atrás ao conviver por quase uma década com os povos Suruí-Paíter, em Rondônia, e depois Kulina-Madihá, no alto Purus, Acre, fronteira com o Peru. Com frequência acompanhava meus amigos pelas veredas, igarapés e lagos e não pude deixar de recordar vivamente essas caminhadas ao ler *Gioconda*. Imagino que também ela seguramente utilizou os recursos de sua imaginação como conhecedora das florestas centro-americanas e, especialmente, a floresta de sua pequena Nicarágua.

Mas a novela tem foco, e este se desdobra no autoconhecimento que o casal vai traçando em sua caminhada. E no meio desse trajeto a permanente pergunta sobre o Outro, sua ausência, seu poder criador, que se recolhe e deixa em mãos humanas o que está por ser realizado. Quer dizer, o desafio de realizar a História. *Gioconda* escreve que Eva começou a chamar o Outro abscôndito, o que comoveu Adão. E tanto ele como ela já haviam sentido não apenas seu olhar sobre eles, mas também sua voz sussurrando a linguagem com que ambos começavam a se comunicar entre si. Chegaram a pensar que haviam visto sua sombra certa vez. Adão sentia estranheza com a agitação da mulher, o que lhe parecia um mistério por decifrar. Apesar de tê-la obrigado a passear com ele, ouvi-la rindo ou falando com ele lhe foi mais prazeroso do que o silêncio e a solidão antes de encontrá-la.

E então ambos reconhecem duas árvores especiais no centro do Jardim (cf. Gênesis 2.8 + 18). Uma delas era de tamanho descomunal. Admirando este portento, Eva disse: Não fala, não pode mover-se. É uma árvore, disse ela. E ele:

- *No es cualquier árbol. Es el Árbol de la Vida.*
- *¿Cómo lo sabes?*
- *Apenas lo vi, supe lo que era.*
- *Cierto que es hermoso.*
- *Imponente. Y diría que no te debes acercar tanto.*
- Si a él el árbol parecía paralizarlo, ella apenas podía contener el deseo de tocar su tronco ancho y robusto, dulce y brillante (p. 24).*

E então aparece o personagem que vai suscitar a quebra da aparente felicidade ingênua do casal. A mulher conversa animadamente com outra voz, e Adão, observando escondido entre as folhagens, escuta o diálogo:

- *No eras solo tú entonces? Tú también tienes pareja?*
- *¿Pareja? ¿Yo? Mmmmm. Nunca lo pensé de esa manera.*
- *Pero ¿hay alguien más, aparte de ti?*
- *Elokim. Fue Él quien los creó.*
- *El hombre dice que yo salí de él.*

– *Tú estabas oculta dentro del hombre. Elokim te guardó en una de sus costillas, no en su cabeza, para que no descubrieras el orgullo, ni en su corazón, para que no sintieras el deseo de poseer.*

Eso dijo. Él continuó escuchando.

– *¿Qué hay más allá de ese Jardín? ¿Para qué estamos aquí?*

– *¿Para qué quieres saberlo? Tienes todo lo que necesitas.*

– *¿Por qué no voy a querer saberlo? ¿Qué importa que lo sepa?*

– *Sólo Elokim lo sabe. Si cedieras al deseo de comer de las frutas de este árbol, tú también lo sabrías. Serías como él. Entenderías el porqué de las cosas. Por eso estoy yo aquí, al pie del Árbol del conocimiento del Bien y del Mal, para prevenirte, porque si comes perderás la inocencia y morirás – la criatura sonrió maliciosa.*

Eva se preguntó de qué estaría hecha (p. 26).

Com esse diálogo estamos diante da Serpente, que, de certa forma, apresentou a Eva quem era o Outro. E qual a função da Árvore do Conhecimento do Bem e do Mal. O conhecimento que constitui a vida humana e sua caminhada para a morte. O que se desdobra então é a dramática luta para conhecer sem corromper a relação com o Criador. E essa trajetória diz respeito a todo o mito que segue. Mas com outra versão do texto bíblico, pois Eva dará à luz não apenas Caim e Abel, mas também duas meninas: Aklia e Luluwa.

Deixar o Jardim foi um trauma após um ato de transgressão, mas ao mesmo tempo um ato de liberdade. Pois Eva nunca deixou de se perguntar qual foi sua culpa, seu erro, seu pecado. Como na canção popular, *se foi pra desfazer por que é que fez?* A narrativa de Gioconda privilegiou o relato de Gênesis 2.4bss e não o de Gênesis 1.1-2.4a, embora certos lampejos da autonomia de Eva estejam embrionariamente já presentes na primeira narrativa (Gênesis 1,27ss). E se pode compreender essa escolha porque o sentido da novela é demonstrar a força e a inteligência da mulher companheira do homem. Ela o amou, mas não se submeteu a seus caprichos de macho dominador. E Adão admirou-a por isso.

A invenção da liberdade de perguntar, de questionar, de saber quem é o Outro teve um preço alto. Sofrimento, crimes sem sentido, como o assassinato de um irmão pelo irmão, a dura luta pela sobrevivência e o permanente desafio de ser dignamente humano. Adão acompanhou Eva, mas ela superou todos os limites, mesmo ao custo de muitas feridas, ausências, perdas. No final da novela, Eva vê Caim sair para longe depois do crime contra o irmão. Luluwa vai com ele. Sem deixar de amá-lo, Eva desejou que penúria e sofrimento o fizessem tornar-se mais humilde. Conhecia o filho e sua consistência humana, mas não conseguiu entender as raízes da violência. Sobretudo aquela violência. A violência que o fez capaz de matar o irmão (p. 232).

A despedida foi triste. Luluwa chorou ao abraçar Akliá. Não chorou ao despedir-se de Eva, pois o orgulho a impedia. Amava Caim e não queria mostrar para a mãe nenhuma fissura entre os dois. Eva ficou com suas memórias. Reconheceu que Adão e ela mesmo, apesar da desgraça, guardavam mais que memória do paraíso; este seguia rondando suas vidas e flutuando sobre ambos. Não o perderiam enquanto seu rastro indelével seguisse desenhado no interior deles mesmos (p. 233). Akliá sofreu demasiado com a morte de Abel. Ficou sem palavras por um bom tempo. E então Eva a levou para conhecer o mar. E o mar a deslumbrou. O mar é uma das metáforas importantes nessa novela e da poesia de Gioconda Belli. Tanto a maravilhou, que Akliá saltou sobre a areia. Eva, como boa educadora, mandou-a coletar conchas e caracóis.

Vem então um novo diálogo entre a Serpente e Eva. A Serpente faz Eva mirar a pequena Akliá e diz que o passado e o futuro vão correndo com ela pela praia. Eva pergunta o que isso quer dizer, e a Serpente responde: Ela voltou à inocência, Eva; uma inocência anterior ao Paraíso, precursora do Paraíso. A história saltou de você para ela agora, e um tempo longo e lento está por começar (p. 234ss).

Na sequência do diálogo, Eva, que mirava aquele ser com tristeza, contesta a Serpente. Mas esta a contradiz dizendo que ela, Caim, Abel, Luluwa, Adão e a própria Serpente já cumpriram com seus desígnios. Akliá agora é a realidade de Elokim! Nós somos seus sonhos. **A Serpente havia dito que o princípio estava no final.** Ora, o final dos descendentes de Akliá será chegar ao princípio e reconhecê-lo como a memória persistente que quiseram encontrar fazendo e destruindo sua própria História. Voltar ao Paraíso? Tomara que não, diz a Serpente. Não sofrerão a cegueira da inocência, o desejo de saber da ignorância. Não necessitarão morder frutas para conhecer o Bem e o Mal, pois os levarão com eles. Saberão que o único Paraíso onde é real a existência é aquele onde possuem a liberdade e o conhecimento.

Depois desse diálogo, que não ficou por aí, Eva tomou Akliá pela mão e retornou para a gruta, sua morada. Passaram a noite abraçadas sob algumas rochas. Ao sair pela manhã, o brilho do outono iluminava as folhagens. Eva apertou a mão de Akliá, mas ela se viu atraída pela copa das árvores. O final da novela é um pouco fantasioso, como a confirmar a teoria de Darwin. Enquanto Akliá segue o seu caminho, Eva continua sozinha o seu caminho. Uma chuva fina começa a cair sobre o mundo. Até aqui. Isso basta para ter uma ideia da força literária e teologal dessa novela.

Um esclarecimento necessário. Como entender o título da novela? Gioconda nos esclarece. Ela cita um poema de William Blake⁴, que diz:

*Para ver el mundo en un grano de arena,
Y el Cielo en una flor silvestre,
Abarca el infinito en la palma de tu mano
Y la eternidad en una hora* (*El infinito*, p. 9).

O que a ficção ensina para a teologia

Ainda assombrado com a leitura dessa novela apaixonante e transgressora, anotei quatro temas que me parecem centrais para o diálogo entre a literatura e a teologia. Haveria muitos outros certamente, mas fico nesses por brevidade. Para essas anotações finais vali-me de dois estudos exegéticos de estudiosos do Primeiro Testamento e leitores qualificados dos originais. O primeiro é um texto de Haroldo Reimer (2006) sobre a perícope de Gênesis 1.1-2.4a, que consta de seu livro *Toda a criação*. Bíblia e ecologia⁵. O segundo texto é de Milton Schwantes, no livro *Projetos de esperança*. Meditações sobre Gênesis 1-11⁶. Anotei os seguintes tópicos: 1) A centralidade do mito, do simbólico, tanto na linguagem da literatura e da poesia como do texto bíblico. 2) A força criadora da *Palavra*, seja na literatura, seja no texto considerado sagrado. Em Gênesis, o poder criador não se dá pela *tecnologia*, mas pela *palavra* que chama os fenômenos e os seres à existência. E esta diz respeito ao *Espírito* que pairava sobre as águas. 3) A narrativa de Gênesis como texto provindo de exilados, de gente deportada, sujeita à escravidão e ao trabalho forçado nas terras do Império babilônico, portanto um texto que provém da luta pela sobrevivência e em protesto e resistência contra a opressão. Mais ainda: essa narrativa configura-se plena de sentido de esperança na crítica à dominação idolátrica e no anúncio a partir de uma estrutura litúrgico-poética. 4) A arte como lugar de expressão dos sonhos humanos, de suas esperanças mais profundas, de suas utopias, lugar de resistência dos que sofrem, amam, lutam, portanto arte como subversão de quaisquer dominações.

⁴ Poeta, pintor e tipógrafo inglês (1757-1827).

⁵ Vou me ater ao segundo texto do livro: Em um princípio. Sobre a linguagem mítica e ecológica em Gênesis 1.1-2.4a, p. 19-44.

⁶ Schwantes, 1989, especificamente o capítulo 2: Mãos livres e céus limpos!, p. 25-35.

1) A centralidade do mito, do simbólico

Gênesis 1 e seguintes são resultado de um grupo de deportados para a Babilônia, quando o poderoso exército do Império destruiu Jerusalém e levou cativa a elite da capital, sacerdotes e cantores do templo. Milton Schwantes destaca como nesse verdadeiro hino litúrgico-poético, com uma estrutura bem definida e marcada pelos sete dias e as variadas obras da criação, “ex-sacerdotes e funcionários do Estado de Judá tenham formulado o projeto de Deus nas categorias do povo trabalhador, dos povos da roça, e não dentro dos parâmetros do templo ou do palácio” (p. 34). Para Schwantes, esses intelectuais exilados haviam se convertido ao mundo dos profetas, como Amós, Miqueias, Jeremias, Isaías, Oseias e outros. E a profecia, combatida pelos reis de Israel, foi retomada como alento e força de superação num contexto de terra estranha (Salmo 137), em que não se pode cantar, mas se pode lutar por direitos básicos, como o descanso no sábado (o Criador ensinou isso ao *descansar no sétimo dia*, Gênesis 2.2s).

O que aqui importa destacar é que essa verdadeira *liturgia profética* foi excelentemente elaborada numa linguagem mitológica e carregada de profundo simbolismo. Ela dialoga com a cultura babilônica do ambiente do exílio (entre 597 e 586 a.C.), toma-a como base, mas a reelabora a partir da fé *dos antigos*, de suas raízes muito bem guardadas na memória do povo. Como dizem Reimer e Schwantes, esses primeiros onze capítulos de Gênesis são dos raros textos bíblicos que se pode datar com precisão. E essa circunstância histórica ajuda a entender com mais justiça os conteúdos da cosmovisão que aparece nos textos, seu testemunho de fé, sua esperança de que o mundo pode ser outro, diferente dos dias de opressão e da vivência como sem-terra. Como escreveu Reimer, esses textos ganham especial importância porque se tornaram a abertura do Pentateuco, os cinco livros assim chamados pela tradição judaica como a Torá, advinda dos tempos de Moisés e da libertação (p. 25). Reimer continua: “Gênesis 1 é um texto poético que articula o debate da fé de Israel com o mundo cultural e religioso mesopotâmico, sobretudo com os mitos cosmogônicos e a religião astrológica” (p. 26).

Em sua meditação, Schwantes usa como chave de leitura uma revisão das hermenêuticas conhecidas. Para ele, Gênesis 1.1ss articula um verdadeiro *projeto de esperança*. E a esperança não é certeza, mas aquilo que um dia poderá ser, *u-topia*, isto é, aquilo que ainda não tem lugar, mas pode ser. Está ligada à luta pelo pão, pela terra, pela libertação, mas não se esgota nelas. Nela prevale-

ce a força do simbólico, a linguagem que fala das dimensões últimas, atualizadas no mito. Eis sua função libertadora e mobilizadora nas lutas humanas.

Essas características geralmente são ignoradas nas leituras patriarcais em que esses textos se tornaram conhecidos, encontradas de certa forma na novela de Gioconda Belli. Com liberdade e criatividade ela reconstitui a vida do casal primigênio, questionando a figura conhecida do Deus que cria e depois abandona sua obra, em especial os humanos. E ainda a imposição das culpas pelo pecado humano sobre a ousadia de Eva que transgrediu a ordem perfeita do Jardim, comeu o fruto e tornou-se assim origem da característica humana mais desafiadora: a busca do conhecimento com todas as suas conquistas e fracassos, o desafio de construir a História. Adão acompanha a companheira, mas não consegue decifrar seus mistérios, suas ânsias, seu poder criador e transgressor. Ela desobedece, e isso vai lhe garantir o lugar da invenção da liberdade, esse tesouro que as pessoas buscam e raramente encontram, como escreveu Cecília Meireles no seu *Romanceiro da Inconfidência*.

No poema bíblico litúrgico, Schwantes destacou três eixos de leitura:

a) o sábado como reivindicação do direito ao descanso, do direito a ser livre, nem que seja por um dia, contra o poder da opressão e do trabalho forçado babilônicos, sem dias de festa, descanso ou lazer. O sábado é dia de Javé, de Elohim, o Deus Criador. É dia de organização também. Nele os escravos gritam por liberdade. E nele celebram a obra criadora do Deus, que liberta o seu povo da escravidão (Êxodo 1);

b) o poema contesta as divindades do Império, projetadas no sol, na lua e nos astros. Essa atitude anti-idolátrica fica evidente quando, no poema, os astros não são deuses, mas cumprem com dignidade tarefas específicas para o bem da terra e dos humanos. É a ênfase maior desse texto: o sábado como espaço de descanso e criação da esperança; e o destronamento dos astros como divindades e a exaltação de sua tarefa para o bem da humanidade; o terceiro tema é central e diz respeito diretamente à novela de Gioconda Belli. Trata-se do aparecimento da porção seca, da terra separada das águas e na qual nascem plantas e os animais de todo tipo. É importante notar que a obra do sexto dia é reservada aos seres que vivem sobre a terra, animais e humanos. No poema, os seres humanos aparecem, assim, junto com animais, plantas e todo o resto. Não são dominadores, como aparece num dos verbos do texto, mas antes uma espécie de administradores desse mundo que surge e se expande de maneiras inusitadas. Essa ênfase fica mais evidenciada no segundo relato, quando os

seres humanos são chamados para cultivar e guardar a terra (Gênesis 2.15) (Reimer, 2006, p. 38s). Para Schwantes, no entanto, a história desse primeiro casal não corresponde ao ideal do amor romântico burguês, antes está vertida na experiência de camponeses que trabalham na terra para produzir e sobreviver. Por isso a imagem de que fala Gênesis 1.27 não se limita ao feminino ou ao masculino, mas à relação entre mulher e homem. Para esses camponeses que produzem a vida com o suor de seu rosto, a “mediação da imagem de Deus é, pois, coletiva” (p. 33).

c) o projeto de esperança que transparece no poema mítico-simbólico de tamanha expressividade, no qual ressoam os gritos dos pobres, de escravos deportados, tem como base a desqualificação dos ídolos dominantes do Império. Nem a besta vencerá, tampouco a águia. O que a esperança aponta é a vida ecologicamente preservada em liberdade e fruição como desígnio divino para *toda a humanidade*. Gênesis é texto que antecede o monoteísmo nacionalista judaico. Ele expressa um desejo profundo da *humanidade*. Por isso os protagonistas não são Abraão e sua família, mas Eva e Adão.

Na novela de Gioconda Belli, o pano de fundo é a luta das mulheres contra o sistema patriarcal e suas consequências violentas para as mulheres em todas as partes do mundo. Nesse sentido, a sua recriação do mito bíblico cumpre um papel importante no sentido de chamar para a mesa do diálogo as pessoas crentes e não crentes. Pois se o mito fala do passado, nele se esconde algo futuro que podemos antever somente em *esperança solidária*.

2) A força criadora da *Palavra*

O Criador da narrativa do Gênesis age de modo muito diferente de certos heróis criadores de outros mitos. Primeiro, no texto bíblico, a tradução das primeiras palavras pode confundir. Em vez de dizer “No princípio”, uma boa tradução seria “Em um princípio”, isto é, num tempo imemorial e não cronológico, como nas leituras fundamentalistas (Reimer, 2006, p. 44). Depois uma surpresa. Diz o texto (1.2): “A terra era sem forma e vazia; havia trevas sobre a face do abismo, e o Espírito de Deus se movia sobre as águas”. Isso significa que *antes* da palavra criadora, havia terra e águas e a presença do Espírito. Só então Deus ou Elohim, no original hebraico, disse (1.3ss): “Haja luz! E houve luz. E Deus viu que a luz era boa e fez separação entre a luz e as trevas”. Segue depois o texto com as obras relativas a cada um dos sete dias da criação. O título colocado na Bíblia da tradução NAA, da Sociedade Bíblica do Brasil, é

estranho, pois não corresponde ao que vem a seguir e até pode confundir quem lê: “A criação do Universo”. A ideia de universo é muito posterior ao surgimento desse texto poético no 6 século a.C. No texto se fala da terra, das águas, dos mares, dos animais da terra, das águas e dos ares, do ser humano como companheiro dos demais seres dessa terra e, por fim, do descanso, do tempo do ócio, da fruição, do canto, da dança, da liturgia do louvor da criação. Não se fala do universo, portanto. Esses dois exemplos demonstram como temos de retornar seguidamente aos textos na fonte e ler com mais cuidado, com mais atenção e mais respeito pela linguagem dos nossos ancestrais.

No que segue vou procurar ser mais sucinto, uma vez que o acima exposto já traz o que pretendia articular com este comentário à novela de Gioconda Belli. Neste tópico desejo destacar uma constatação que está no texto e que por vezes passa batido, pois geralmente já temos uma ideia formada sobre a história da criação do mundo. Depois do título do texto aparece o que designo como a *força da Palavra*: “Então Deus disse: – Haja luz! E houve luz”. Os redatores enchem-se de alegria, pois segue a narrativa: “E viu Deus que a luz era boa”. Ora, esse mesmo refrão aparece em seguida várias vezes, porque a obra da *palavra do Criador* foi vista como “boa”, e podemos acrescentar sem medo como bela, exuberante, maravilhosa, como, aliás, depois aparece em vários Salmos.

Quando descobri o mito de criação do povo Apapokuva-Guarani do Paraguai, referido acima (nota 5), encontrei a mesma percepção. Ñanderuvuçu, o Criador, chama à existência os animais, as matas, os rios e o ser humano no final, porque não queria ficar sozinho. Desejava um companheiro que pudesse compartilhar sua glória divina. E chamou então o avô de todos nós e a avó de todas nós. E o que encontrei em Gioconda Belli também aparece nos cantos dos Guarani, isto é, a insistente pergunta: Quem és tu? O Criador, porém, não responde, mas faz o ser humano olhar em volta e encontrar entre seus pares a face de *outro* ser que pode representá-lo. Fascinante é saber que os textos míticos dos Guarani do Paraguai são do século XVII, aparecem nas pesquisas de jesuítas que descobrem a originalidade da teologia Guarani da palavra, como a caracterizou a teóloga e antropóloga Graciela Chamorro, docente da Universidade Federal da Grande Dourados, em cuja pesquisa contemporânea aquela teologia foi plenamente preservada a partir da tradição oral.

Ora, a literatura é filha dessa força. A palavra como meio de expressar sentido, de criar mundos, de apostar num presente e futuro que necessariamente

te não estão previstos, como arte que liberta e que aproxima povos, culturas, modos de ser e viver, que de outra forma permaneceriam na escuridão do desconhecido. Eis o que encontro com força nessa novela que ousou dialogar com textos sagrados clássicos, respeitando-os, mas questionando sua recepção e hermenêutica. E indo além.

3) Gênesis – um texto de exilados escravizados

Este é um tema que talvez passou despercebido por Gioconda Belli, focada na sua busca pela mulher que assume sua vida, sua história e suas opções de liberdade. Tanto Reimer como Schwantes, que venho citando, são enfáticos ao demonstrar como esse poema litúrgico poético tem suas raízes concretas na vida de exilados, de gente deportada. Mesmo sendo da elite de Jerusalém, seu sofrimento e a necessidade de lutar por seu espaço de sobrevivência fez com que buscassem em sua memória antiga, teologal e litúrgica, a expressão de seus anelos de liberdade, de libertação, como aparecem no relato do Êxodo. Sabe-se que muita gente ficou na Palestina devastada. São os restos de Israel, como foi caracterizado em alguns textos de profetas. Mas aquela elite trouxe de seu exílio uma nova teologia carregada de simbolismo e de anseio por esperança, esperança de “novos céus e nova terra”, como muito depois lemos em 1 Pedro e no Apocalipse de João.

É significativo notar que na dominação dos reis havia um limite claro em Israel: seu dever de limitar a violência ao estabelecer a justiça e a paz. *Mishpat* e *tsedaka*, no hebraico, e ainda *shalom*, termos centrais nas profecias, definem o que seria o governante ideal. Mas, como enfatizou Schwantes, o clímax do Gênesis 1 é o sábado, limite claro para qualquer pretensão de dominação sem restrições. E o *shabat* inclui seres humanos, animais e toda a criação, o que do ponto de vista da Ecoteologia dos nossos dias é algo extremamente atual. Ou seja, e isso vale para o campo das artes, o direito de descansar ou o *direito ao ócio* (Domenico de Masi) faz parte dos desígnios divinos.

Um último aspecto cabe ressaltar. A Palavra divina cria os seres humanos com o sopro de seu hálito. E os cria com corpo, alma e espírito. A tradução diz que o ser humano é *alma vivente*. Em artigo recente resgatei da Ecoteologia de Ivone Gebara a centralidade do corpo na teologia cristã, além dos moralismos que tanto mal já fizeram na história humana e, particularmente, contra as mulheres. Ela diz em certo texto: “o corpo é o princípio da teologia”. Daí o inescapável desafio de lutarmos pela dignidade de *todos os corpos*, todas as vidas

sem distinção ou discriminação (Zwetsch; Gebara, 2023, p. 101-123). Daí que a escravização de pessoas, a violência contra seus corpos viola um dos mandamentos mais antigos da humanidade. A velha lei do “olho por olho, dente por dente” das leis judaicas foi definitivamente superada quando Jesus afirmou que o amor é testado radicalmente quando se ama os inimigos, ainda que isso signifique lutar contra seus desmandos e violências. Na novela de Gioconda Belli, essa percepção corporal do casal primigênio tem sua reverência e formosura, como se pode encontrar em vários momentos.

4) A arte como expressão utópica e subversiva

A arte em todas as culturas sempre teve um lugar privilegiado, desde as pinturas rupestres nas cavernas até mesmo no Brasil com as pinturas de sítios arqueológicos como da Serra da Capivara no interior do Piauí. Mas o que vale registrar é que a arte, a poesia e a literatura sempre foram manifestações que permitiram a artistas de todas as épocas cruzarem limites estéticos e certos paradigmas em suas culturas e sociedades. Por isso, em muitos momentos, artistas sofrem perseguição, prisão e até mesmo o banimento de seus países, como a própria Gioconda Belli experimentou ao ter sofrido a pena da perda da cidadania nicaraguense. A arte tem o dom de subverter a ordem posta, sobretudo a ordem da dominação e da injustiça. Isso vivemos no Brasil durante a Ditadura Civil-Militar de 1964-1985 com a censura à imprensa, à arte, à música, ao cinema e à literatura. Mesmo assim, houve – e muito – resistência ao arbítrio, e a arte venceu! Um exemplo encontrei num livro organizado recentemente por meu colega teólogo Ronaldo Cavalcante, *Essas mulheres*, em que diversas autoras e autores analisam o protagonismo das mulheres na canção de Chico Buarque. Mais do que isso, penso que temos na poesia um dos meios em que mais as mulheres no Brasil vêm resistindo ao assédio, à discriminação, ao preconceito e à violência. Tanto Adélia Prado como autoras mais recentes são prova disso. A arte transgride, recria espaços de originalidade e profundidade humana como não se encontra facilmente em outras formas. Por isso, na poesia de Gioconda Belli e nessa novela aqui comentada, temos o grande desafio de nos deixar inspirar por tamanha ousadia.

Em sua homenagem, concluo esse percurso – incompleto e tentativo – com seus versos em *Mi íntima multitud* (2003, p. 104):

*Viajera en pos de lo profundo e ignoto
Mujer con el alma agujereada por los colibríes*

*desecho la memoria des desván donde guardé escudos y
encantamientos
para proteger esta piel vulnerable al rasguño
y abrazo vociferante y temblando
el huracán, el tornado, la tormenta.
Desde la espesura de mis pulmones
reclamo sin arrepentimientos
la carne viva, las llagas,
el ojo sin miedo
de la juventud.*

Referências

- ALLASINO, Manuel. *El infinito en la palma de la mano, la creación de un mundo nuevo*. Disponível em: <https://latinta.com.ar/2019/03/06/infinito-palma-mano-creacion-mundo-nuevo/>. Acesso em: 21 maio 2024.
- BARROS, Odja. *Flores que rompem raíces*. Leitura popular e feminista da Bíblia. São Paulo: Recriar, 2020.
- BELLI, Gioconda. *Sofía de los presagios*. Managua: Ediciones Centroamericanas, 1997.
- BELLI, Gioconda. *A mulher habitada*. Romance. Prêmio Casa de las Américas. Tradução: Enrique Boero Baby. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- BELLI, Gioconda. *El ojo de la mujer*. Managua: Ediciones Centroamericanas, 2001.
- BELLI, Gioconda. *Mi íntima multitud*. V Premio Internacional de Poesía “Generación del 27”. Madrid: Visor, 2003.
- BELLI, Gioconda. *A mulher habitada*. Romance (1988). Prêmio Casa de las Américas. Trad. Enrique Boero Baby. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- BELLI, Gioconda. *El infinito en la palma de la mano*. Barcelona: Ed. Seix Barral, 2008 (Premio Biblioteca Breve 2008).
- BOEHLER, Genilma. *Quando elas se beijam, o mundo se transforma*. O erótico em Adélia Prado e Marcella Althaus-Reid. Rio de Janeiro: Metanoia, 2013.
- CAVALCANTE, Ronaldo (org.). *Essas mulheres*. O protagonismo das mulheres na canção de Chico Buarque. São Paulo: Recriar, 2021.
- COLAUTTI, Sergio G. *El infinito en la palma de la mano*, de Gioconda Belli. La invención de la libertad – Sergio G. Colautti. In: *Letralia – Tierra de Letras*, Año XVI, n. 265, 16 abr. 2012, Disponível em: <https://letralia.com/265/index.htm>. Acesso em: 21 maio 2024.
- DA REVOLUÇÃO ao coração: política, feminismo e amor na poesia de Gioconda Belli. Entrevista. *Informativo ANDES*, n. 24, p. 4-5, jul. 2013.

GALVE, Fernanda Rodrigues. O desejo e a revolução na poesia de Gioconda Belli (Nicarágua). XXVIII *Simpósio Nacional de História*. Florianópolis, SC. 21 a 31/07/2015. Disponível em: https://www.snh2015.anpuh.org/resources/anaais/39/1434319059_ARQUIVO_anpuhGiocondaBelli.pdf. Acesso em: 15 maio 2024.

LEMONS, Bethania Guerra de. *Habitada e habitante: o corpo feminino na obra de Gioconda Belli*. Disponível em: https://revistapandorabrasil.com/revista_pandora/Poesia_corpo/bethania.pdf. n. 35, out. 2011. Acesso em: 15 maio 2024.

LONGO, Giulia de Freitas. “*Os olhos da mulher*”. Uma análise junguiana das imagens de mulheres nos poemas de Gioconda Belli. Dissertação (Mestrado – PPG em Psicologia Clínica) – PUC/SP, 2020. Orientador: Dr. Durval Luiz de Faria.

PRADO, Adélia. *Bagagem*. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

REIMER, Haroldo. *Toda a Criação*. Bíblia e Ecologia. São Leopoldo: Oikos, 2006.

SCHWANTES, Milton. *Projeto de Esperança*. Meditações sobre Gênesis 1-11. Petrópolis: Vozes/CEDI; São Leopoldo: Sinodal, 1989.

ZWETSCH, Roberto E. Una hermosa flor al borde del camino: a propósito del Génesis de los Mbyá-Guarani del Paraguay. *Estudios Teológicos*, São Leopoldo, v. 51, n. 2, p. 249-260, dez. 2011. Disponível em: http://www.est.edu.br/periodicos/index.php/estudios_teologicos/article/view/206/225.

ZWETSCH, Roberto E. Ivone Gebara: o corpo é o princípio da teologia. In: PASSOS, Mauro; CABRAL, Newton de Andrade; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Profetas e místicos em terra brasileira*. História, espiritualidades e lutas. São Paulo: Paulus, 2023. p. 101-123.

ZWETSCH, Roberto E. *Espiritualidade da graça*. Seguindo os passos de Jesus no chão da vida. São Paulo: Recriar, 2023.

20 Germinar o futuro: o romance russo e a verdade imprevisível dos pobres

Jimmy Sudário Cabral¹

Para Ivoni Richter Reimer, que nos ensina com a sua vida e escritura os sentidos e os contornos de uma vocação.

Realismo cristão e realismo russo

A voz do pobre e a consciência do lugar da pobreza entrelaçam os fios que sustentam a forma do romance russo. A experiência de subalternidade de uma consciência forjada na periferia do capitalismo e desprovida em absoluto das estruturas amadurecidas da burguesia ocidental atravessou o realismo russo e colocou em primeiro plano a nudez de uma existência de pobreza. O *malenki chelovek*, que habitou os porões de São Petersburgo e as *isbas* do campesinato russo, aparecem como a fotografia de uma existência distante e, ao mesmo tempo, refém da inautenticidade da vida burguesa moderna. Os baixos estratos da sociedade russa representados, por exemplo, por Gogol n' *O Capote* emergem de uma realidade antes invisível aos olhos domesticados pelos sentidos burgueses e aristocráticos. Antes de Zola e, portanto, da ebulição do terceiro estado pelas páginas do realismo francês, a literatura russa ofereceu uma perspectiva de representação das camadas baixas da sociedade, que pode ser interpretada, como constatou Auerbach (1971), como a expressão e o prolongamento do realismo cristão na arte moderna.

¹ Professor no Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora.

A distância marcada por Auerbach entre a literatura judeu-cristã do primeiro século e a consciência histórica do realismo antigo oferece uma importante criteriologia de análise dos elementos que separam o romance russo do europeu. A oposição entre realismo antigo e realismo cristão, sinônimo também da distância que separou Jerusalém e Atenas, apresenta dois tipos de escrituras que se prolongaram nas distintas modalidades estéticas do romance russo e europeu. Com origem nas páginas da Bíblia hebraica e cristã e traduzindo um *pathos* judaico que, desde as narrativas do Êxodo, privilegiou uma história narrada do *ponto de vista dos pobres*, a literatura cristã nasceu, pode-se dizer, como a expressão das camadas invisíveis da periferia do Império Romano.² Dessa forma, interpretados somente no horizonte do realismo antigo ou mesmo como fontes de escritura romana, tais relatos de judeus periféricos seriam recebidos como parte do vasto repositório de imagens que os pobres do Império ofereceram à sátira. Como salientou Auerbach, pelo fato de considerar o cotidiano vulgar do povo comum como objeto exclusivo da comédia e, por sua vez, como incompatível com o “estilo elevado da literatura clássica antiga” (Auerbach, 1971, p. 36), o realismo antigo mostrou-se incapaz de representar os baixos estratos da sociedade de uma forma séria. Por isso mesmo, interpretados “no contexto histórico-universal do Império Romano”, o realismo judaico e cristão não seria nada mais do que “retalhos” históricos de judeus desenraizados, um mero incidente provinciano sem qualquer significado e sobre o qual ninguém se dignaria a tomar nota (Auerbach, 1971, p. 36-37).

Distante da *hybris* dos proprietários seguros de si mesmos e de seu lugar no mundo, tal como Ulisses, na *Odisseia*, a literatura dos cristianismos originários representou “o surgimento de um movimento espiritual nas profundezas do povo comum”, traduzindo “acontecimentos ordinários” que ganharam uma “significação que nunca lhes coube na literatura antiga” (Auerbach, 1971, p. 37). Assim, ao colocar em primeiro plano a cotidianidade vulgar de um pescador da Galileia, o realismo cristão transformou-se no exemplo antitético de uma Escritura que contrariou o aristocratismo moral e estético da Antiguidade. E não foi sem razão que Simone Weil, respondendo a uma procissão de mulheres de

² A obra de Ivoni é extensa demais para ser citada. Mas cabe recuperar o clássico de uma jovem biblista e militante no início dos anos 1990: “Mulheres na prática da justiça e da solidariedade. Uma leitura feminista de Atos dos Apóstolos” (Richter Reimer, 1991).

pescadores de uma miserável aldeia portuguesa, tenha experimentado a certeza de que o cristianismo é, por excelência, a religião dos escravos (Bosi, 1979, p. 48). O ponto de vista de tal realismo, que colocou em primeiro plano a voz subalterna de uma consciência outrora tematizada e reduzida a objeto de representação cômica, elevou ao centro da narrativa realidades periféricas que deveriam, sob uma nova perspectiva, “ser levadas muito a sério”. Contrapondo-se, portanto, ao realismo da literatura clássica, a subversão da estética que encontramos no realismo cristão, proveniente de uma sensibilidade religiosa, não possui *per se* um caráter e um sentido artísticos, mas tomou forma dentro de um horizonte de significação teológica que respondeu ao fato do Deus judaico ter se encarnado num homem do mais baixo nível social.

A interpretação de Auerbach do realismo russo como um prolongamento da literatura do judeu-cristianismo oferece uma visão da arte moderna que se desloca, pela singularidade de sua ênfase nas camadas sociais baixas, do moderno realismo europeu. Após oferecer as bases do realismo clássico que atravessou o século XIX francês, de Balzac aos irmãos Goncourt, a tese que encerra o argumento de *Mimesis* faz-nos entrever a singularidade da consciência religiosa que atravessou o realismo russo. Como considerou Auerbach (1971, p. 455), “uma estética classicista, que exclui fundamentalmente do tratamento sério uma categoria literária do baixo, nunca pode obter um solo firme na Rússia”, e portanto a literatura russa do séc. XIX encontra-se muito mais aparentada com o “antigo realismo cristão do que com o moderno realismo europeu ocidental”. Embora a tese de Auerbach não tenha sido resultado de uma análise formal da literatura russa, que não foi objeto de *Mimesis*, o seu argumento alcança o núcleo distintivo do realismo russo e cristão, qual seja, o respeito e a seriedade no tratamento das camadas baixas e deslocadas do centro. A inferência negativa que encontramos no realismo clássico, o fato de que “nos primeiros grandes realistas”, de Balzac a Flaubert, “o povo propriamente dito mal aparece, e quando aparece não é visto a partir de seus próprios pressupostos, na sua própria vida, mas é visto de cima” (Auerbach, 1971, p. 434), leva-nos em direção à singularidade do que V. Bielski (Gomide, 2013) chamou de “princípio de aproximação interna de pessoas de todas as camadas”, característica do romance russo que buscou ser um “fator agregador de pessoas intimamente separadas em todos os outros aspectos” (Gomide, 2013, p. 121). Por isso, enquanto “a efetividade da religião tinha sido abalada na França” (Auerbach, 1971, p. 439), o realismo russo, tal como aconteceu no horizonte do Romantismo

alemão, serviu-se de um vocabulário religioso que, avesso a toda forma tradicional de religião, imprimiu um sentido moral nos procedimentos aristocráticos da arte. E é por essa razão que não encontramos facilmente na literatura russa a experiência do simples abandono do escritor ao puro ritmo da estética, tal como encontramos na “idolatria artística” de Flaubert, para quem a observação da realidade foi reduzida a mero “objeto de reprodução literária” (Auerbach, 1971, p. 432). Ao contrário, podemos afirmar que o núcleo essencial que deu forma ao romance russo reivindicou, como quis Levinas, o “músculo de espírito”, que é responsável por trazer para o interior da experiência estética as injunções de uma responsabilidade ética.

O ponto de vista dos pobres

Os *Pensamentos e observações sobre a literatura russa*, de Bielinski, descrevem a consciência ética de uma arte que buscou responder e resistir à decadência mística presente no isolamento do artista no campo da estética. Apesar de não esgotar a complexidade do realismo russo, as injunções de Bielinski buscam responder ao niilismo estético que atravessou parte da arte europeia, o qual, como reconheceram Auerbach (1971, p. 442) e Levinas (1994), “limita o juízo, empobrece a vida e distorce, por vezes, a visão dos fenômenos”. A percepção de Bielinski da literatura russa e a sua consideração de que ela exerce um papel de ligação entre os diversos fenômenos e extratos da sociedade, oferecendo uma espécie de “base teológica” que resistiu ao decadentismo burguês da Arte Moderna, marca a distância que separou o realismo russo do europeu. Reagindo à perda de vínculos entre o poeta e a vida, o realismo russo inaugurou uma experiência de antiniilismo, afastando-se de uma estética decadente e incapaz de se confrontar moralmente com a realidade de mutilação de uma consciência subalterna, o que em linguagem levinasiana significa a renúncia da “irresponsabilidade artística” e a inscrição, em primeiro plano, da relação com *autrui*.

As análises de Bielinski da obra de Gogol aproximam-nos da inversão em direção às camadas baixas que encontramos na literatura russa do século XIX. O “mais nacional dos poetas russos”, interpretado pelo crítico como um espelho da vida nacional, possui, “além da enormidade de seu talento artístico, uma obra que se prende rigorosamente à esfera da realidade do dia a dia russo” (Bielinski, 2013, p. 121). A escavação de uma realidade que transcendeu o objeto pequeno-burguês do realismo europeu, a qual é alheia ao fundo opaco e

demoníaco que provocou o desespero de Flaubert, possibilitou a descoberta do conteúdo novo que distinguiu a materialidade do romance russo. A representação da realidade do “dia a dia russo”, do “significado histórico da vida do povo”, traduz o *conteúdo* que orientou a “intencionalidade” dessa *instituição* chamada literatura russa. A afirmação de Bielinski de que “todos os [nossos] interesses morais e toda [a nossa] vida espiritual ficaram concentrados na literatura” manifesta a vocação de uma instituição que possui, tal como notou Levinas (1994, p. 126), uma consciência nítida da “insuficiência da idolatria artística”.

O procedimento de descoberta do real na escritura gogoliana realizou uma verdadeira escavação dos subsolos da realidade russa. Sob o prisma da imaginação de um poeta que sabia que “fatos nus e crus não existem num estado natural”, a escavação das camadas da vida do povo lançou luzes sobre mundos desconhecidos e alheios aos contornos da vida burguesa, os quais se transformaram no *conteúdo* vivo e inabarcável de seu realismo. Ao se desviar da realidade do romance burguês, que, para Auerbach e Levinas, significou a “representação de uma existência humana sem escapatória” (Auerbach, 1971, p. 427), a escritura do grotesco e do fantástico gogoliano inaugurou uma ruptura com os limites da ironia, com o círculo metafísico do realismo europeu, inscrevendo na sua arte a *instabilidade* viva e extraordinária das camadas periféricas de São Petersburgo.

O quiasma entre ironia moderna e realismo fantástico está na origem do abismo que separou a escritura do romance europeu do romance russo. No horizonte de um vocabulário religioso tradicional, o teólogo Paul Evdokimov considerou que a *virada religiosa* inaugurado por Gogol inscreveu, nos limites de um “mundo profano no qual reinava o *ennui*” (Evdokimov, 1961, p. 70), uma erupção de transcendência, possibilitando, assim, a ebulição fantástica da realidade imprevisível e inabarcável que encontramos no cotidiano de uma existência de pobreza. Ao estabelecer uma ruptura com a circunvolução metafísica da literatura moderna em torno de si mesma, a escritura de Gogol encontrou nas camadas baixas, na realidade do pequeno funcionário pobre, o *conteúdo* e as fontes de discernimento de sua arte. Na linguagem de Bakhtin (1993, p. 436-437), o giro de perspectiva de Gogol inscreveu na realidade um excesso, provocado pelo retorno do artista “à fala popular viva”, que elevou ao primeiro plano, num procedimento de “restauração-renovamento”, a autenticidade e a nudez de uma “vida sem uniformes e sem graus”. A abertura de Gogol para o inesperado e o imprevisível da “própria vida que fala” assume uma exteriorida-

de que interrompe a circularidade da ironia e arranca o escritor de seu tédio aristocrático, inscrevendo na realidade um excesso que aparece como a condição de possibilidade do acontecimento literário. Para Bakhtin (1993, p. 438), o procedimento estético de Gogol não é

uma simples ruptura da norma, mas a negação de todas as normas abstratas, fixas, com pretensões ao absoluto, ao eterno. *Ele nega a evidência do mundo 'que se compreende como próprio' em nome de uma verdade inesperada e imprevisível.* É como se ele dissesse que não é preciso esperar boas coisas do que é estável e habitual, mas apenas do 'milagre'.

A redescoberta disruptiva de uma “vida que fala” e que escapa à previsibilidade da linguagem conceitual ofereceu os horizontes de evasão gogoliana da prisão infernal de um realismo submetido à paralisia e à violência demoníaca dos graus hierárquicos. Nesse sentido, o retorno à “vida verbal não literária do povo” representa, antes de tudo, a renúncia da “narcose estética” da ironia, como também a possibilidade *negativa* de transfiguração da realidade fixa e sem saída da vida moderna, uma transfiguração negativa, via realismo fantástico, da “representação burguesa de uma existência humana sem escapatória”.

A pobreza enquadrada em primeiro plano: o ponto de vista de Akáki Akákievitch

A escritura de *O Capote* inaugura uma desestabilização dos limites do realismo europeu. A partir da experiência de desfazimento da “evidência do mundo em nome de uma verdade imprevisível”, o procedimento fantástico de Gogol desfaz com seu “retorno à vida verbal não literária do povo” as representações seguras de um mundo de proprietários no interior das fronteiras e dos muros de suas casas. O fantástico interpretado como o “veículo de uma mensagem metafísica” (Evdokmoy, 1961, p. 73), a fissura aberta na realidade pela escritura de Gogol, lança luzes sobre o procedimento de um artista que aprofundou o quiasma entre a ironia do romance moderno e a instabilidade viva e fantástica surgida das profundezas do povo comum.

Ao enquadrar a pobreza em primeiro plano e trazer a periferia para o centro da narrativa, Gogol “desvia-se das áreas mais elegantes da capital, tradicionalmente celebradas na literatura e na arte, para situar a ação de suas histórias em edificações pobres e áreas periféricas” (Fanger, 1965, p. 112-113). Essa inversão, que alcança o seu definitivo acabamento em *O Capote*, encontra na

vida do “pequeno funcionário pobre” o *conteúdo* de uma realidade que escapou, ainda que de forma negativa, à paralisia e ao aprisionamento característicos do realismo europeu. É dentro desse horizonte que encontramos a congenialidade afetiva entre Akáki Akákievitch, o herói de *O Capote*, e os tipos que povoam o centro nervoso do romance russo. De Makar Aliekksiêievitch a Semion, o sapateiro do conto de Tolstói, encontramos o reflexo de uma escritura que alçou ao primeiro plano a nudez de uma experiência de pobreza e inaugurou, via *realismo fantástico*, uma inversão que lançou raízes na subversão ética do judeu-cristianismo.

A descrição, em primeiro plano, do mundo periférico de Akáki Akákievitch, o qual descobre como “novidade” as vitrines iluminadas dos centros urbanos, impõe, à medida que se desloca da periferia para o centro, um mundo de servos e pequenos funcionários submetidos à violência e à necessidade cega de uma realidade em que o “piscar dos lampiões” e a “alegria” são artigos raros. A atmosfera de *divertissements* da cidade moderna aparece invertida na negatividade de uma existência que, “mesmo quando todo mundo procurava se divertir, não se entregava a nenhum divertimento” (Gogol, 2010, p. 13). Antevê-se na obra de Gogol o esgotamento do “objeto estreito e pequeno-burguês” do realismo europeu, e a inversão de sua arte elege como conteúdo a realidade sem “festas” de corpos submetidos à violência e deslocados dos pavilhões iluminados do centro. As consciências mutiladas que habitam a periferia de São Petersburgo não possuem o invólucro necessário para transitar entre os “contornos ilusórios” das festas, tal como Akáki Akákievitch, que “simplesmente não sabia como se comportar, o que fazer das mãos, dos pés e de todo o seu corpo”, experimentando uma inadequação da qual sairá a negatividade espiritual da escritura de Gogol.

O *ponto de vista* do pequeno Bachmátchkin, cujo nascimento não se sabe ao certo quando aconteceu e cuja existência jamais fora “objeto de nenhum respeito”, é o conteúdo de *O Capote*, que procura descrever as *insignificâncias* do mundo de Akáki Akákievitch. O paralelismo entre os contornos ilusórios da cidade e a pobreza material e simbólica do pequeno funcionário procura, tal como faz Flaubert, traduzir a atmosfera de estupidéz e *divertissements* na qual se encontram enredados os homens, cada qual de “acordo com seus vencimentos e seus próprios desejos”. A ausência de imaginação e desejo de Akáki Akákievitch, que poderia talvez remeter à experiência de claustro de um *staretz* copista (Schillinger, 1972), transporta o leitor para uma existência de pobreza que al-

cança uma desposseção e contingência absolutas. O microcosmo do pobre funcionário oferece uma experiência de mundo a partir das camadas de baixo. Akáki vê o mundo de baixo para cima, e “é exatamente esse tipo de existência que Gogol queria que entendêssemos; daí os inúmeros ‘eventos’ que marcam a configuração do mundo interior do herói, sua *postura espiritual*” (Chizhevsky, 1974, p. 309).

A postura espiritual de Akáki Akákievitch oferece o *conteúdo* de uma experiência que escapa à ironia e que está na origem de uma “tradição espiritual” que deu vida ao romance russo. Alcançando o cerne daquilo que a literatura judeu-cristã chamou de “pobres de espírito”, a descrição do pequeno funcionário lança luz sobre uma forma de ser no mundo que se desloca da realidade abstrata e pequeno-burguesa do romance europeu. Todos os tipos que rodeiam Akáki Akákievitch, os mesmos que povoam os contos gogolianos de Petersburgo, são todos *presa* de uma mesma *ideia fixa* e ilusória de possuir objetos e pessoas. Fazem parte da mesma realidade fictícia descrita pela linguagem da ironia, que, operando como uma lupa, captura a estreiteza e a estupidez de espírito de uma consciência de proprietários. No entanto, a vida do pequeno funcionário de Gogol inscreve-se no interior de uma experiência periférica que escapa aos contornos da imaginação e do desejo, preservando uma *diferença* que não poderia ser diluída no interior da realidade objetiva que o circunda.

Ao trazer para o centro o mundo periférico de Akáki Akákievitch, Gogol fez mais do que mostrar a realidade ridícula de todos os homens, a absoluta inutilidade de um mundo povoado por *fantoques risíveis* e no qual a humildade e a dominação se equivalem. A invisibilidade dos pobres e a violência indizível a que estão submetidos encontram na narrativa gogoliana um protesto *negativo* que descreve a reificação da consciência de um pobre funcionário que, enredado por todos os lados pela violência e pela necessidade, cede ao mais estúpido e miserável dos desejos. Toda a movimentação de Akáki Akákievitch, da periferia escura para o centro iluminado, traduz a tragédia e a paralisia dos pobres, assujeitados pelos contornos de um mundo fictício no qual a realidade é moldada pela *mistificação* dos graus e dos uniformes. A perambulação patética e sem fim do pobre funcionário, que viu as qualidades postiças de seu ser se esvaírem com o roubo do capote, descreve o seu desamparo e a sua nudez diante do poder abstrato das insígnias e do vento frio que, dessa vez, levou-o direto para dentro de um caixão de pinho. Após experimentar o “lampejo de uma vida radiosa em forma de capote”, a morte do pobre funcionário colocou-o *nova-*

mente para fora do espaço fictício da *imaginação* e dos *desejos*, os objetos de representação da ironia, retornando ao silêncio de uma realidade que é inabarcável ao realismo objetivo da linguagem estética.

Levaram o morto e o enterraram. E Petersburgo ficou sem Akáki Akákievitch, como se ele nunca houvesse estado ali. Desapareceu e eclipsou-se um ser que ninguém defendera, que ninguém estimara, por quem ninguém se interessara, que não chamara a atenção nem mesmo de um naturalista, desse que não perde a oportunidade de espetar com um alfinete uma simples mosca e examiná-la com um microscópio – um ser que suportara resignado os escárnios da repartição e baixou à sepultura sem nada de extraordinário (Gogol, 2010, p. 37).

A escritura de Gogol é mais do que a descrição da realidade fictícia dos desejos que aprisionam os grandes e os pequenos deste mundo. Ela é, acima de tudo, a escritura da nudez do mundo de Akáki Akákievitch, o qual se encontra distante “dos quartos dos funcionários”, separado por um sinuoso caminho com “ruas desertas e precariamente iluminadas”. A afirmação de Cioran de que o moralista não poupa o “mistério de ninguém”, pois “ninguém está investido de mistério”, poderia ser lida como a versão metafísica de um realismo que desmascarou a “frivolidade” e os “refolhos das aparências”, o mecanismo secreto dos interesses e dos entusiasmos. O desmascaramento da realidade provinciana e pequeno-burguesa do realismo europeu, a qual a linguagem de Flaubert esgarçou ao avesso, encontrou os seus limites na infinitude dos mundos revelados por Gogol, mundos que escapam e que não poderiam ser alcançados pela linguagem da ironia – acostumada a descrever, tão somente, as *qualidades postiças* do eu.

O esgarçamento do cronótipo pequeno-burguês do realismo europeu, limite ontológico de uma linguagem estética que é incapaz de germinar qualquer tipo de futuro, não alcança a diferença ontológica e histórica dos povos periféricos e oprimidos, a *verdade inesperada e imprevisível dos pobres*. Expressão de uma arte escrita a contrapelo, a nudez de Akáki Akákievitch apresenta-nos a infinitude dos mundos de Gogol, uma realidade que se encontra além dos contornos ontológicos dos proprietários, na qual encontramos o verdadeiro “sal da vida” e que nos faz entrever, como escreveu Levinas (2009, p. 138), uma experiência que ultrapassa a falsa exterioridade da “farda” e da “batina”.

Referências

- AUERBACH, E. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- BAKHTIN, M. Rabelais e Gogol (Arte do discurso e cultura cômica popular). In: *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. Trad. Aurora Fornoni Bernardini et al. São Paulo: Hucitec, 1993. p. 436-437.
- BIELISNKI, V. Pensamentos e observações sobre a literatura russa. In: GOMIDE, B. B. (org.). *Antologia do Pensamento Crítico Russo*. São Paulo: Editora 34, 2013. p. 115-134.
- BOSI, E. (org.). *Simone Weil: a condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- CHIZHEVSKY, D. About Gogol's 'Overcoat.' In: MAGUIRE, Robert A. *Gogol from the Twentieth Century*. Eleven Essays. Princeton: Princeton, 1974.
- EVDOKIMOV, P. *Gogol et Dostoievski*. Paris: Desclee de Brouwer, 1961.
- FANGER, D. *Dostoevsky and Romantic Realism: A Study of Dostoevsky in Relation to Balzac, Dickens and Gogol*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1965.
- GOGOL, N. *O Capote e outras histórias*. Tradução: Paulo Bezerra. São Paulo: Ed. 34, 2010.
- LÉVINAS, E. La réalité et son ombre. In: *Les imprévus de l'histoire*. Montpellier: Fata Morgana, 1994.
- LEVINAS, Emmanuel. *Carnets de captivité et autres inédits*. Paris: Bernard Grasset; Imec, 2009.
- RICHTER REIMER, I. Mulheres na prática da justiça e da solidariedade. Uma leitura feminista de Atos dos Apóstolos. In: *Semana Teológica do CESEP*, 1991, São Paulo. Mosaicos da Bíblia. São Paulo: CEDI, 1991. v. 6, p. 1-60.
- SCHILLINGER, John. Gogol's "The Overcoat" as a Travesty of Hagiography. *The Slavic and East European Journal*, v. 16, n. 1, p. 36-41, 1972.

21 Conflitos entre imigrantes e indígenas: algo mais do que luta pela terra

Lauri Emilio Wirth¹

Sinto-me honrado com o convite para participar desta homenagem à minha amiga e comadre Ivoni Richter Reimer. Quando recebi o convite, aflo-raram em meu íntimo certa nostalgia e agradáveis lembranças, recordações de instigantes diálogos sobre as descobertas das mulheres no livro dos Atos do Apóstolos, tema de seu doutoramento. Muitas vezes, tive a nítida impressão de que, além da pesquisa acurada e metódica, Ivoni incorporava o espírito daquelas mulheres dos primeiros séculos do movimento de Jesus: repetia seus gestos, tricotava e tecia, como imaginava a agência dessas mulheres em suas vidas cotidianas e relações comunitárias. Mas não tenho competência para aventurar-me com mais detalhes por esse instigante caminho. Não sou versado no estudo de textos sagrados do mundo antigo. Por isso contribuo com uma reflexão sobre um tema que me é mais familiar, distante no tempo e no espaço daquelas agentes e seguidoras de Jesus de Nazaré. Mas, enquanto horizonte de sentido e interpelação ética, ambos os temas são perfeitamente convergentes e desafiadores.

Proponho uma reflexão sobre um aspecto da questão agrária brasileira: o conflito entre imigrantes e indígenas pelo acesso à terra. Seu foco está circunscrito ao sul do Brasil, especialmente à então província de Santa Catarina. Cronologicamente abrange a segunda metade do século XIX e as primeiras décadas do século XX. Descreve brevemente as diferentes etapas da política de ocupação do leste catarinense e os principais agentes desse processo: poder público, companhias colonizadoras e ideólogos formadores de opinião. São os

¹ Professor no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo – UMESP, Pastor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB.

defensores do uso da terra como mercadoria. Na linha de frente do processo de ocupação do espaço estabelece-se o confronto entre imigrantes alocados na fronteira agrícola e os povos indígenas, que defendiam seu espaço ancestral de cultivo e vivência. Concluo apontando para a persistência e recriação da memória desse conflito no cotidiano popular.

Observações introdutórias

Entre 1815 e a Primeira Guerra Mundial, a Europa registrou um intenso fluxo migratório, quando milhões de pessoas deixaram seus países de origem em busca de sobrevivência, principalmente nos Estados Unidos da América do Norte. Subjacente ao processo migratório estavam causas sociais, vinculadas às transformações por que passava a Europa do século XIX, transformações essas que marcaram a transição da sociedade agrária para a sociedade industrial. O Brasil acolheu uma parcela desses migrantes, predominantemente trabalhadores braçais, pequenos agricultores, operários, etc. Um contingente menor compõe-se de migrantes socialmente melhor situados, que via de regra ocupavam-se de atividades comerciais e da manufatura e, mais tarde, seriam precursores da emergente industrialização nas regiões de imigração.

No Brasil, é possível distinguir dois fluxos imigratórios no que se refere ao destino dos imigrantes europeus. O primeiro destina-se à ocupação de fronteiras, principalmente no sul do país, como forma de consolidação do território brasileiro nessa região após a recém-proclamada independência. Serviu também como estratégia de integração regional, como é o caso da colonização em Santa Catarina, objeto principal deste artigo, ao ocupar a região serrana entre o litoral, de colonização portuguesa, e o planalto ocupado por fazendas de gado. A pequena propriedade rural, voltada à produção de subsistência e à policultura com mão-de-obra familiar, é a principal característica do sistema produtivo nessas regiões de colonização, configurando um sistema que tem clara semelhança com as chamadas colônias de povoamento. Em relação ao sistema agro-exportador das grandes fazendas, hegemônico à época no Brasil, esse fluxo migratório ocupa um lugar periférico e, até certo ponto, subsidiário como fornecedor de produtos agrícolas para os centros urbanos emergentes, mas também na formação de estratos sociais intermediários, na estrutura social marcada pela casa-grande e a senzala.

A segunda corrente migratória é encaminhada para os centros agroexportadores, mormente na província de São Paulo no chamado sistema de parcerias, principalmente após a proibição da importação de pessoas escravizadas provenientes da África, a partir de 1850.² Aqui os imigrantes são engajados principalmente nas grandes fazendas de café, numa estratégia de substituição da mão de obra escravizada, o que não será discutido neste artigo.³

No início do movimento migratório, foi o poder público o principal agente colonizador, seja através do governo imperial, seja por iniciativa das autoridades provinciais. A partir de 1850 entram em cena as companhias colonizadoras, muitas delas estrangeiras, principalmente a partir da promulgação da Lei de Terras em 18 de setembro desse ano, através da qual o governo brasileiro transformou a terra em objeto de compra e venda. Seu artigo primeiro estabelecia que “ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra”⁴ (Freitas Junior, 1882, p. 1).

Desde a independência, o Brasil não dispunha de qualquer regulamentação de acesso à terra, o que atendia os interesses dos latifundiários, que assim podiam expandir livremente suas fazendas, necessitando para tal tão somente de suficiente mão de obra. Assim, a mercantilização da terra a partir de 1850 veio responder a pelo menos três demandas políticas que refletem mudanças conjunturais em curso naquele momento: a crescente demanda por mão de obra, principalmente diante da carência de braços, decorrente da proibição do tráfico internacional de pessoas escravizadas; a necessidade de dificultar o acesso à terra a escravos libertos e a imigrantes para garantir sua dependência das fazendas, seja em sistemas de parceria ou como mão de obra assalariada; a necessidade de direcionar o fluxo migratório para regiões consideradas estratégicas, seja para a ocupação de fronteiras sobre as quais pesava certo litígio, seja para a integração do território através da expansão da fronteira agrícola.⁵

A imigração europeia para o sul do Brasil respondia principalmente a essa última demanda, qual seja: a ocupação das fronteiras e a integração do território através da expansão da fronteira agrícola. Ambas as demandas afeta-

² Sobre essa política de colonização, especialmente na então Província de São Paulo, ver Martins, 1973, p. 63-73.

³ Sobre as condições reinantes nesse modelo colonizador dispomos de uma obra clássica, escrita por uma testemunha ocular: Davatz, 1980.

⁴ A Lei de Terras de 1850 está integralmente publicada nessa obra.

⁵ Veja a respeito Costa, 1977, p. 149-177.

vam diretamente a vida dos povos indígenas que habitavam aquela região, como veremos mais adiante. No que segue, tento mostrar exemplarmente esse processo no caso da então Província de Santa Catarina.

Imigração europeia em Santa Catarina

A ocupação da fronteira sul do Brasil pelo Império português responde principalmente a um interesse estratégico: a delimitação do território em litígio com as possessões espanholas. As disputas em torno da Colônia do Sacramento no atual Uruguai são a face mais visível desse confronto, o que impactou de forma trágica os povos indígenas que habitavam a região, um aspecto que não será abordado nesta pesquisa pela necessidade de delimitação, mas que deveria ser matéria obrigatória em todos os currículos que abordam a formação da sociedade brasileira no sul do Brasil.⁶

O foco deste artigo restringe-se ao leste e ao planalto médio de Santa Catarina. Ainda no século XVII, por volta de 1748 foram assentadas algumas famílias açorianas no litoral catarinense, data que entrou para a história como a fundação da atual cidade de Florianópolis (Piazza, 1983, p. 138-157). Já o altiplano catarinense foi ocupado por bandeirantes, fazendeiros paulistas e tropeiros, que desciam rumo ao sul à caça do gado arredio dos pampas gaúchos. A localidade de Nossa Senhora dos Prazeres de Lages, a atual cidade de Lages, no sul do estado de Santa Catarina, foi fundada por um fazendeiro paulista, em 1771 e pertenceu à jurisdição da província de São Paulo até 1820 (Piazza, 1983, p. 169-178). O palco dos conflitos entre imigrantes e indígenas, descrito mais adiante, localiza-se entre essas duas frentes de ocupação: o litoral e o altiplano. Trata-se de uma topografia montanhosa, entrecortada por diferentes bacias hídricas, que serviram de vias de penetração da fronteira agrícola, que deu origem às atuais cidades de Blumenau, Rio do Sul, Ibirama, Santa Isabel, São Bento do Sul, entre outras. Ou seja, o direcionamento dos imigrantes para essa região tinha por objetivo estabelecer uma espécie de ponte entre o litoral e o altiplano, como estratégia para a solidificação da integridade territorial da pro-

⁶ Um relato detalhado sobre as consequências locais do Tratado de Madri, assinado em 1750, que trocou a Colônia do Sacramento pelos Sete Povos das missões jesuíticas no nordeste do atual estado do Rio Grande do Sul, encontramos em Golin, 2014.

víncia. Como veremos mais adiante, essa região era também uma terra habitada por dois povos indígenas, o que deixa antever um conflito inevitável.

Santa Catarina foi a primeira província brasileira a promulgar uma legislação provincial de terras a partir da Lei de Terras de 1850, acima referida. A lei provincial franqueava o comércio de terras consideradas devolutas a investidores privados brasileiros e estrangeiros, tanto na forma de pessoas físicas como jurídicas. As glebas requeridas ao governo provincial pelo texto da lei deveriam ser parceladas em unidades menores. O tamanho das parcelas dependia do número de pessoas que nelas iriam viver. Para cada parcela vendida o empreendedor receberia uma equivalente, que poderia ser revendida ou agregada às suas propriedades. Esse requisito revela pelo menos duas estratégias por parte do governo provincial: a delimitação do tamanho das parcelas a serem vendidas aos imigrantes e seus descendentes obrigava futuras gerações a adquirir novas parcelas, o que ampliava a fronteira agrícola e dinamizava o mercado de terras; por outro lado, a pequena propriedade agrária liberava um excedente de mão de obra e assim respondia à demanda de latifundiários da região por trabalhadores sazonais. O mesmo acontecia com as companhias colonizadoras, que assim podiam empregar temporariamente pequenos agricultores em atividades de implantação de infraestruturas, conforme previa a lei de concessão de terras da província.⁷

Com base nessa política de ocupação de terras, várias companhias de colonização estabeleceram-se na região. Assim, em 1845, foi criada na cidade de Hamburgo, na Alemanha, a sociedade para a proteção dos alemães emigrados para o Brasil. Essa sociedade foi uma das agências a dar suporte à fundação da atual cidade de Blumenau, em 1850 e que leva o nome de seu fundador, Hermann Blumenau. Em 1849, foi fundada também em Hamburgo, na Alemanha, a Sociedade Hanseática de Colonização, cujos empreendimentos deram origem a várias cidades catarinenses, entre elas Joinville, Ibirama, São Bento do Sul, entre outras. Agentes dessas iniciativas eram grandes comerciantes, companhias de navegação e intelectuais engajados na defesa da expansão alemã como potência colonial. Um desses entusiastas da emigração foi o escritor e ativista Ernst von Weber, segundo o qual a emigração resolveria dois proble-

⁷ Sobre a organização do trabalho nas regiões de imigração europeia em Santa Catarina ver Seyferth, 1974.

mas fundamentais das mudanças conjunturais então em curso na Alemanha: “aliviar nossas massas proletárias, que aumentam ano a ano e se tornam mais perigosas, e, ao mesmo tempo, expandir nossa economia através da conquista de novos mercados” (Weber, 1879, p. 50). Aqui nos defrontamos com um tema de longo alcance, que não pode ser aprofundado neste artigo sob pena de desviá-lo de seu foco. De qualquer forma, um indicativo do alcance desse imaginário temos em enunciados programáticos, como os formulados por Ernst von Weber, que são representativos do ambiente ideológico a partir do qual foram desencadeadas as iniciativas de colonização no contexto em apreço. De acordo com a ideologia subjacente ao processo colonizador, a emigração não deveria amenizar apenas o desemprego na Alemanha de então, mas principalmente evitar contestações populares à ordem instituída e transformar-se em peça importante do tardio expansionismo alemão na América do Sul. Ou seja, além de expandir o mercado alemão, a emigração deveria “evitar revoluções políticas no futuro e, por outro lado, realizar o belo sonho de fundar uma nova Alemanha no além-mar”⁸ (Weber, 1879, p. 55). Com isso espero ter fornecido um quadro referencial mínimo para entender o conflito entre imigrantes e indígenas no contexto da ocupação da região entre o litoral e o altiplano catarinense. De certa forma, esse conflito é um aspecto da história do expansionismo europeu em solo brasileiro, desde 1500, com a chegada dos portugueses ao Brasil. Mas ele tem suas especificidades, como veremos a seguir.

Conflitos entre imigrantes e indígenas

A região entre o litoral e o altiplano catarinense é um espaço ancestral da vida de três povos indígenas. Os Xokleng são o mais numeroso, seguidos dos Kaingang e Guarani. Na verdade, originalmente o território habitado por esses povos estendia-se até os campos de Palmas e Guarapuava, no atual estado do Paraná, uma região rica em araucárias, uma das principais fontes de alimentação desses povos (Orço, 2014, p. 203-210).

Em 1728 foi aberto o assim chamado “Caminho das Tropas” entre São Paulo e o Rio Grande do Sul. Vários fazendeiros estabeleceram-se ao longo desse caminho até a fundação da cidade de Lages, acima referida. A ampla

⁸ O título da própria obra citada enuncia seu caráter programático, como se pode ver na tradução para o português: “A ampliação do espaço da economia alemã e a base para estados alemães no além-mar: um mandato urgente de nossa emergência econômica”. (Minha tradução)

região ocupada pelos indígenas foi assim seccionada e seu espaço vivencial lentamente reduzido à região da Serra do Mar catarinense, entrecortada, como já dito, por diferentes bacias hídricas, justamente a área destinada à imigração europeia, principalmente a partir da segunda metade do século XIX.

O conflito entre brancos e indígenas nessa região precisa, pois, ser situado no contexto dessa estratégia de ocupação da região, primeiramente pela penetração de fazendeiros pelo altiplano e, posteriormente, pelo avanço da fronteira agrícola com a alocação de imigrantes ao longo das mencionadas bacias hídricas.

O confronto entre brancos e indígenas, contudo, não ocorre de forma imediata. Sua intensidade aumenta na medida do avanço das frentes de ocupação. Assim, em registros de 1858 é dito que, ao longo do “Caminho das Tropas”, ataques de indígenas a viajantes seriam muito raros (Ave-Lallemant, 1858, p. 46). Algo idêntico pode ser constatado em relação à fundação da colônia Blumenau em 1850. O primeiro incidente envolvendo imigrantes e indígenas só foi registrado em 1852. A partir de 1856, os registros sugerem um forte acirramento dos ânimos nas regiões de imigração em torno da questão indígena (Athanázio, 1984, p. 266).

Nesse ano, o fundador da futura cidade de Blumenau relata várias aparições de indígenas na região de imigração; alguns incidentes resultaram na morte de dois imigrantes recém-chegados à colônia e de alguns empregados de uma madeireira. A partir desses incidentes desenvolve-se um discurso que se tornaria recorrente nas diversas frentes de colonização e que, em síntese, via a presença de indígenas na região como uma ameaça ao projeto colonizador. É o que se pode depreender de um relatório do próprio Hermann Blumenau, datado de 1856:

A consequência imediata desse sinistro foi a paralisação de todos os trabalhos. Nenhum colono queria mais ausentar-se de sua família por uma só noite e, devendo trabalhar no mato ou perto dele, um fez e devia fazer sempre a sentinela dos outros com a espingarda na mão. Vi-me constrangido a parar com quase todos os meus trabalhos de pontes, caminhos, construções, etc., para grande prejuízo da colônia⁹.

Blumenau carrega nas tintas de seu relatório para ressaltar o estado de ânimo que se teria instalado na colônia a partir desses episódios e sugere que sua persistência inviabilizaria o projeto colonizador em curso:

⁹ Relatório disponível na Fundação Casa Dr. Blumenau, Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva, sob o código PO2.60.606.

Diariamente circulam novos boatos e narram-se novos fatos que trazem toda a povoação numa excitação perpétua. Já ninguém ousa deixar a sua casa, nem de trabalhar sozinho na roça e, não obstante um ficar de sentinela, os outros estão inquietos e trabalham sem sossego. Ninguém sente-se mais seguro nem na sua própria casa, receando os trabalhadores pela família que ficou em casa, e esta por eles. Um tal estado [...] é insuportável e insustentável, porque todos estão convencidos de que já não estão mais alguns gentios, que caçando procuram roubar, mas que uma tribo maior, domiciliada, estão [sic!] entre o rio Itajaí grande e mirim, dispostos a sustentar uma guerra de exterminação¹⁰.

Como que projetando uma batalha dessa guerra, Blumenau alerta que “não será para admirar se um dia os colonos que se retiram para suas casas serão agredidos no meio da picada grande, que atravessa a colônia, ou que os bugres ataquem uma casa um pouco isolada”. A consequência seria o fim do projeto colonizador: “Se tudo isso ... acontecer, podemos contar **que todos se retirarão em pleno**”¹¹. (destaque no original)

O argumento de uma possível guerra de extermínio tem uma intencionalidade que vai além de descrever o estado de ânimo entre os imigrantes e de buscar meios para proteger os colonos. Ele quer, na verdade, preparar a guerra contra os indígenas, habilmente representada como um gesto de defesa. Ao presidente da província Blumenau solicita uma “desinfecção completa”, não só de sua colônia, mas de toda a área abrangida pelo sistema hidrográfico dos rios Itajaí Grande e Itajaí Mirim, e sugere ao governo provincial que para tal seja engajada a força militar do governo imperial:

Va. Excia. me dispensará de enumerar as consequências de uma tal desgraça, ao só pensar nela esmaga-me completamente, mas permite-me Va. Excia. de lhe reiterar com a mais firme convicção que, enquanto se lança mão de todos os meios preventivos, só uma medida grande e enérgica, uma desinfecção completa do terreno entre o Itajaí grande e mirim, uma destruição e aprisionamento deste bando de rapinas pode restabelecer a tranquilidade e nos tirar deste estado lamentável. Talvez a força policial da província não seja bastante para isto, mas temos muitos exemplos e antecedentes em outras províncias que o Governo Imperial prestou-se, mandando tropas de linha para garantir a vida e a propriedade ameaçada dos cidadãos¹².

Não cabe no espaço deste ensaio uma reflexão sobre a mentalidade subjacente a essa proposta de solução rápida e final de um conflito emergente

¹⁰ Ofício de Hermann Blumenau, de 14 de fevereiro de 1856, dirigido ao presidente da província. Fundação Casa Dr. Blumenau – Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva: PO1.02.

¹¹ Idem.

¹² Idem.

mediante o extermínio dos povos indígenas. Vale ressaltar, contudo, que ela não foi episódica, mas diversas vezes reiterada¹³ e, não raro, manifesta-se ainda hoje em setores expressivos de nossa civilização branca, cristã e esclarecida. Restrinjo-me a apontar somente os principais períodos dessa guerra não declarada, que se estenderia por mais de 50 anos.

As fases do conflito: da proteção aos imigrantes ao extermínio sistemático dos indígenas remanescentes

Entre as medidas preventivas às quais Blumenau se referia em seu ofício pode ser contada a Companhia de Pedestres que o governo provincial estabeleceu nas áreas de colonização desde 1836. Segundo Endress, esses batedores do mato tinham a incumbência de dispersar os indígenas (Endress, 1938, p. 66). Mas os documentos frequentemente se referem a essa companhia como malpreparada, desleixada e sem comando competente. Já em 1856, Hermann Blumenau afirmava que uma tal companhia “vegeta desde cinco anos, em pleno desleixo e sem prestar serviço algum, em número de 11 praças”. Na ocasião, lamenta também o fato de sua nacionalidade impedi-lo de assumir pessoalmente o comando desse destacamento, prometendo remover esse obstáculo, encaminhando imediatamente sua naturalização.¹⁴

Diante da inoperância do Estado, os imigrantes passaram a agir por conta própria e à sua maneira com estratégias que variavam entre verdadeiras expedições de caça aos indígenas até mecanismos de pressão para prevenir possíveis ataques. Elucidativo para essa última postura é uma recomendação de Hermann Blumenau, datada de 15 de outubro de 1877 e dirigida à população da colônia nos seguintes termos:

Os habitantes desta colônia, principalmente os das áreas mais retiradas, são alertados que se aproxima o tempo em que os índios [...] costumam realizar suas correrias e roubalheiras, caso se lhes dê oportunidade. Para evitar desas-

¹³ Em 1883, ou seja, quase trinta anos mais tarde, Hugo Gruber, diretor executivo da Sociedade Central de Imigração, da qual também faziam parte Hermann Blumenau e Karl von Koseritz, elaborou um projeto segundo o qual uma tropa de 3.000 a 3.500 homens deveria fazer uma varredura das terras indígenas. Os indígenas, estimados em cerca de 1.000 pessoas, deveriam ser presos e levados para alguma ilha. Gruber justifica assim sua proposta: “Dessa maneira todo o sul-catarinense estaria livre dessa praga e nada mais inibiria ou prejudicaria a colonização desse território por europeus” (Gruber, 1886, p. 15s.).

¹⁴ Fundação Casa Dr. Blumenau – Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva: PO2.60.606.

tres no que for possível, os colonos devem ficar em alerta máximo, manter suas armas em ordem e sempre portá-las consigo. Em caso de assalto, é recomendável só atirar quando se tiver certeza dos efeitos do disparo. A melhor maneira de amedrontar os bugres e mostrar que a população está alerta e preparada para assaltos é disparar as armas seguidamente na floresta e realizar batidas e caçadas, reunindo para isso vários vizinhos¹⁵.

Em 1879, a Companhia de Pedestres foi dissolvida, dando lugar a um verdadeiro esquadrão da morte, criado em 1880 sob o comando de Martinho Marcelino de Jesus, o legendário Martinho Bugreiro. A tropa dos “Bugreiros”, cuja composição variava de 8 a 20 integrantes, era uma iniciativa privada, tolerada e até incentivada pelos poderes públicos. Seus integrantes eram tidos como exímios conhecedores das florestas e familiarizados com os hábitos indígenas, no que tange a suas estratégias de movimentação, seus acampamentos e mecanismos de defesa. Financiados por particulares e empresas, desenvolveram verdadeiras táticas de extermínio, às quais os indígenas aparentemente não tinham condições de resistir. Eduardo Hoerhan, que se destacaria na pacificação do povo Xokleng remanescente, assim descreve a ação dos bugreiros:

Infinitas precauções tomam, pois é preciso surpreender os índios nos seus ranchos quando entregues ao sono. Não levam cães. Seguem a picada dos índios, descobrem os ranchos e, sem conversarem, sem fumarem, aguardam a hora propícia. É quando o dia está para nascer que dão o assalto. O primeiro cuidado é cortar a corda dos arcos. Depois praticam o morticínio. Compreende-se que os índios, acordados a tiros e a facção, nem procuram defender-se, e toda heroidade dos assaltantes consiste em cortar carne inerte de homens acovardados pela surpresa. Depois das batidas dividem-se os despojos que são vendidos a quem mais der, entre eles os troféus de combate e as crianças apressadas (Santos, 1973, p. 83s.).

Sobre esses bugreiros Sílvia Coelho dos Santos afirma:

A maioria deles era aparentada entre si. Atuavam sob a ação constante de um líder, que tinha sobre o grupo pleno poder de decisão. As referências que logramos obter sobre essas tropas indicam que a quase totalidade era formada de caboclos, conhecedores profundos da vida do sertão. Ao formar um grupo, o líder não tratava apenas de prestar serviço às colônias e seus habitantes. Também viajantes, tropeiros e agrimensores utilizavam constantemente essas tropas para sua proteção quando necessitavam atravessar ou permanecer em territórios onde a presença indígena era frequente. Os bugreiros integravam-se assim ao contexto vigente, oferecendo segurança a quem desejava (Santos, 1973, p. 83).

¹⁵ Fundação Casa Dr. Blumenau – Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva: PO2. 66.663.

Assim, o extermínio sistemático praticado pelos bugreiros, aliado ao avanço da fronteira agrícola, parece ter vencido definitivamente a resistência indígena contra o branco invasor. Em 1906, um relatório da Companhia Hanseática de Colonização afirmava em tom triunfante:

Pelo avanço da colonização, os bugres mais e mais são obrigados a abandonar a terra ou se deixar integrar à civilização. Assim a Companhia Hanseática de Colonização desempenha, também neste sentido, um trabalho cultural enorme no interesse de toda a população do Estado e da civilização¹⁶.

Os indígenas, pelo visto, só são lembrados enquanto obstáculo à colonização, mas não integram a população do Estado. Em certo sentido, para os indígenas essa postura é ainda mais devastadora do que aquela sofrida no período colonial. Naquele tempo, ao menos teoricamente, o índio era um potencial súdito do rei e objeto de missão da igreja. Nada disso se observa na visão civilizatória desses colonizadores tardios. Aqui o indígena só é tematizado enquanto obstáculo à colonização, que precisa ser removido, seja pela integração à sociedade branca, seja pelo extermínio, o que invariavelmente tem um só objetivo: tomar a terra para transformá-la em mercadoria vendável. Nesse contexto, a situação dos indígenas jamais foi preocupação da sociedade emergente nos centros de imigração, a não ser muito tardiamente e, ainda assim, por vezes quase isoladas.

O Congresso de Americanistas, realizado em Viena em 1908, contribuiu decisivamente para a mudança de postura dos órgãos oficiais em relação à questão indígena no Brasil. Representaram o Brasil naquele congresso o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro, o Instituto Arqueológico e Geográfico de Pernambuco e o Centro de Ciências, Letras e Artes de Campinas. Um dos participantes, Alberto Vojtec Fric, denunciou que, no sul do Brasil, o extermínio dos indígenas estaria rendendo uma valorização de 1.500% das terras das colonizadoras por serem consideradas terras “livres de índios”. Fric denunciava também a prática de adoção de crianças indígenas como uma nova forma de escravidão, observando também que a maioria dessas crianças morria por falta de cuidados adequados, pouco importando se fossem adotados por particulares ou instituições religiosas. Como solução para o conflito entre colonos e indígenas recomendava a devolução

¹⁶ Cf. Relatório da Companhia Hanseática de Colonização, de 30 de novembro de 1906. Berlim, Arquivo Central Evangélico. EZA 5/2506. Bl 42.

das crianças a suas famílias e a criação de reservas indígenas (Sgreccia, 1981, p. 138-9).

Em 1910, foi instituído pelo governo federal o Serviço de Proteção ao Índio, sob cujos auspícios seria criado o posto indígena Duque de Caxias. Não cabe no espaço deste artigo a discussão detalhada do processo de atração dos indígenas à dita reserva, que finalmente teve êxito em 1914. Mas parece evidente que a fome foi um fator decisivo para a adesão dos indígenas à chamada pacificação. Curt Unkel Nimuendaju descreve o início desse processo em carta datada de 14 de abril de 1912, dirigida ao médico Hugo Gensch, que, em Blumenau, parece ter sido uma das poucas pessoas influentes a defender a causa indígena. Afirma Nimuendaju que no

dia 19 de março o primeiro grupo de coroados selvagens compareceu por vontade própria no acampamento do Serviço de Proteção aos Índios, no Ribeirão dos Patos, para com isso selar a paz. No fim do ano passado [...] este assunto indígena era tido como perdido devido à agitação dos oposicionários [sic!] políticos¹⁷.

Nimuendaju caracteriza esses indígenas como “muito simpáticos” e considera “incompreensível que essa mesma horda atacou a Companhia Ferroviária, espetando, mutilando e queimando seus adversários. Mas não há o que duvidar, já que eles têm em suas mãos roupas ensanguentadas, relógios e ferramentas só usadas em construções ferroviárias”. Nimuendaju também se mostra surpreso com o pequeno número de homens, “no máximo 25”, que realizavam os tão temidos ataques de indígenas. Destes somente seis ou sete seriam guerreiros “capazes de derrubar um inimigo com o tacape”. Os demais teriam como “função gritar ‘hu-hu’ imitando uma onça durante todo o ataque e depois ajudar a carregar a farinha e o saque em geral”. Com ironia ressalta a capacidade de tão poucos indígenas em resistir ao processo de colonização: “E estes amedrontaram a uns milhares que tinham em seu poder armas eficientes, e novamente senti-me envergonhado por ser um branco”¹⁸.

Sobre as condições de vida dos indígenas na reserva, Eduardo de Lima e Silva Hoerhann, sem dúvida a pessoa de maior destaque frente ao posto indígena Duque de Caxias, ressalta, em 1939, o “lamentabilíssimo estado de penúria e de desamparo em que, há longo tempo, se debate o posto indígena Duque

¹⁷ Fundação Casa Dr. Blumenau – Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva: PO1.1.14.

¹⁸ Idem.

de Caxias”. Mais tarde, Hoerhann expressaria toda a sua desilusão ao comentar que “é um crime pacificar índios; tirá-los de seu habitat. Esses índios daqui eram homens puros; são. Hoje são ... degradados” (Santos, 1973, p. 229s).

O conflito entre imigrantes e indígenas na memória popular

O relato que apresentei acima tem várias limitações. Possivelmente a maior delas é que ele só conta com fontes produzidas por não indígenas, mesmo aquelas que assumem um olhar crítico do processo que tentei descrever. A memória indígena do conflito ainda está por ser registrada, o que só será possível quando forem dadas as condições adequadas para que pesquisadores e pesquisadoras indígenas inscrevam suas memórias na história do Brasil. Há indícios de que essa memória segue viva entre os descendentes dos povos que vivenciaram a perda de seus territórios e com ele boa parte de sua cultura e das condições de vida digna. Um indício interessante da memória indígena do conflito foi registrado por Cledes Markus, que conviveu por vários anos com os remanescentes do povo Xokleng, acima referido:

Conforme atesta a memória grupal, depois de muita resistência, os índios se reuniram e decidiram aceitar a paz proposta pelos não índios em função da grande quantidade de crianças que havia no grupo, cujos pais haviam sido mortos por bugreiros. Como tinha comida no Posto, decidiram, então, que os não índios, como responsáveis pela matança generalizada de indígenas, tinham que cuidar das crianças órfãs (Markus, 1999, p. 16).

Por outro lado, também só temos acessos indiretos à leitura que os agricultores e demais envolvidos existencialmente faziam do conflito. Todas as fontes que utilizei refletem uma mediação dos que se fazem porta-vozes daqueles direta e existencialmente atingidos pelo conflito, no caso os imigrantes e seus descendentes. Há, contudo, um documento que se distingue dos demais por sua originalidade. Trata-se de um relato de um imigrante diretamente envolvido no primeiro confronto entre imigrantes e indígenas na colônia Blumenau.¹⁹ É um texto escrito por Karl Kleine, que, aparentemente, recolhe um depoimento oral de Franz Koegler, o colono diretamente envolvido no dito

¹⁹ Der erste Bugerueberfall in der Kolonie Blumenau. Von Karl Kleine, erlebt von dem Kolonisten Franz Koegler. Fundação Casa Dr. Blumenau – Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva: PO1.1.12.

confronto. O texto está escrito em primeira pessoa, o que aponta para a intencionalidade do redator em ser fiel ao máximo ao depoimento oral que recolhe. Infelizmente, não foi possível precisar a data em que o depoimento foi recolhido, mas o episódio narrado pode ser comprovado por outros documentos, e a coincidência em uma série de detalhes não deixa dúvidas quanto à sua autenticidade. O documento é significativo por representar uma versão popular do conflito e, o que é mais significativo, por uma pessoa diretamente envolvida. Contudo, mesmo que se tratasse de uma obra literária, o que é pouco provável, ele seria representativo como um exemplo da assimilação e reelaboração do conflito no imaginário popular. E seria importante indagar até que ponto a percepção do confronto no imaginário popular difere daquele veiculado nos documentos oficiais e sintetizado nas leituras dominantes.

Pelo relato, o primeiro confronto envolveu diretamente oito imigrantes, todos citados nominalmente, dois pelo nome e sobrenome, os outros só pelo sobrenome, sendo um dos envolvidos mencionado pelo sobrenome e pelo apelido: Franz Koegler (autor do relato), Hohl, Lucas, Josiger, Fritz Deschamps, Töpel (chamado Vetter), Schramm e Friedenreich. Aos indígenas o documento só se refere genericamente, ressaltando um que se destacava por seu tamanho e que, segundo o relato, era o cacique do grupo. Explicitamente o relato se refere a nove indígenas, deixando na sequência a impressão de que poderiam ter sido alguns a mais.

O relato está dividido em dois cenários. No primeiro, Franz Koegler, Hohl, Lucas e Josiger são interrompidos em seus afazeres em meio à floresta por um alarido que inicialmente confundiram com gritos de onças ou macacos, mas que, pela descrição, se tratava daquilo que hoje conhecemos como um típico grito de guerra indígena. A dúvida desfaz-se quando um dos integrantes do grupo, Fritz Deschamps, aparece para informá-los do ataque dos indígenas ao barraco que lhes servia de casa. O ponto culminante do relato ocorre quando os trabalhadores já se encontram próximos do casebre e avistam sete indígenas perfilados ao longo da cerca que circundava o mesmo. Um deles já havia transposto a cerca, e sobre um monte próximo o cacique gesticulava, aparentemente ordenando aos demais fazerem o mesmo. Schramm e Töpel estavam desaparecidos e, segundo nosso narrador, eram tidos por mortos.

Nossos agricultores imediatamente fazem menção de combater os indígenas com suas armas de fogo quando ouvem um estampido. Era um tiro vindo do sótão da casa. O indígena que se encontrava no pátio dá um salto,

levantando os braços, pula por sobre a cerca, anda alguns passos e cai. Arranca uma mexa de grama, coloca-a no ferimento, levanta-se, dá mais alguns passos e cai novamente. Segue andando apoiado nas mãos, levanta-se novamente, atravessa o rio da Velha e some entre as plantações. Com o estampido os demais indígenas também haviam batido em retirada, tomados de pânico, deixando para trás seus arcos e flechas. Imediatamente, os imigrantes dividiram-se em dois grupos e saíram em perseguição aos indígenas. Seus alaridos e o rastro de sangue do índio ferido indicava a direção a ser seguida. O índio ferido foi encontrado com vida, mas morreu em poucos minutos. Foi notada a presença de outros indígenas nas imediações, que, aparentemente, vinham socorrer o índio ferido, mas desistiram diante da presença dos brancos.

A essa altura, o relato retorna à cena inicial. Deschamps nesse dia está ocupado com os afazeres da casa. Töpel e Schamm estão a caminho da roça próxima ao casebre quando percebem a presença de um indígena nas imediações. Retrocedem imediatamente em busca de suas armas, quando os indígenas emitem seu grito de guerra e se aproximam da casa. Ocorre que as armas estavam desmontadas para limpeza. Os colonos espertos então usam um ardil. Töpel aponta o cano de sua espingarda desmontada em direção aos indígenas, enquanto Schamm deixa a sua em condições de atirar. Os indígenas assustados recuam do ataque, gesticulam e gritam todos ao mesmo tempo. Os colonos, agora devidamente armados, escondem-se no sótão da casa. Pela insistência do cacique, os indígenas invadem o casebre, abrem caixas e armários e lançam tudo janela afora. Percebem a presença dos colonos pelas aristas do sótão de palmito, mas não se importam com isso. No pátio recolhem o saque sobre uma lona e fazem menção de se retirar. É quando Schamm dispara o tiro, atingindo o indígena pelas costas.

Mais dois detalhes são importantes nesse relato. Friedenreich é apresentado como um dos primeiros imigrantes dessa região. Ele entra em cena quando da perseguição aos indígenas. É ele quem sugere a estratégia a ser seguida na perseguição. Também diagnostica o grave estado do índio ferido. No fim do relato, Friedenreich faz uma observação emblemática: “Os bugres vieram para roubar, não para matar. Em todos os casos, eles não creram que vocês atirassem. Teria sido melhor disparar para o alto para dispersá-los. Agora ainda experimentaremos o ódio dos mesmos”. A essa observação nosso relator acrescenta: “Schamm magoou-se com essas palavras. Infelizmente, experimentamos logo a seguir o quão fundamentado era esse temor”.

A segunda observação refere-se ao destino do indígena morto. Sobre isso nosso relator tem o seguinte a informar: “Friedenreich levou o índio morto para o povoado (*Stadtplatz*), onde o corpo foi enterrado. A cabeça foi preparada por Friedenreich; por muitos anos ela pôde ser vista sobre um armário na sala de trabalho do diretor Blumenau. Quando o Dr. Blumenau retornou para a Europa, ele a levou consigo”.

Esse relato certamente se prestaria para muitas observações, seja pela ambiguidade de seus personagens, pela frieza com que se descreve um assassinato em seus mínimos detalhes, seja pela função que a folclorização desempenha na reelaboração do confronto no imaginário popular. Mas quero concluir com apenas duas observações. A primeira é que parece subsistir na memória popular a percepção de que o caminho da violência foi uma opção tomada pelo imigrante. E que o imigrante passou a ser vítima dessa opção com o acirramento do conflito. Ademais, a afirmação de que os “bugres vieram para roubar, não para matar” parece reconhecer a carência dos indígenas como um dos motivos do conflito e sugerir a possibilidade de outras formas de relacionamento, não viabilizadas pelo espírito *a priori* exterminador do colonizador.

A outra observação refere-se à exposição da cabeça indígena como um troféu, como condecoração aos vencedores da guerra, senão como peça exótica, representativa de uma natureza a ser explorada, codificada e possuída. A esse respeito vale lembrar uma observação encontrada no já citado relato de viagens de Robert Ave-Lallemant. Ela se refere a uma visita que nosso viajante fez, em 1858, a um influente imigrante da cidade de Florianópolis, quando esta ainda se chamava Desterro. O hospedeiro é um químico de nome Schüttel, que “influenciou visivelmente o desenvolvimento de várias colônias” (Ave-Lallemant, 1958, p. 18). Sobre a relação de Schüttel com a questão indígena, Ave-Lallemant nos diz o seguinte:

Com o Sr. Schüttel, em Desterro, vi flechas e arcos e a garganta de um cacique arredo, mas também sua cabeça. No dia 04 de fevereiro de 1847 os bugres haviam assaltado uma colônia recém iniciada no rio Tijucas [...] e morto um colono. As flechas foram retiradas do corpo da vítima. O cacique foi atingido por uma bala, como spolia opima deixou sua arma e sua cabeça (Ave-Lallemant, 1958, p. 59).

O interesse na sequência do relato não está voltado para as vítimas que, nesse caso, aparecem em ambos os lados do conflito, mas para a descrição anatômica dos restos mortais do indígena. Parece estar aí um outro indício que deve ser considerado se quisermos decifrar a lógica do confronto entre imi-

grantes e indígenas. O indígena é objeto a ser decifrado e catalogado segundo a lógica racional europeia, mas também vencido e eliminado como obstáculo ao processo de ocupação de espaços ainda desconhecidos e inexplorados. O imigrante, principalmente aquele exposto às fronteiras de colonização, é a ponta de lança, testa de ferro desse projeto colonizador. Fica claro, pois, que vítimas temos em ambos os lados. Mas aos indígenas desde logo foi negada a condição de sujeitos nesse processo. E ainda hoje indígenas seguem lutando pelo direito à existência em um espaço que um dia lhes pertencia.

Referências

Fontes primárias consultadas

Fundação Casa Dr. Blumenau – Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva, documento arquivado sob o código: PO2.60.606.

Fundação Casa Dr. Blumenau – Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva, documento arquivado sob o código: PO2. 66.663.

Fundação Casa Dr. Blumenau – Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva, documento arquivado sob o código: PO1.1.14.

Hermann Blumenau, ofício de 14 de fevereiro de 1856, dirigido ao presidente da Província. Fundação Casa Dr. Blumenau – Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva documento arquivado sob o código: PO1.02.

KLEINE, Karl. Der erste Bugerueberfall in der Kolonie Blumenau, erlebt von dem Kolonisten Franz Koegler. Fundação Casa Dr. Blumenau – Arquivo Histórico Prof. José F. da Silva, documento arquivado sob o código: PO1.1.12.

Relatório da Companhia Hanseática de Colonização, de 30 de novembro de 1906. Berlim, Arquivo Central Evangélico, documento arquivado sob o código: EZA 5/2506. BI 42.

Bibliografia consultada

ATHANÁZIO, Enéias. Martinho Bugreiro: criminoso ou herói? In: *Blumenau em Cadernos*, tomo XXV, n. 9, 1984.

AVE-LALLEMANT, Robert. *Reise durch Süd-Brasilien im Jahre 1858*. Volume II. Leipzig: Brockhaus, 1858.

COSTA, Emilia Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

DAVATZ, Thomas. *Die Behandlung der Kolonisten in der Provinz St. Paulo in Brasilien und deren Erhebung gegen ihre Bedrucker*. Ein Noth- und Hilferuf an die Behörden und Menschenfreunde der Länder und Staaten, welchen die Kolonisten angehören. Chur/Suíça, 1858.

DAVATZ, Thomas. *Memórias de um colono no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1980.

ENDRESS, Siegfried. *Blumenau: Werden und Wesen einer deutsch-brasilianischen Landschaft*. Öhringen, 1938.

FREITAS JUNIOR, Augusto Teixeira de. *Terras e colonização*. Rio de Janeiro, 1882.

GOLIN, Tau. *A guerra guaranítica: o levante indígena que desafiou Portugal e Espanha*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

GRUBER, Hugo. *Kurzgefasste Berichte über die südbrasilianischen Kolonien mit besonderer Berücksichtigung kommerzieller, industrieller oder kolonialisatorischer Unternehmungen*. Nach eigenen Anschauungen und Untersuchungen zusammengestellt. Berlin, 1886.

MARKUS, Cledes. Os protestantes e os povos indígenas – uma experiência atual: o retrato da experiência no Vale do Itajaí em Santa Catarina. In: KOCH, Ingelore Starke (org.). *Brasil: outros 500 – Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

MARTINS, José de Souza. *A imigração e a crise do Brasil agrário*. São Paulo: Pioneira, 1973.

ORÇO, Claudio Luiz; COSTA, Ângelo Silva da. (Re)emergência étnica, identidades indígenas e educação escolar diferenciada no Brasil Meridional: uma abordagem a partir do Estado de Santa Catarina. In: *Patrimônio e Memória*, v. 10, n. 2. São Paulo: UNESP, 2014.

PIAZZA, Walter F. *Santa Catarina: sua história*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1983.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. *Índios e Brancos no sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng*. Florianópolis, 1973.

SEYFERTH, Giralda. *A colonização alemã no vale do Itajaí-Mirim*. Porto Alegre: Movimento, 1974.

SGRECCIA, Vicente Roberto. *Die Konflikte zwischen Kirche und Staat in der brasilianischen Indianerpolitik – 1500-1978*. Berlin, 1981.

WEBER, Ernst von. *Die Erweiterung des deutschen Wirtschaftsgebiets und die Grundlegung zu überseeischen deutschen Staaten*. Ein dringendes Gebot unserer wirtschaftlicher Notlage. Leipzig, 1879.

22 A memória e as experiências de vida: Mães de Santo e a riqueza da trajetória das mulheres líderes nas religiões afro-brasileiras

André Luiz Caes¹

Elisabete Bissiato Fantini Caes²

Jesuslene Oliveira Silva³

**Da Memória à Novidade de Vida
– Ivoni Richter Reimer (1993)⁴**

E por Falar Nisso... Mulheres. Vida. Vida de mulheres. Mulheres da vida. Encontro. Desencontro. Encontro desencontrado. Desencontro encontrado. Acabamos por adentrar o encontro das nossas vidas desencontradas, divididas, multifacetárias. No encontro, histórias. Mulheres contam suas histórias. Expõem a sua vida. Histórias da vida. Mulheres brancas, negras, mulheres que são mães e que não são, mulheres que têm homens e que não têm, mulheres que praticam sua sexualidade e religiosidade dentro e fora das instituições estabelecidas, mulheres empobrecidas e enriquecidas. São mulheres assim, ontem e hoje. Mulheres.

¹ Doutor em História pela Universidade de Campinas (UNICAMP); docente da Universidade Estadual de Goiás (UEG) nos programas de Mestrado em História (PPGHIS – Câmpus Sul – Morrinhos) e em Ambiente e Sociedade (PPGAS – Câmpus Sudoeste – Quirinópolis); também docente do Curso de Graduação em História do Câmpus Sul – Morrinhos.

² Psicóloga, aposentada, Mãe de Santo da Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, Morrinhos (GO).

³ Mãe de Santo do Centro Espírita Senhor Oxóssi, Itumbiara (GO).

⁴ RICHTER REIMER, Ivoni. Da memória à novidade de vida. **Estudos Teológicos**, v. 33, n. 3 (1993), DOI: <http://dx.doi.org/10.22351/et.v33i3> – p. 201 12, disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/issue/view/79, acesso em fevereiro de 2024.

Este texto fala de memórias, experiências e trajetórias de duas mulheres. Sacerdotisas de Umbanda e dos Orixás. Mulher negra e mulher branca, mães, avós e Mães de Santo, ambas “Filhas de Oxum”⁵.

Mulheres, experiências e trajetórias femininas são temas caros a Ivoni Richter Reimer, que os tratou com o cuidado, a sensibilidade e a profundidade a que fazem jus.

Aqui apenas descrevo um pouco das conversas com essas sacerdotisas, cujas experiências podem exemplificar a riqueza das vidas femininas. Nesses casos, ligadas ao exercício da vocação sacerdotal nas religiões afro-brasileiras. São caminhos percorridos há muitas décadas e que se encontraram devido à pesquisa acadêmica sobre a presença das religiões afro-brasileiras no sul de Goiás.

Mulheres vitoriosas diante dos desafios da feminilidade, da maternidade, do trabalho e da vocação, que dentro de seus percursos próprios enfrentaram e venceram – cada uma em suas condições particulares de existência – as limitações interiores ou aquelas impostas socialmente à sua realização como mulher e ser humano.

Com essa perspectiva homenageio essas mulheres e homenageio Ivoni por terem sempre se arriscado a viver plenamente, por serem quem são, valorizando a si mesmas e inspirando todas as demais mulheres à mesma atitude.

Mãe Jesuslene: uma vida inteira dedicada à religião e ao sacerdócio

“Meu nome é Jesuslene Oliveira Silva, tenho 62 anos, sou Sacerdotisa de Umbanda, mas tive que dar obrigação no Candomblé, tive que raspar, faz 15 anos. Mas desde criança estou na Umbanda e sou iniciada desde os 14 anos.”

⁵ Ser “Filha de Oxum”, nas tradições africanas e afro-brasileiras, significa ter o Ori (a cabeça, a mente, o intelecto, etc.) ligado à Orixá Oxum (na Nigéria) ou Dandalunda (em Angola). Oxum / Dandalunda é a Orixá das águas doces, dos rios, das cachoeiras, local onde mostra toda a beleza que as correntes de águas doces podem manifestar. É a divindade da prosperidade, da fartura, da beleza, dos cuidados com o corpo e com a mente, da família e da maternidade. A água doce é a fonte da vida, é a água que bebemos e que nos mantém vivos; também é a água que possibilita a vida das plantas que podem ser cultivadas (a agricultura), por essas características as famílias podem existir, as aldeias podem existir, a prosperidade pode existir, e com a prosperidade acontece a beleza (as melhorias na arte, no artesanato, nas construções, nas vestes, etc.). Dentro da perspectiva africana e afro-brasileira, a prosperidade em geral depende da água doce e os rios são suas fontes. Oxum manifesta toda a sua beleza nas cachoeiras que estão presentes em todos os rios, e nesses locais sagrados é cultuada. As filhas de Oxum trazem essa energia, essa vibração para seus Templos.



Imagem 1 – Mãe Jesuslene em seu Templo com sua vestimenta de Mãe de Santo do Candomblé Angola e seu nome de Sacerdotisa. Imagem 2 – Pigi – Altar do Centro Espírita Senhor Oxóssi, com todas as imagens e adereços que são característicos das tradições mais antigas da Umbanda.

“Comecei a trabalhar na Umbanda com 14 anos, e minha Mãe de Santo se chamava Maria Aparecida. Desenvolvi lá, trabalhei lá e depois abri o Centro aqui. Eu não, o pessoal abriu o Centro aqui. Essa casa que nós estamos aqui. De casa aberta já tem uns 30 anos. Aqui mesmo, neste lugar. É o Centro Espírita Senhor Oxóssi.”

“Nós morávamos numa fazenda aqui em Itumbiara, todo mundo, a Mãe de Santo, minha família, todos. Aí quando mudamos para a cidade, veio todo mundo da fazenda para a cidade. E ela abriu o Centro. Aí eu comecei a trabalhar com ela, minha mãe, meu pai.”

“Trabalhar na Umbanda já vem de família. Mas na casa da minha mãe, quem herdou foi só eu. Nós temos uma família de 5 irmãs. Uma é evangélica, outra é ministra da Eucaristia, é católica, e as outras duas ficam assim, vai na Evangélica, vai na Igreja, vem no Centro, fica dividida, não tem uma religião definida.”

“A Umbanda que nós tocamos, que é de nascença, é nação Nagô⁶. Sempre foi falado que eu não era umbandista, que eu era do Candomblé. Eu nasci dentro da Umbanda, minha Mãe Maria Aparecida era do mesmo jeito. Tem mais irmãs de Santo que abriram Centro, que trabalham do mesmo jeito. O ritual das casas é um só. Eu continuo assim, eu dei todas as minhas obrigações de Angola⁷, fundamentos e tudo, mas eu continuo tocando Umbanda. Depois de muitos anos tocando a Umbanda, você não consegue entrar dentro do Candomblé direito.”

“Eu estava assim, meio desnorteada, porque a minha Mãe de Santo tinha morrido, a Mãe Pequena morreu e o Avô de Santo morreu. Todos que estavam comigo na Umbanda. E a gente ficou assim, né. Aí tinha que tirar a ‘mão de vumbe’⁸, porque quando você tem uma casa aberta, você tem que ter um Pai de Santo ou uma Mãe de Santo para zelar do seu Santo ou para zelar dos seus Exus, ajudar a cortar e tudo. Então, aí, eu perturbada demais, eu joguei⁹ aqui com um rapaz que tinha aqui, que ele até já morreu, o Luciano, e ele falou: você tem que procurar um jeito de tirar ‘mão de vumbe’. E a Mãe Eliete apareceu aqui, conheci ela aqui. Ela morava em Rio Verde, e aí ela jogou e ela falou: ‘Você precisa raspar, até mesmo pela sua saúde’. Aí eu fiz, porque do jeito que eu estava, eu estava enfraquecendo a cabeça já. A gente vai ficando lesado. Aí eu iniciei no Candomblé. Aqui em Itumbiara mesmo.”

“A Umbanda que eu toco é Nação Nagô, os ensinamentos quem dá é os Orixás, eles ensinam e a gente segue, na Umbanda é assim, cada um tem seus

⁶ Nagô é a palavra que designa os povos de língua e cultura Iorubá, especialmente da região atual da Nigéria, que foram escravizados e traficados para o Brasil. Na cultura nagô, as divindades e demais entidades espirituais são chamadas Orixás. Então a Umbanda de nação Nagô é a que usa essa terminologia.

⁷ No Candomblé Angola, as tradições seguidas são as da cultura Banto, que define suas divindades como Inquices. Os povos de cultura Banto vieram escravizados para o Brasil, trazidos da região do Congo e de Angola. Mesmo que haja uma semelhança dos Inquices com os Orixás, os nomes dessas divindades são diferentes nessas culturas. Por exemplo: Oxum é a Orixá Iorubá das águas doces e cultuada nos rios e cachoeiras, sendo que na cultura Banto é chamada de Dandalunda, sendo cultuada nos mesmos locais.

⁸ A expressão “Tirar a mão de Vumbe” ou “Maku Nvumbe” (mão de morto) significa fazer cerimônia para tirar a mão do falecido, feita após um ano do Intambe (cerimônia fúnebre). Em outras palavras, fazer cerimônia para que o morto se desprenda das coisas materiais e encontre o seu caminho no mundo espiritual.

⁹ Nas religiões afro-brasileiras, o costume para se descobrir um problema mais sério que afeta a vida da pessoa é consultar o oráculo, o Jogo de Búzios ou Jogo de Ifá. Dessa forma se recebe a orientação para o procedimento ou procedimentos que são necessários para buscar corrigir o problema.

aprendizados, do jeito que os Orixás ensina. No Candomblé, ou qualquer outra nação, o Orixá chega e depois vai embora, o Pai de Santo ou a Mãe de Santo fala para o médium ‘seu orixá é esse’. Na Umbanda Nação Nagô, o Orixá tem que vir e dar o nome: vem o Caboclo e ele dá o nome dele, vem o Preto Velho e dá o nome, vem o Exu e dá o nome, eles têm que dar o nome, para a gente saber quem são eles. A gente pode até saber, os meus filhos aqui eu posso até saber qual é a Entidade, mas eu não dou nome para ele. A entidade que dá o nome. Por quê? Existe muita mistificação. Se eu dou o nome, o médium tá desenvolvendo agora, aí ele vem, por exemplo, o Exu e não dá o nome. Se aí eu dou o nome ‘seu Exu é esse’, logo a Entidade dessa pessoa que começou agora, já tá até pegando trabalho, dando receita. Por isso procuro evitar o máximo até preparar e por eles para trabalhar.”

“Algumas entidades eu consigo identificar antes dela dar o nome. Mas não é obrigação da Mãe de Santo saber tudo isso não. Esse tal do TikTok, esses ‘trem’, tá acabando com a mediunidade do povo. O que eles veem lá no TikTok chega no terreiro e quer trabalhar do mesmo jeito. Se a gente não cortar, eles fazem uma bagunça no terreiro. Eles aprendem errado e aí quer seguir errado dentro da casa da gente. Eles dizem: ‘Mas é bonito’. Eu tenho que dizer: ‘Mas você não tá aqui para fazer bonito. Você tá aqui para cumprir sua missão, não para fazer bonito. Se você quiser cumprir sua missão, é assim e assim’. Mas dá trabalho, os médiuns dão. Eles acham bonito aquele e aí tem que ser esse, não deixa o deles mesmo vir. Para isso eu faço o desenvolvimento.”

“Eu tenho meus filhos de Santo. Casa de Santo é engraçado, uma hora ela tá muito cheia, outra hora ela tá mais vazia. Mas frequente mesmo eu trabalho com 25 filhos, mas eu tenho mais de 40 filhos aqui. Já vieram, vem e depois afasta, aí volta. Na sexta-feira que é a Gira. Começa com Preto-Velho, aí vai pra Caboclo, Baiano e depois vira pra Esquerda. Aqui é assim, os Velhos é quem toma conta, mas as Entidades da Esquerda é quem pega os trabalhos, é quem faz. Mas é tudo numa Gira só. Tem os meus Exus que eu trabalho, meu escora é ‘Seu Tronqueira’, e trabalho com o de herança da Mãe de Santo, é o ‘Seu Sete Rei das Sete Encruzilhadas’. E trabalho também com a ‘Maria Padilha’. Esses três é que cuida dos meus caminhos.”

“Nas Giras, mais é Preto Velho, Baiano, Caboclo, outra hora é só Preto Velho e já vira para a Esquerda. É de acordo com o que acontecer no dia, tem o tempo também, porque às vezes tem muita assistência, os Velhos vai dar

passa e termina muito tarde, não dá tempo de chamar outra Gira, então vai direto para a Esquerda.”

“O atendimento é com os médiuns mais velhos. Eles têm os clientes deles e atende. Na Gira dos Pretos Velhos, os Pretos Velhos deles benzem, se for preciso vai na ‘Vó Cambinda’ ou no Vô do meu esposo, ‘Vô Jerônimo’. Os outros Pretos Velhos, eles não são autorizados a passar remédio ou banho, e quando eles acham que a pessoa precisa, eles podem até passar, mas eles manda ir lá conferir com a ‘Vó Cambinda’ e com o ‘Vô Jerônimo’, se pode mesmo, porque qualquer problema que acontecer é responsabilidade da Mãe de Santo.”

“No Candomblé eu sou filha de Oxum ou Dandalunda, que é dona da minha cabeça. Mas o meu carreiro de Santo tem Ogum, tem Oxóssi, tem Iansã. Iniciação é uma só, mas tem o assentamento para todos os Orixás. Fiquei 21 dias de Roncó¹⁰, aí depois guardei os preceitos de três meses até os sete anos.”¹¹

“Meu lote é pequeno, tenho minha casa, que preciso aumentar mais dois cômodos porque minha mãe veio morar comigo. Aí não tem muito espaço, mas é tudo dividido, de cá, maior é o meu roncó aqui, aí esse espaço pequeno é o roncó do meu marido, é a capoa dele onde faz o corte do Exu dele, e a capoa minha, pregada na minha casa por que não tem espaço para fazer tudo separadinho, do jeito que manda a Lei. Tem ainda o Congá. É muito apertado. Mas vamos seguindo. Não dá problema, não dá quizila aí a gente vai fazendo tudo separado. Quando a gente entra no Candomblé é assim, na Umbanda não tem nada disso. Na Umbanda vai tudo junto, vai seu Exu, com o da sua mulher, seu santo põe de cá, de lá põe o santo dela. Tudo junto.”

“Na nossa casa a maioria são negros, mas temos brancos que participam também. Tem casas que hoje tem mais brancos. Eu trabalho aqui e na comunidade com essa questão do racismo, da discriminação. Aqui na minha casa e na comunidade, eu explico para eles: ‘o Centro é uma casa de oração, as portas são abertas a todo mundo, seja branco, negro, pobre, rico, a porta tá aberta para todos, com respeito a eles, respeitando os meus Orixás e me respeitando tam-

¹⁰ É o quarto onde os iniciados no Candomblé ficam recolhidos para receber todo o Axé dos Orixás.

¹¹ Na rica e bela cultura dos Òrìsàs, acredita-se que as pessoas trazem para o Aye (Terra) a missão de suas vidas, missão essa que foi definida ainda no Orùn (céu). Em linhas gerais, isso quer dizer que a pessoa traz a missão de se tornar um sacerdote já no seu nascimento; isso está gravado irreversivelmente no seu destino. Essas pessoas são os Omo Bibi (os bem-nascidos). Mesmo assim, com esse destino, a pessoa precisa passar por todos os rituais estabelecidos para iniciar sua missão como sacerdote ou sacerdotisa.

bém'. De vez em quando vou dar uma palestra, de vez em quando vou dar aula, vou participando. Mas tem os brancos com preconceito. O que é essa questão? Eu fui num Centro, visitar esses tempos atrás, me chamaram para ir dar uma palestra, aqui mesmo em Itumbiara. E eu fui. Quando cheguei lá, uma médium olhou em mim e falou: 'Mas é essa velha negra aí que vai dar a palestra?' As pessoas têm que entender que estão dentro de uma religião de matriz africana, tem que respeitar. E lá o terreiro é todo branquinho."

"Não é a cor que vai fazer a minha religião. Não é a minha cor da pele, não é a cor da sua pele. É a força mediúnica, é seus Orixás. Que vai fazer quem você quiser ser é sua força mediúnica, é seus Orixás, pode estar no meio de negros, no meio de brancos. É uma pessoa só que está ali, é uma pessoa só, mas os Orixás dela não, eles estão num plano invisível, vão trabalhando com as questões invisíveis. Então é importante entender isso."

"No passado, as religiões afro-brasileiras tinham medo, era perseguido. Agora as pessoas estão se abrindo, aqui teve muito tempo que era perseguido. Agora não, agora tá uma liberdade a mais para a gente. Esse ano nós fizemos um evento lá na beira do rio, na Avenida Beira Rio, na semana da Consciência Negra, nós tivemos o dia dos Umbandistas. Foi bonito. Reuniu os centros umbandistas, candomblecistas. Uma vez foi feito um censo, deu 62 Templos, mas tem muitos que trabalham em casa, tem aqueles que tem um salãozinho, não bate tambor, só reza. Aqui a gente bate tambor."

"Mesmo com essa liberdade de agora, tivemos problemas com os evangélicos. Eles vieram fazer um culto bem na porta aqui, colocou um caminhão. Enquanto eles estavam rezando, tudo bem. Aí eles começou a xingar todos os espíritos, porque é casa de macumba, aí eu chamei a polícia. Aí veio o cabo, e ele falou para eles: 'Vocês são proibidos de fazer isso. Eles vão na frente da Igreja de vocês?' 'Não'. 'Então por que vocês acham que têm o direito de vir aqui na porta deles fazer isso?'. Aí um fala, outro fala. Aí o Cabo falou: 'Vocês vão embora agora, senão eu vou chamar o batalhão, e o batalhão vai tirar vocês daqui'. Eles foram e não voltaram mais não."

"Esses tempos atrás mudou um pastor na casa de esquina ali. Toda sexta-feira tinha culto. Tem tantos dias da semana, mas na sexta-feira ele fazia o culto. Eu fiquei quieta, aí eles ficavam lá gritando: põe fogo naquela casa. Aí os vizinhos mesmo começaram a reclamar com a dona da casa, que ele estava perturbando. Aí ele parou de fazer culto, começou a falar bom dia, boa tarde e depois se mudaram. A gente enfrenta esses absurdos."

“Mas a gente não pode mais abaixar a cabeça. Porque nós andamos muito com a cabeça baixa para eles. Para todos. Para a sociedade em si. E hoje nós estamos cada vez mais conquistando os nossos direitos. Tanto os direitos dos negros, o religioso, tá tendo mais abertura e mais conquistas. A gente não pode mais deixar passar, porque o que eles fazem não tem lógica. Senão a gente vai perdendo espaço, porque a lei dá direitos para a gente e não pode deixar passar.”

Mãe Bete: a descoberta, após os 50 anos, do Ori¹² destinado ao sacerdócio

“Me chamo Elisabete Bissiato Fantini Caes, nasci na cidade de São Paulo, tenho 70 anos, sou formada em Psicologia e fiz um curso de Acupuntura, trabalhei 40 anos nas áreas da educação e saúde, no serviço público e em consultório. Hoje estou aposentada e me dedico integralmente a ser Mãe de Santo.”

“Sou Mãe de Santo da ‘Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás’, localizada na cidade de Morrinhos – Goiás, na Rua Eurípedes Mariano Borges, quadra A, lote 14 – Jardim Santa Terezinha. O Templo foi construído durante a pandemia da Covid-19, foi fundamentado e sacralizado no mês de agosto de 2021 e passou a realizar os atendimentos no mês de outubro de 2021, quando a Prefeitura da cidade permitiu o retorno dos cultos religiosos, que estavam suspensos devido às normas de distanciamento adotadas na pandemia. Anteriormente os atendimentos das Entidades que eu incorporo aconteciam nos cômodos do fundo, na minha residência, localizada na Rua Lombardia, quadra 29, lote 19 – Jardim Romano. Esses atendimentos começaram no mês de agosto de 2015.”

“Venho de uma família religiosa ligada à seita Testemunha de Jeová, meus pais eram muito fervorosos, como eles diziam, porém à medida que eu fui crescendo eu não concordava com a filosofia deles, com aquilo que eles professavam. Isso me indignava, porque é como se eles obrigassem a gente a acreditar naquilo. Conforme eu fui crescendo, eu fui me distanciando e eles se distanciando também de mim, porque toda vez que nós conversávamos sobre religião,

¹² O Ori, na cultura afro-brasileira e africana, é a fonte da consciência, é a nossa cabeça. Por esse motivo se fala do Orixá que rege a cabeça do indivíduo. Cada Ori, ao ser criado por Olorum, começa a viver seu destino. Esse destino pode ser compreendido e desvendado pelo jogo de Búzios ou Oráculo de Ifá. É fundamental, na perspectiva dessa cultura, que o indivíduo faça o seu caminho na Terra em sintonia com o destino do seu Ori.

era imposição e não diálogo. À medida que eu fui crescendo eu rompi com isso, procurei outros caminhos. Procurei... me envolvi com outras religiões.”

“Conforme eu fui ficando adulta eu me envolvi, após ter me casado, através de conhecidos, com a Umbanda, isso lá no estado do Paraná. Gostei muito da Umbanda, achei muito interessante como eles se apresentavam, a fé que eles tinham. Eu tinha nessa época 26 anos. Só que... como era muito longe de São Paulo, onde eu residia, eu também me distanciei um pouco. Mas eu continuei a minha busca. Nessa época eu fui procurar o Kardecismo, fui procurar estudar o Kardecismo, eu lia muito. Mas não lia só sobre o Kardecismo, há muitas coisas que eu li também sobre filosofia oculta.”

“Foi quando eu busquei a Ordem Rosacruz¹³, por conhecer uma pessoa que frequentava a Ordem Rosacruz. Quando eu me tornei Rosacruz, aí as coisas mudaram, porque eu passei a compreender muita coisa, eu lia tudo que chegava da Ordem Rosacruz, fazia todos os ‘Experimentos’¹⁴ da Ordem Rosacruz, a Ordem Rosacruz não é uma religião, é uma Ordem mística. E da Ordem Rosacruz eu juntei... quando chegou num grau que a gente estudava a Cabala, eu juntei me aprofundar na Cabala.”

“Só que, nesse caminho, toda vez que alguém falava em Umbanda me despertava uma coisa. Eu falava ‘que maravilha o Preto Velho’, ‘que maravilha um Caboclo’, como pode acrescentar? Como que isso pode acontecer? Quando me falavam ‘fulano de tal vai no Centro de Umbanda’, eu ficava morrendo de vontade de ir. Até que um dia eu tomei a decisão de ir. Eu me perguntava: por que que eu não vou? Eu posso ir. Nessa época eu morava na cidade de Rio Claro (SP). Procurei um Centro e fui e daí eu gostei muito. Não foi outra coisa, eu gostei. Eu não estudei Umbanda, eu gostei de ficar lá, eu gostei de ficar no Templo, eu gostei e me interessei. Assim que eu entrei lá para receber o atendimento, eu já recebi uma entidade, eu gostei, essa entidade eu trago comigo até hoje, que é uma Preta Velha, e eu não sabia porque eu gostava tanto. Isso aconteceu quando eu tinha 50 anos.”

¹³ A “Antiga e Mística Ordem Rosa Cruz” (AMORC) apresenta em seu site a seguinte definição: “A Ordem Rosacruz – AMORC é uma organização místico-filosófica (dividida por jurisdições idiomáticas), sem fins econômicos, cultural, educacional e apolítica, que busca promover o autoaperfeiçoamento do ser humano por meio do despertar de seus poderes interiores, a fim de que tenha uma vida mais plena e integral. A Ordem Rosacruz conserva um conjunto de técnicas milenares, mas sempre atualizadas, comprovadas pelo tempo e capazes de promover esse despertar”. Disponível em: <https://amorc.org.br/quem-somos/>. Acesso em: 27 jul. 2023.

¹⁴ Experimentos, segundo a entrevistada, são as práticas realizadas cotidianamente para vivenciar os ensinamentos místicos.

“Quando eu me envolvi com o Pai André, toda a família dele, com o Templo de Umbanda Vovô Serafim e Ogum Três Espadas em Rio Claro (SP), eu frequentava bastante o Templo, acompanhava os rituais de Umbanda e ele foi apresentando para mim, assim como para os outros, a religião do Culto aos Orixás. Na época, e ainda hoje, eles traziam para o Brasil alguns Babalaôs africanos e esses Babalaôs africanos eles vinham e iniciavam pessoas no Culto aos Orixás e nos Orixás.”

“O que é isso? É uma iniciação que você faz num determinado Orixá, de acordo com o Jogo de Búzios¹⁵. Você joga os Búzios e aí nesses Búzios vai dar quais Orixás que você vai ter que iniciar. Eu me interessei muito porque a teologia dos Orixás é muito interessante, eu queria vivenciar essas iniciações. E eu fui fazendo as iniciações, eu fiz uma, fiz duas, eu gostei, fiz a terceira, fiz a quarta, e eu me sentia muito bem no desenvolvimento dessas coisas, assim como no culto da Umbanda, que é bastante diferente dos Orixás.”

“Enquanto o tempo foi passando, eu fui aprendendo, até que chegou um dia que eu tinha que me distanciar do Templo, por causa de uma mudança de Estado, a mudança de Rio Claro (SP) para Morrinhos (GO). Mas nesse contexto todo, muitas vezes, durante os rituais de Iniciação nos Orixás, saiu no Jogo de Búzios que uma das coisas que eu tinha que me tornar era uma sacerdotisa de Orixá. Eu sempre achei que eu até poderia me tornar, mas era uma coisa muito distante. Porque eu não fiz esforço nenhum para me tornar uma sacerdotisa de Orixá. Eu fui aprendendo, eu fui fazendo, mas sem o objetivo de me tornar uma sacerdotisa, eu queria aprender para mim, eu queria vivenciar tudo aquilo para mim, eu não queria vivenciar para cuidar de alguém.”

“Eu não tinha interesse em ter um Templo. Mas eles, os Babalaôs, falavam para mim, ‘você um dia vai ter um templo’, para mim era uma coisa muito distante, porque eu não imaginava eu poder fazer um templo, eu não imaginava que eu ia ter uma responsabilidade de ter um templo, e nem que eu era competente para ter um templo. Um monte de vezes eu falei que eu não era competente, eu não me sentia competente para ter. Mas, eles falavam, e eu, apesar de internamente falar assim: ‘Mas será? Mas será? Mas será?’, eu não fiz um movimento para isso.”

“Até o dia que, mudando de Estado, antes de mudar, foi dito pelo Pai André que eu ia ter um Centro, que no fundo da minha casa eu ia abrir um quartinho que teria um atendimento. E foi isso que foi feito. À medida que foi

¹⁵ Nas tradições africanas, não é apenas o Jogo de Búzios que é utilizado; há outras formas de oráculo, também ligadas a Ifá, o Orixá que conhece os destinos das pessoas e que orienta por meio desses oráculos.

vindo pessoas, um casal se aproximou e falou que faria um templo. É isso que aconteceu. Eu tinha 60 anos quando mudei para Goiás e no fundo da minha casa nós começamos a fazer o atendimento.”

“A experiência foi a seguinte: conversando com alguns amigos, nós decidimos que eu poderia atender algumas pessoas. E nós começamos a atender e um dia começou a vir gente, começou a aparecer gente, fomos atendendo, aumentou o número de atendimentos, até que o espaço ficou pequeno. Primeiro precisamos aumentar o espaço, fazer uma reforma, mas aí já havia uma frequência média de 30 a 40 pessoas em cada Gira. Aí chegou esse casal e se dispôs a montar um templo para nós. A construir um templo. No período de distanciamento da pandemia, eles compraram o terreno, fizeram a construção e fizeram a doação para a Associação que foi formada para gerir a Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás. Esse nome foi adotado porque tenho formação espiritualista, além do sacerdócio na Umbanda e no Culto aos Orixás. E nesse interim eu fiz iniciação para sacerdote já, fiz mais iniciações para Orixás e mais iniciações da Umbanda para ser sacerdotisa. De Umbanda e de Orixá.”



Imagem 3 – Mãe Bete no início das atividades em um quarto no fundo de sua casa (2015); Imagem 4 – Mãe Bete no Templo que foi construído para ela, com capacidade para 180 pessoas (Festa de Cosme e Damião – 2023).

“Eu me sinto muito bem trabalhando, mas hoje eu gostaria de ter começado mais cedo, por causa da idade. Eu acho que eu deveria ter começado mais cedo, mas eu não sei como eu começaria mais cedo. Eu sinto que o templo de Umbanda proporciona às pessoas um lugar de acolhimento. Um lugar de acolhimento no sentido espiritual, um lugar de acolhimento no sentido emocional, diferente do que seria acolhido, por exemplo, por profissionais.”

“Porque a pessoa vai lá, com a fé dela, ela pede aos guias para que eles ajudem elas nos problemas que elas estão vivendo. E ao mesmo tempo que ela pede aos guias sobre os problemas que estão vivendo, elas também se abrem para as pessoas, se abrem para os guias, e aquilo permite que exista um contato mais humano das pessoas, entre as pessoas e os guias, que traz um conforto para as pessoas. Então, não é simplesmente um ela falar e não ouvir resposta. É um ela falar e sentir que tem alguém ali presente ouvindo, que vai ajudá-la a chegar numa figura divina, maior, que seria Jesus, os Santos, os Orixás e mesmo Deus. Isso proporciona para ela um grande alívio.”

“Então se fala que a Umbanda, ela faz a caridade dela através do atendimento às pessoas gratuitamente para que dê assistência mesmo, assistência para os males da vida física se for necessário, porque muita gente está doente e procura a Umbanda para alcançar uma recuperação. E também tem a orientação emocional e espiritual. Do meu ponto de vista, porque quando uma pessoa é acolhida e entendida, ela está tendo não só um acolhimento emocional, mas para todos os seus problemas.”

“Nosso Templo trabalha com os rituais normais de Umbanda e com os rituais normais dos Orixás. Na verdade, somente os rituais normais da Umbanda estão abertos ao público. Festas de Pretos Velhos, Caboclos e Baianos, festa de Cosme e Damião, Festa de Iemanjá, as Giras de todas as Entidades, incluindo Exus e Pombagiras.”

“A Umbanda é alvo de intolerância religiosa por uma classe de pessoas de um jeito, e é alvo de intolerância religiosa, que eu não sei que nome dar, de outro jeito. No primeiro jeito, as pessoas não gostam de falar que vão num centro de Umbanda, mas quando precisam, vão. Isso não é intolerância religiosa, mas ninguém admite que vai. Então você aceita a Umbanda ou você não aceita. Não tem como aceitar só metade, ou você acredita ou você não acredita. Então é uma coisa que é mascarada. E tem uma classe de pessoas que é religiosa e que não vai por achar que é de Satanás. Então não sei que nome dar para essas duas coisas diferentes, mas que ambas são formas de preconceito.”

“Ela não é uma religião de elite, então muitas pessoas não frequentam porque não é uma religião de elite. É uma religião que tem um preconceito de uma classe social, de pobreza, então tem muitos lugares que procuram ficar distantes, muitas pessoas procuram ficar distantes por essa questão de pobreza. Então são várias intolerâncias, são várias formas, não dá para colocar tudo numa definição só. Não é porque é de negro, é porque é de pobre mesmo. Nos evangélicos, tem muitos negros nos evangélicos, não é só a questão negra, a questão é o preconceito de onde ela vem. O que foi colocado na cabeça dela. Porque o negro evangélico se considera superior ao negro umbandista.”

“O nosso Templo teve uma repercussão boa, porque é um Templo bem localizado, bem estruturado, bonito, então ele tem uma repercussão boa. As pessoas que trabalham, trabalham de uma forma correta, procuramos fazer o mais correto dentro da tradição de Umbanda. E o Templo ganhou certo respeito na cidade, então ele é visto de forma bem positiva. Então isso faz com que cada vez mais venham pessoas, inclusive de outras cidades vizinhas. É um centro que prima pela responsabilidade nos atendimentos. É um centro que procura fazer tudo dentro das regras que são recomendadas pelas federações de Umbanda, mesmo não sendo filiado a nenhuma.”

“O centro é legalizado, com todos os documentos necessários. É um centro que não visa lucro. Precisamos sim de dinheiro para manter o centro, mas não para lucro. O dinheiro que nós temos como doações é para a manutenção do centro e não para lucro do centro, ninguém ganha nada para trabalhar.”

“Procuramos educar as pessoas nos ensinamentos da Umbanda e dos Orixás. Não queremos obediência cega, não queremos converter pela imposição de ideias. Nossa proposta é que os frequentadores e os médiuns saibam como é a religião e quais são seus fundamentos.”

Considerações finais

Poucas experiências de vida podem ser mais autênticas e singulares do que a trajetória das mulheres que assumem suas vocações com paixão e enfrentam as dificuldades que surgem por desafiar as normas e limitações estabelecidas para a mulher na sociedade. Sacerdotisas de todas as religiões que as permitem são como essas Mães de Santo que dirigem muitos dos milhares de terreiros de Umbanda e demais religiões afro-brasileiras espalhados por todo o Brasil.

Se a diversidade de características que constituem as religiões afro-brasileiras já é marcante, inclusive nas denominações e ritualísticas, as experiências de vida dos sacerdotes e sacerdotisas que fazem essas religiões acontecerem cotidianamente em todos os lugares do país são um tema que merece ser estudado e conhecido.

Quando colocamos, lado a lado, exemplos dessas experiências, mesmo que a partir de uma simples conversa com essas mulheres, podemos perceber a beleza desses caminhos e as variadas formas como acontecem.

Mas, se pensarmos bem, todas as mulheres que escolhem liderar, especialmente nos contextos religiosos, são desafiadas a assumir e oferecer muito mais de si mesmas para seus grupos ou comunidades, levando sua sabedoria e sua perspectiva diferenciada sobre a função do sacerdócio e sobre o verdadeiro e profundo papel que as mulheres exercem não apenas como sacerdotisas, mas como seres humanos em todos os aspectos que deveriam nos fazer cada vez mais humanos.

23 Corpo e santidade: as disputas pelo padre Pelágio Sauter

Eduardo Gusmão de Quadros¹

*Toda a Matéria é Espírito,
Porque Matéria e Espírito
São apenas nomes confusos...
(Fernando Pessoa)*

O sepultamento do padre foi tumultuoso. O governador de Goiás havia decretado luto oficial, e a população em geral poderia, assim, homenagear aquele que, vindo da Alemanha, dedicou tantos anos de sua vida à sociedade goiana. A multidão, contudo, emocionada pela grande perda e confusa com a desorganização do cortejo fúnebre, passou a avançar sobre o corpo do *santo padre*, tendo o cortejo de parar várias vezes.

O sacerdote falecera já com uma fama de santidade, de estar realizando curas miraculosas com suas orações e bênçãos. Cerca de cinquenta mil pessoas estiveram no velório, muitos buscando até guardar uma relíquia, que, além de ser uma lembrança concreta, constituía um meio para obter um pouco daquele poder sobrenatural.² Houve algo pior: na véspera, o prefeito do município de Trindade, Goiás, tentou com alguns correligionários roubar o próprio cadáver!

Para eles, era injusto enterrar o padre Pelágio Sauter em Goiânia, ainda que fosse no mausoléu da Congregação do Santíssimo Redentor, ordem religiosa a que pertencia o sacerdote. Afinal, foram mais de quarenta anos celebrando missas em Trindade, participando da grande festa ao Divino Pai Eterno, viajando-

¹ Pós-Doutor pela PUC Minas; Doutor em História pela Universidade de Brasília (UnB); Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo; Professor na PUC Goiás e na Universidade Estadual de Goiás.

² Os acontecimentos aqui narrados foram retirados do jornal *Brasil Central*, de 26/11/1961, p. 1 e do jornal *O Popular*, de 25/11/1961, p. 1.

do por toda a região. O mais correto, destarte, seria sepultá-lo junto ao povo que tanto amou na igreja matriz onde sacramentara tanta gente. O movimento subversivo foi logo descoberto, fazendo o caixão ser vigiado por policiais até seu destino final.

O bispo Dom Antonio Ribeiro de Oliveira ainda tentou acalmar a turba, porém mal se ouviu o que ele pronunciou. O ritual teve de ser acelerado, pois o clima de “empurrões e o incontinente vozerio não oferecia o mínimo silêncio necessário...”³. Ele terminou mesmo sepultado no Cemitério Municipal de Santana, em Campinas, bairro no qual ficava o convento onde residia. Depois disso, a população permaneceu interessada em seu corpo, porquanto o hábito de visitar o túmulo continuou por vários anos.

Por que tanto esforço por um corpo já morto? Como a disputa pelo cadáver de padre Pelágio pode iluminar a religião cultivada pelo povo goiano? De que modo a igreja vem lidando com demandas tão *materiais*? O cristianismo já foi considerado uma religião espiritualista, que incluiu em seu âmbito doutrinário as práticas gnósticas de negação da vida somática. Contudo, estudos mais recentes têm demonstrado que “é no corpo e na corporeidade que se concretiza essa experiência sagrada” (Richter Reimer, 2008, p. 12).

A semântica somática

Quando Nietzsche denunciou as mazelas da fé cristã, atacou logo os desprezadores históricos do corpo. A alma ou espírito eram somente ficções cultuadas ardorosamente pelos platônicos e pelos sacerdotes. Com esse propagado desprezo a tudo o que é corpóreo de fato a elite intelectual desvirtuava e vinha realizando por séculos a dominação dos corpos dos subalternos. Era como se a corporeidade tivesse se tornado na cultura ocidental uma *doença da alma* (Nietzsche, 2007).

Por isso, o profeta Zaratustra levantou sua potente voz para afirmar que “o corpo é uma razão em ponto grande, uma multiplicidade com um só sentido...” (Nietzsche, 1998, p. 21). O corpo é assumido enquanto razão porque as razões pertencem, em última instância, à luta por sua sobrevivência. Ali está o grande campo a ser trabalhado, cultivado, até por meio dos chamados prazeres

³ O relato do bispo auxiliar de Goiânia, que celebrou as exéquias, foi recolhido pelo jornal *Folha de Goiás*, em 25/11/1961, p. 1.

carnais. Ora, se apenas haveria vida senão corpórea, por que o costume de se preocupar tanto com o além? Foi o corpo criador que gerou “o espírito como emanção da sua vontade”, diz o filósofo alemão (Nietzsche, 1998, p. 23).

Nietzsche geralmente é considerado um pensador que favorece o elitismo intelectual e político, espalhando suas ideias niilistas. Entretanto, nesse ponto, sua ênfase na corporeidade coaduna-se plenamente com as expressões da religião popular. Nesse campo, parece que as manifestações da espiritualidade são uma emanção das necessidades do corpo. A saúde, o alimento, o conforto e o amor são temas recorrentes nas devoções, nos ritos religiosos que buscam comunicar à divindade que precisam de sua intervenção para viver com maior qualidade.

Destacando que a semântica somática é fundamental para o pensamento crítico, ao estudar o mundo do antigo Império Romano, Ivoni Richter Reimer (2006, p. 83) destacou as estratégias populares para subverter as hierarquias sociais e igualmente as religiosas. A religiosidade interage com a economia política, porém como ponto de tensionamento ou mesmo de ruptura com os poderes hegemônicos.

Claro que essa ênfase foi recuperada por aquelas que têm o corpo marcado por séculos de opressão e exploração em níveis diversos. Sim, como o corpo consiste em “uma multiplicidade com um só sentido”, a dominação patriarcal igualmente tem sido múltipla e suas ações direcionadas no sentido de silenciar as vozes dissonantes. A hierarquização dos valores, promovida pelos machos, tenta reproduzir a obediência dos servos e servas do mesmo modo que o espírito deveria disciplinar rigorosamente os corpos.

O patriarcalismo acarretou uma classificação fenotípica da humanidade, dividida por seus traços físicos, cores de pele e, claro, divisões de gênero. Portanto, nas hierarquias do poder, a invisibilidade da alma ficou completamente desprezada, ainda que sua existência fosse pressuposta pela elite hegemônica. O materialismo corpóreo tem falado mais alto na ontogênese política global.

Por outro lado, o corpo também é fonte de poder, não apenas um objeto, como ensina Silvia Federici (2017, p. 34). Seus limites conformam a dimensão do mundo empírico, não exatamente a linguagem. Ele mantém a potência, a força dinâmica que as relações de produção dos bens e serviços tentam acumular. Richter Reimer (2022) chegou a denunciar que a pobreza reforça a extração da *mais-valia dos corpos*, especialmente os femininos, seja na conquista do mínimo material da sobrevivência cotidiana, seja por meio da violência simbólica que os rebaixa e desconsidera em sua dignidade intrínseca.

A corporeidade é ainda a fonte dos afetos, das relações que desconsideram os princípios utilitários em vigor no sistema capitalista. Esse aspecto é relevante para o tema deste capítulo, que aborda a devoção religiosa despertada pelo corpo (do) santo. Padre Pelágio foi transfigurado em veículo para que os goianos projetassem uma viva esperança, recuperassem a coragem e restaurassem seus próprios corpos juntamente com as relações multidimensionais que os envolvem. Veremos agora o porquê.

O Pai Eterno e Pelágio

Padre Pelágio Sauter nasceu na aldeia de Hausen na Tann, Baviera, em 09 de setembro de 1878. De família muito católica, era um dos quinze filhos do casal, todos com nomes de santos. Com 16 anos já estava no seminário da ordem redentorista, onde recebeu o hábito em 1901. Naquela época, a situação da congregação religiosa no Império alemão não era tão fácil, porque havia leis discriminando o catolicismo, o desenvolvimento do chamado *Kulturkampf*, implantado desde que Otto von Bismark unificara o país. Com as missões católicas reclusas em sua terra e conhecendo as necessidades do povo brasileiro, com quem os redentoristas vieram trabalhar em 1894, Pelágio optou por vir ser missionário nas plagas do país em 1909.⁴

Não era fácil a decisão de vir trabalhar no interior do Brasil. Os relatos dos missionários caprichavam nos desafios encontrados nos sertões. Não se trata exatamente do povo, que tinha um caráter bondoso, “dócil, de bom coração e hospitaleiro; [...] orgulham-se de ser católicos”. “Com bondade e tato” – diz o primeiro superior do grupo instalado em Goiás – “a gente os conquista” (Carta de Pe. Wiggermann; *apud* Quadros, 2016, p. 81). Contudo, nessa mesma correspondência enviada a Roma em 1895, ele fala que esse orgulho religioso é muito pouco, pois os sertanejos de fato não sabem o que é pertencer à Igreja. A equação europeia ser, pertencer e conhecer aqui não funcionava:

As pessoas receberam da Igreja apenas o batismo e às vezes a crisma, mas não têm instrução religiosa. Causa-nos grande admiração que as pessoas se digam católicas e nada saibam da religião. É um prodígio se alguém sabe rezar o Pai-Nosso e o Credo. Encontramos em muitos lugares rapazes de dez a quinze anos que ignoram o sinal da cruz, o Pai-Nosso, o número dos mandamentos e dos sacramentos. Os adultos também não o sabem (*apud* Quadros, 2016, p. 81).

⁴ As informações biográficas aqui resumidas são retiradas da obra de Eduardo Quadros e Robson Gomes Filho (2023) acerca do sacerdote.

Foi para combater tal situação de “ignorância” que o bispo D. Eduardo Duarte e Silva lhes entregou a administração da maior festa da região: a Romaria ao Divino Pai Eterno. Havia um projeto maior, sistemático, direcionado por vários bispos no intuito de *romanizar* o catolicismo brasileiro. Por isso, a Ordem veio igualmente para São Paulo cuidar da devoção à Nossa Senhora de Aparecida e ainda se instalou em Bom Jesus do Matosinhos, contudo a residência de Minas Gerais acabou não vingando (Wernet, 1995).

A festa goiana, hoje uma das maiores do Brasil, surgiu no meio de uma pequena comunidade de agricultores em torno de um medalhão que representa a coroação de Nossa Senhora no Céu. O bispo Dom Eduardo considerou a medalha muito pequena, “indigna” para o culto, apesar das notícias de seus milagres já circularem na região. A imagem foi, assim, trocada por outra maior, onde a Santíssima Trindade estava mais destacada. O município surgido em torno da capela inclusive chama-se atualmente Trindade.

Os redentoristas seguiram menos o dogma trinitário e adotaram a masculinização devocional já pela comunidade devota. Ou seja, havia uma medalha com Maria no centro, desprezada pelo clero; a imagem maior com cena semelhante, mas com o culto direcionado para a Santíssima Trindade; a denominação mais corriqueira atribuída à festa religiosa que ocorre anualmente no início de julho: a Romaria do Divino Pai Eterno (Quadros, 2022).

Padre Pelágio veio pastorear aquela comunidade depois das primeiras aulas de português e das primeiras missas realizadas em São Paulo. Ficou por mais de trinta anos celebrando constantemente na igreja matriz do município e estava sempre na equipe que se revezava para atender as obrigações espirituais dos romeiros durante os festejos. Fora isso, fazia constantes viagens de *desobriga*, como se chamavam as missões populares que administravam os sacramentos nas zonas rurais e povoados.

A assistência que prestava às pessoas simples, distribuindo recursos para alimentação e remédios, bem como seu zelo nas celebrações religiosas destacaram-se. Pelágio, na verdade, seguia de perto a espiritualidade de Santo Afonso de Ligório, fundador de sua congregação. Ele parece ter se identificado profundamente com os camponeses, pois na memória popular, o padre sempre estava com um sorriso no rosto.⁵ Desde que chegara a Goiás, não mais retornou para a Baviera.

⁵ A iconografia oficial do sacerdote manteve-o sorrindo, o que não é tão comum nas imagens dos santos e santas do catolicismo.

A principal mudança ocorreu na época de sua velhice, quando os seus irmãos do convento em Campinas já não lhe recomendavam as viagens. O velho padre ficou responsável por missas matutinas e vespertinas na igreja matriz do bairro de Goiânia, bem perto de sua residência. A partir daí, os relatos das curas miraculosas começaram a circular e as missas a ficar lotadas. Ele não fazia nada de especial; somente dava uma bênção e rezava pelos fiéis, porém o prestígio adquirido durante as décadas passadas junto à Festa do Divino Pai Eterno reforçava seu carisma pessoal.

Sua dedicação às demandas somáticas merece ser ressaltada. Quando ele pegou a gripe que o levou a falecer, por exemplo, ele tinha ido numa carroça ministrar a bênção dos enfermos a um fiel. Pegou chuva no retorno, e seu corpo, já enfraquecido, não resistiu. No dia do sepultamento, como se a natureza também estivesse triste, choveu bastante (Quadros; Gomes, 2023, p. 221).

Crença e cura

Mesmo depois do sepultamento, o carisma taumatúrgico de padre Pelágio permaneceu. Seu túmulo tornou-se um lugar de contínuas visitas pela população. Aconteceu que certa quantidade de água escorria do lugar, e as pessoas começaram a passá-la nas partes adoecidas ou levar um pouco para que os entes queridos a utilizassem nos órgãos adoecidos. Os casos miraculosos de cura só aumentaram.

Sem saber, na prática, os devotos reproduziam um costume secular na história cristã. A prática iniciou com os primeiros martírios, homens e mulheres que morreram testemunhando a causa de Cristo, como sugere o texto de Apocalipse (20, 4). Por estar em comunhão com Deus, elas e eles podiam ser veículos de proteção ou de bênçãos especiais. Santo Agostinho (1984, p. 132), por exemplo, descreve que sua mãe costumava levar, com outras cristãs, “bolo, pão e vinho para as sepulturas dos santos”. Claro que havia o risco das práticas mágicas do politeísmo serem introduzidas na doutrina cristã, perigo ao qual o bispo de Hipona ficou logo atento, buscando demonstrar a impossibilidade de comunicação entre este mundo e o além. A procura de intercessão por meio de corpos santos, todavia, permaneceu e terminou espalhando-se pela Europa no período medieval, como demonstra Jean-Claude Schmitt (1999, p. 36-7).

Acontece que o corpo sagrado de Cristo e o corpo das pessoas santas estavam simbolicamente relacionados. Pela fé, a capacidade de realizar curas sobrenaturais também. Ivoni Richter Reimer (2008, p. 71) aponta a corporeida-

de sagrada como esse veículo especial de *dynamis*, uma força especial que provoca o processo terapêutico. A crença, por isso, “significa uma capacidade e uma capacitação para despertar/reivindicar a vivência da *dynamis* [...] (que) contém a dinâmica da troca, da reciprocidade, da cooperação, da interdependência”.

Foi em torno do século XIII que as vidas das personagens santificadas – as hagiografias – começaram a ressaltar mais os aspectos morais do que esse poder especial. Conforme André Vauchez (1995, p. 165), a Igreja já organizada da cristandade passou a enfatizar serem “os poderes extraordinários que detinham depois da morte constituíam a recompensa e a contrapartida da sua fiel imitação do Cristo humilde, pobre e sofredor”. Essa representação do santo sofredor teria sido sobreposta à pessoa do padre Pelágio? O corpo fragilizado do idoso, já recoberto com o carisma do Divino Pai Eterno, foi transposto ao universo sagrado como símbolo para a cura? A tese aqui defendida é que o corpo sacralizado pode ser visto eficazmente como uma entidade-fronteira, um ponto liminar que favorece pelas habilidades da crença o acesso aos poderes reintegradores da salvação.

Salvação e saúde possuem a mesma raiz etimológica⁶. Isso deveria ser mais considerado, especialmente quando adentramos no estudo do mundo cultural dos mais pobres. Ao identificar os fios que ligam a corporeidade aos poderes da crença deveríamos, primeiro, ampliar o conceito de saúde, que não é igual à ausência de doenças. Trata-se de promover a harmonização dos vínculos sociais e afetivos, que também levam em conta tanto o nível não empírico como o que está muito além da racionalidade instrumental imperante nas sociedades modernas. Para sintetizar, podemos dizer que se trata da vitória cotidiana sobre as forças do mal.

Então, o mal não tem exatamente os aspectos metafísicos, caricaturais muitas vezes, da secular tradição cristã. Ele se manifesta nos adoecimentos, igualmente em sentido ampliado, psicossociossomáticos. A exclusão social, o desprezo e o preconceito, manifestos tantas vezes fenotipicamente, são tão mortíferos quanto os vírus. E para combatê-los, as habilidades da crença religiosa têm sido uma via privilegiada na manutenção da *homeostase*⁷.

⁶ Inclusive na língua neotestamentária, informa Ivoni Richter Reimer (2008, p.112), a palavra *sózō* pode significar tanto curar como salvar.

⁷ Ressaltamos que o conceito integrativo de saúde já estava presente na perspectiva do chamado “pai da medicina”, o grego Hipócrates, para quem “o corpo humano é um todo cujas partes se interpenetram” e a alma “seria uma parte orgânica do ser” (Volich, 2022). A medicina e a psicologia vêm retomando essa concepção mais integral ao considerar a homeostase até como forma de resistência ao estresse, todavia o preconceito contra as práticas “mágicas” do povo ainda é forte na literatura a respeito do tema.

Em segundo lugar, deveríamos considerar a crença religiosa enquanto uma pragmática, uma fonte de empoderamento disponível socialmente e constantemente executada. Nesse aspecto, a herança fenomenológica das Ciências da Religião contribui para quebrar o intelectualismo e o elitismo pertinente a outras áreas científicas. O ato de recorrer aos poderes sagrados, bem como buscar ritualmente ordená-los cabe estrategicamente na razão dos despossuídos.

Dentro de tal círculo hermenêutico, a crença gera a cura e a cura gera a crença. Os documentos que o comprovam estão espalhados em diversos santuários brasileiros, inclusive no dedicado ao Divino Pai Eterno de Trindade na forma de ex-votos (Quadros, 2022). São compartilhados dia a dia semelhantermente nos testemunhos das igrejas pentecostais e neopentecostais. Por que eles não poderiam ser considerados? Ou por que tantos pesquisadores e pesquisadoras desprezam tais *provas da fé*⁸?

Corpo sacramental

O cristianismo mantém uma relação intrigante com o corpo. Seu nascimento proveio justamente do fato, relatado primeiramente pelas mulheres (Mc. 16, 1-8), de não terem encontrado o corpo de Jesus. Ao mesmo tempo em que ocorre essa falta fundante, as discípulas aprenderam a ver de outro modo, ver além dos olhos, quando o amor e a esperança são envoltos de concretude. Desde então, passaram a compartilhar com os homens esse olhar misericordioso que transforma, que interpreta os fatos de outra maneira e combate as cegueiras reproduzidas nas estruturas da injustiça (Richter Reimer, 2008, p. 80).

Foi despertada, igualmente, outra forma de alimentar a corporeidade. Ela faz da comensalidade a pedra de torque da comunhão, dos atos simples de beber e comer juntos os sinais de uma identidade inclusiva. Eles se tornaram os primeiros elementos sacramentais, memória da presença do sangue no corpo e da possibilidade de obter um corpo em sua plenitude ressurreta.

Padre Pelágio foi capaz de transpor essa dádiva eucarística em vida para o povo dos sertões. Sua santidade repousa na simplicidade de seu ministério, na dedicação ímpar ao atendimento das solicitações feitas pelos fiéis. Depois de silenciado, seu corpo foi envolto por palavras, por desejos projetados no

⁸ Cabe a lembrança de que, na língua grega, o vocábulo *πίστις* pode remeter tanto à fé como à prova, ambiguidade útil para a epistemologia que queremos construir.

liame do *soma* com o *logos*. Antes de qualquer passo institucional, foi a memória popular que o consagrou, fazendo-o comunicar-se de outra maneira e compreendendo suas ações por meio das curas miraculosas.

O diálogo com o sacerdote deixou de ser face a face, mas ganhou essa dimensão corpo a corpo. O processo de canonização contém diversos relatos dessa comunicação em que os vocábulos são repetitivos e dizem, ao pé da letra, muito pouco. Porém, compreender tal transposição simbólica tem sido fundamental na verificação de como as crenças criam e recriam, os motivos de seu acionamento, bem como as modalidades do estabelecimento de tais vínculos taumatúrgicos. Sim, tais processos continuam a acontecer cotidianamente no campo das devoções.

Claro que os relatos de que o corpo de Pelágio *operava* de maneira sobrenatural não passou despercebido aos representantes da hierarquia. O sucesso somático levou à transferência de seus ossos para o interior da igreja matriz de Campinas, onde celebrara tantas vezes. Em 2011, finalmente, os restos mortais do sacerdote alemão foram sepultados no Santuário do Pai Eterno em Trindade. Portanto, o edifício institucional paulatinamente *incorporou* aquele carisma especial, ainda que continue a propagar o privilégio dos sacramentos espirituais.

Considerações finais

A matéria também é espiritual, alertou-nos o grande poeta lusitano. São distinções tão confusas que só podem ter sido inventadas por quem, de fato, finge não ter necessidades corporais. Se seguirmos os *insights* de Silvia Federici (2017), veremos que as dicotomias que valorizaram os poderes da mente sobre o corpo firmaram-se no pensamento científico quando os corpos do proletariado foram mais intensamente explorados. O sistema de repressão construído nos séculos XV a XVII para controlar a corporeidade e os conhecimentos femininos foi adaptado progressivamente pelo Estado Moderno, visando assegurar a soberania sobre a população em geral, afirmou a autora⁹.

Entretanto, o poder não se movimenta no vácuo. As rugosidades somáticas oferecem resistências, geram desvios e impedimentos aos sofisticados dispositivos disciplinares que hoje chamamos de *biopolíticos*. O termo refere-se,

⁹ Para a conquista da América Latina, os mecanismos de controle sobre os corpos dos nativos foi, semelhantemente, uma recriação do modelo inquisitorial da “caça às bruxas” (Federici, 2017, p. 322).

conforme a vertente foucaultiana (Foucault, 1988), ao conjunto de práticas sociais para produzir corpos úteis por meio de vigilâncias, recompensas e castigos; são meios de normatizar as demandas somáticas com o alvo de selecionar as condutas admitidas e os valores socialmente reproduzíveis. Demonstramos nesse capítulo uma forma de contrapoder, enfocando os usos que a população goiana fez do corpo do padre Pelágio.

Vimos que a fé possui a capacidade de dinamizar mesmo alguém falecido, de abrir os ouvidos para escutar seu silêncio e enxergar o que parecia impossível. As Ciências da Religião não se permitem ainda abordar a dimensão sobrenatural e corporal com tanto afincamento. Não seria um caminho para romper mais radicalmente com a razão instrumentalizada, tão submetida à técnica? A teoria crítica, em geral, não ganharia muito com suas perspectivas e a valorização que faz do indizível? A *fusão* da matéria com o espírito amplia nossos horizontes epistemológicos, pois os corpos calados também falam. E muito.

Referências

- AGOSTINHO, Santo. *As confissões*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa*. Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Coletivo Sycorax, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- QUADROS, Eduardo G. de; GOMES FILHO, Robson R. *Padre Pelágio Sauter: uma biografia histórica (1878-1961)*. Goiânia: Editora Scala, 2023.
- QUADROS, Eduardo G. de. Missão e martírio: padres alemães chegam em Goiás. In: COSTA, Cleria B.; RIBEIRO, Maria do E. S. R. C. *Fronteiras móveis: territorialidades e migrações*. Belo Horizonte: Editora Fino Traço, 2016. p. 71-84.
- QUADROS, Eduardo G. de. Um museu do milagre? Perspectivas sobre os ex-votos do Divino Pai Eterno em Trindade. *Sillogés*, Santa Catarina, v. 5, n. 2, p. 660-621, jul./dez. 2022.
- RICHTER REIMER, Ivoni. Espiritualidade ecofeminista em contextos de crises sociais e pandêmicas. *Mandrágora*, São Paulo, v. 28, n. 2, p. 107-140, 2022.

RICHTER REIMER, Ivoni *Milagre das mãos: curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural*. São Leopoldo: Oikos, 2008.

RICHTER REIMER, Ivoni. Patriarcado e economia política. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Economia no mundo bíblico*. São Leopoldo: Sinodal, 2006. p. 72-97.

SCHIMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

VOLICH, Rubens M. *Psicossomática, de Hipócrates à psicanálise*. 8. ed. São Paulo: Blucher, 2022.

WERNET, Augustin. *Os redentoristas no Brasil*. São Paulo: Editora Santuário, 1995.

24 Uma percepção do cuidado para com a vida das pessoas marcada pelo *kairós*

*Erika Pereira Machado*¹

Dedico este texto à Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer em reconhecimento pela orientação do meu doutorado na PUC Goiás.

A pessoa apresenta temas de profundo significado e relevância para serem abordados e estudados, e as pessoas estão inseridas e ligadas em um ambiente de imensa tradição, costumes, ideias, rotinas e mentalidades. Todavia, no contato com contextos diferentes, pode-se aprender que existe a possibilidade de olhar do ponto de vista do outro, ampliando uma atitude crítica, e dessa forma o ser humano pode ser estudado na sua abertura ao outro e à transcendência.

Na atualidade, a sociedade valoriza o corpo, a riqueza material e perde contato com a alma e o espiritual. Pode-se observar entre as pessoas que sua saúde, tanto física como psicológica, está cada dia mais comprometida. Assim é necessário que a pessoa humana se articule com a espiritualidade, pois ela é inerente ao *ethos* da saúde, conforme afirma Monteiro (2008, p. 78).

Viver é aprender. Isso significa que qualquer coisa que nos aconteça enquanto estamos vivos está ligada às nossas experiências de aprendizado, e as decisões tomadas por cada um de nós baseiam-se nas experiências ora vividas, ora sonhadas, ora idealizadas. Já a doença é representada como experiência social de caos e desequilíbrio, constituindo uma das formas de representação do Mal, que vai construindo identidades de coesão ou exclusão social, e somente por meio dos processos terapêuticos o indivíduo se reestrutura, possibilitando liberdade e superação do Mal (Richter Reimer, 2008, p. 43).

¹ Fisioterapeuta – FUNEC-FISA-SP (2000); Professora titular Universidade de Rio Verde – UniRV; Doutora em Ciências da Religião pela PUC Goiás (2014); Mestra em Ciências da Saúde pela Universidade de Brasília (2006).

Para Monteiro (2008, p. 78), o devir humano é uma realidade, pois estamos num processo de transformação e de autorregulação. As doenças são apelos de cura, ou seja, de busca de totalidade enquanto inteireza de ser. Todos os seres vivos são mortais, e nós humanos somos os únicos a ter consciência disso. Na mentalidade ocidental, a mortalidade revela a nossa fragilidade, que se expressa de diferentes maneiras, entre elas a doença, que expõe cotidianamente a vulnerabilidade e finitude de uma existência, tendo a necessidade do cuidado formal ou informal (Gebara, 2010).

A questão do cuidado para com as pessoas cuidadoras de doentes e pessoas doentes tem sido objeto de minhas investigações após o mestrado e o doutorado e de diversos estudiosos nas áreas de ciências biológicas, da saúde, sociais e humanas. Ao serem realizados atendimentos no consultório em pessoas com doença aguda e crônica, também se pode observar familiares cansados e isolados do convívio com outras pessoas, ouvindo relatos de sofrimento e angústia dessas pessoas.

A pessoa cuidadora adota medidas organizacionais e dinâmicas com o intuito de suprir as necessidades para enfrentar ou neutralizar a problemática do cuidado diário. No entanto, surgem as experiências de estresse. A sobreposição de comportamentos é eficaz até certo limite, o qual, uma vez ultrapassado, pode desencadear um efeito desorganizador, gerando diferentes impactos na vida individual e emocional da pessoa.

Nosso corpo é o elo com o qual experienciamos o mundo, e o mundo vai experienciando as ações realizadas por meio de nosso corpo (Richter Reimer, 2009, p. 195). O cuidado existe desde o início da humanidade e era uma forma de manter a espécie por meio da preservação da vida. O conceito de cuidar vai além de uma ação, sendo conceituado por Boff (1999, p. 33) como “mais que um ato: é uma atitude”, ou seja, representa uma atitude de preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro.

Cuidado remete à palavra latina *cura* (ou *coera*), que significa curar e tratar. No entanto, o cuidado não se esgota num ato que começa e acaba em si mesmo. Como afirmado, é uma atitude, fonte permanente de atos, que se deriva da natureza do ser humano (Boff, 2012, p. 28).

Duas significações são preponderantes no cuidado enquanto atitude:

A primeira designa o desvelo, a solicitude, a atenção, a diligência e o zelo que se devota a uma pessoa ou a um grupo ou a algum objeto de estimação. O cuidado mostra que o outro tem importância porque se sente envolvido com sua vida e

com o seu destino. O segundo sentido deriva do primeiro. Por causa desse envolvimento afetivo o cuidado passa a significar: a preocupação, a inquietação, a perturbação e até o sobressalto pela pessoa amada ou com a qual se está ligado por laços de parentesco, afeto e amor. O cuidado faz do outro uma realidade preciosa como, por exemplo, filhos e filhas, enfermos (Boff, 2012, p. 28 e 29).

Nesse contexto, o cuidado é considerado por Becker (2004) como um universo de relação entre o cuidador e o ser cuidado, devendo haver a compreensão dos que participam desse processo de como acontece no mundo, condições que permitem que as ações de cuidado se desenvolvam de forma humanizada e singular. Para que isso aconteça, faz-se necessário que o cuidador se auto-conheça e compreenda seus sentimentos, suas limitações e suas potencialidades presentes na realidade de cuidar de si. Nesse sentido, o cuidado de si é considerado como a ação de cuidado que o cuidador tem para consigo, para atender as necessidades físicas, mentais e espirituais na busca de um (re)estabelecimento de um estado de harmonia interna.

O cuidado também estabelece um sentimento de mútua pertença, ou seja, participamos satisfeitos dos sucessos e vitórias, bem como das lutas, riscos e destinos das pessoas. Portanto, cuidar e ser cuidado são duas demandas fundamentais de nossa existência pessoal e social (Boff, 2012, p. 29).

Na dimensão de cuidado, o ser que cuida e o ser que é cuidado transcendem o corpo físico, indo além das dimensões da existência. Para Lacerda (1996), transcender na relação transpessoal significa estar com o outro no corpo e espírito, ir além do físico e mental, compartilhar com o mesmo espaço e tempo e respeitar a individualidade do outro.

As habilidades do sujeito para dar respostas a cada agente estressor dependem de um aprendizado prévio das condutas pertinentes e da percepção se a emissão de respostas recebeu reforços nas situações similares precedentes. No entanto, essas respostas ao agente estressor podem ser preditivas (que afirma antecipadamente, antes de observação ou comprovação efetiva) de transtornos específicos que incluem pensamentos e comportamentos que o sujeito utiliza para lidar com as exigências das transações indivíduo – meio (confronto, afastamento, autocontrole, suporte social, aceitação de responsabilidade, fuga e esquiva, resolução de problemas, reavaliação positiva). Para tanto, as pessoas cuidadoras de doentes crônicos incapacitantes apresentam tendências diferentes em relação às situações avaliadas como ameaçadoras para se confrontar com os desafios e para tentar aceitar as situações de dano ou de perda diante da doença aguda e crônica (Machado, 2006, p. 58-66).

O ser humano é um ser carente de sentido para as realidades existenciais e sociais, e a busca da saúde, por mais empírica que seja, é, em contrapartida, a fuga da doença, sendo uma ocupação permanente da humanidade. E essa concepção de saúde está relacionada com a concepção religiosa do corpo e da vida (Lemos, 2002, p. 53). Percebe-se que a doença de outrem é capaz de mover o coração humano e provocar misericórdia, cuidado, preocupação, doação, busca de cura até o restabelecimento da pessoa. Igualmente, porém, também é capaz de provocar o medo, a aversão, o nojo e o horror humano. Além disso, pode ser ‘matéria-prima’ a ser explorada pelo ‘comércio de cura’, seja em clínicas, consultórios, hospitais e em igrejas.

Na atualidade, as doenças e suas curas ou cuidados obedecem às leis da hierarquia social capitalista, sendo que doenças, doentes e curas também podem manifestar o quanto relações socioculturais podem ou não ser. Isso implica que pessoas doentes e doenças sejam parte das prioridades ou do esquecimento de pessoas, grupos, organizações, órgãos públicos e privados. A cada pessoa é dado o cuidado segundo o poder econômico, político e financeiro que tem. Assim sendo, o que vale não é mais a pessoa, mas drasticamente o lucro que dela advém ou pode advir (planos de saúde, seguros), manifestando-se nisso também o “esquecimento do ser” (Gebara, 2010, p. 131-32).

A partir dessa perspectiva, o sagrado apresenta-se na vida e na história como o “totalmente outro”, aquele que está além da esfera do cotidiano, do compreensível, do familiar. É algo pleno de valor, que ultrapassa toda a capacidade de compreensão (Lemos, 2009a, p. 17). O sagrado é inerente ao fenômeno religioso, uma vez que o fenômeno religioso é fruto da experiência religiosa e consiste na relação da pessoa com o sagrado. A coação sobre o deus está mais relacionada a uma imagem do sagrado como uma divindade próxima, palpável, ligada ao cotidiano e influenciável por meios mágicos, e esse sagrado pode ser forçado a estar a serviço da pessoa humana.

Para Eliade (2008, p. 16, 17, 25), o sagrado manifesta-se como uma realidade diferente das realidades “naturais”. O homem toma conhecimento do sagrado porque se manifesta e se mostra como algo diferente do profano. Assim, para o homem moderno, o espaço não é homogêneo, pois apresenta roturas e quebras.

A busca pelo sagrado, pela espiritualidade, pelo significado e pelo sentido da vida e, em alguns casos, a convivência com a doença crônica e o encontro do estado de saúde ou equilíbrio proporcionam à pessoa uma possibilidade

de viver uma vida com cuidado, com amparo e com alegria genuína, ou seja, é possível viver uma vida em toda a sua totalidade e profundidade que lhe é permitido a cada dia, sendo um ser humano com condições de se aprimorar, se reestruturar e se ressignificar a cada situação em sua vida, não perdendo, ou buscando novamente, sua valorização e sua dignidade do que há de mais essencial e vital em vida ou dentro de si mesmo (Machado, 2014).

A religião alimenta no ser humano a esperança de conseguir concretizar a satisfação de necessidades. A dificuldade de evidenciar essa garantia como uma realidade tem ocupado grande parte da produção teológica de quase todas as religiões da humanidade. Dessa forma, o ser humano relaciona-se com o sagrado como uma realidade infinitamente poderosa, colocando sua vida em uma ordem de significado, ou seja, as pessoas contam com a religião para que ela lhes forneça justificativas de existir em uma posição social determinada (Lemos, 2009b, p. 31, 33; 2009c, p. 44).

Saúde e doença manifestam-se, portanto, em nosso corpo. Por isso faz-se necessário perceber que as relações do cristianismo com o corpo têm sido ambivalentes. Por um lado, o cristianismo aborda a fé num Deus que se tornou corpo, e nas narrativas de cura do Novo Testamento são especialmente os corpos discriminados de mulheres, crianças e homens que são curados e restabelecidos em sua dignidade. Por outro lado, porém, desenvolveram-se no cristianismo posturas e práticas de ascese e hostilidade ao corpo, que perduram até nossos dias, apesar de significativas mudanças também na construção de saberes (Moltmann-Wendel, 1997, p. 60-67).

O corpo tem suas múltiplas relações, e seus processos interpretativos relacionam-se de forma interdisciplinar com outras áreas de conhecimento, como, por exemplo, as Ciências da Vida, destacando um aporte referente à estrutura e à complexidade do ser. Para encontrar essa estrutura, a busca vem a detectar o significado pelo signifiante: nosso signifiante é o corpo revelador do significado.

Nesse sentido, o corpo é símbolo no sentido de ser estrutura de significação, sendo que toda a emoção profunda e genuinamente sentida e quase todo o pensamento se veem expressos em todo o nosso organismo. O corpo engloba e transcende o mundo de diferenças e se refere à estrutura integral, interna, autônoma, biológica e somática (Santiso, 1993). Toda pessoa, seja homem ou mulher, sendo corpo, como corpo é espaço de vida aberta e/ou espaço aberto de vida, como qualquer outro ser também experimenta situações de dor, exclusão, morte, bem como de alegria, prazer e libertação.

Em compreensão teológica de um milagre de cura faz parte da esfera de coisas e das relações de causa e efeito invisíveis, indemonstráveis e inexplicáveis e que se tornou visível e vivencial no corpo doente. Para Richter Reimer (2008, p. 61-62), as narrativas de milagres reivindicam o poder amoroso e transformador de Deus e apresentam algumas características básicas:

Contexto religioso de relação interpessoal de fé, confiança entre pessoa(s) e divindade, seu agente; a pessoa necessitada não é cliente, mas devota que implora a Deus; Jesus profere uma palavra e/ou realiza um ato; a cura acontece como reciprocidade e não como coação; a cura está inserida num contexto maior de obediência e cumprimento da vontade de Deus pelo agente; a ação de Jesus não prejudica ninguém.

Num contexto sociocultural de exclusão por causa de doença, é possível observar deformações trazendo consigo um sentimento de distanciamento, repulsa, aversão, horror e ‘pena’ por parte da própria pessoa e de outras ao seu redor. É por isso que Jesus realizava e realiza cura, mesmo com deformações visíveis em suas estruturas físicas. Ele olha e vê em profundidade as pessoas, chama para junto de si e anuncia um maravilhoso e memorável ato de amor e compaixão para com a pessoa mediante todas as agressões da vida e da própria psiquê em sua mais profunda interioridade egocêntrica, sendo capaz de reerguer vidas e criar novas condições de inclusão e dignidade.

Ao serem remetidos aos textos sagrados, é perceptível que os doentes mais citados na Bíblia são os acometidos de afecções cutâneas, cegueira, surdez, paralisia e esterilidade – doenças aptas a simbolizar males maiores, de ordem espiritual. A intensa atividade de Jesus e dos apóstolos em favor dos doentes não era determinada por uma escolha ou opção, mas pelo empenho preciso de Jesus de levar avante a missão de Deus Pai. Diante de qualquer contexto de exclusão Jesus traz cura milagrosa, aprendendo os ensinamentos e dedicando seu precioso tempo aos conhecimentos e ensinamentos da lei. Jesus, ao impor as mãos, anunciava um maravilhoso e memorável ato de amor, humildade, inclusão e compaixão aos necessitados.

Para Berger (1985, p. 73, 85, 99), a vida do indivíduo está embutida na vida da coletividade. Toda religião postula um outro que enfrenta o homem como uma realidade objetiva, sendo constituída como um dos baluartes contra a anomia ao longo da história humana. A experiência religiosa é um fator de nomia por fornecer justificativas para a existência do indivíduo na posição em que se encontra no mundo e para as experiências vividas por pessoas doentes. Assim, o ser humano volta-se para a religião em seus momentos críticos de

doença, pois essa representa o caos, e a religião busca trazer significados ao universo, impedindo o indivíduo de entrar num estado de anomia.

Os fenômenos anômicos podem ser superados, e qualquer informação que forneça significado e constitua uma legitimação religiosa pode ser denominada teodiceia, exprimindo elementos psíquicos individuais e coletivos, envolvendo um conjunto de explicações religiosas que buscam tecer justificativas sobre o sofrimento do ser humano (Berger, 1985 *apud* Rosa, 2006, p. 62).

A cura é uma constituição ontológica, que está subentendida ou oculta no todo da pessoa. O cuidado é como o solo em que se move toda a interpretação do ser humano, sinalizando que o cuidado é o fundamento para qualquer interpretação do humano; é por meio do cuidado que é desenvolvida a capacidade de projetar a si mesmo e de poder ser. O cuidado dispõe a sustentação sobre a qual a interpretação e a compreensão humana se organizam e se movimentam. Assim, a partir do cuidado é possível aproximar-se de uma compreensão acerca do modo como se organiza e vive o ser humano. O *modo-de-ser-cuidado* é movido por uma paixão comum que se faz a partir de um querer-viver na empatia que busca pelo consenso, a escuta sensível relembrando a ideia de uma vivência construída na dinâmica de coordenações consensuais.

A espiritualidade está relacionada à noção holística do cuidado que abrange as dimensões do ser humano. A prática terapêutica de Jesus propõe-se a resgatar as pessoas dos sofrimentos e das mazelas da vida a partir do encontro com a espiritualidade, preenchendo os vazios propiciados pela vida e resgatando a vontade de viver, o poder do querer e a esperança. Um dos grandes desafios para integrar espiritualidade e cuidado espiritual tem sido a compreensão evolutiva do conceito de espiritualidade, que passa a ser compreendida como algo mais amplo do que religião, sem excluí-la. Assim, a espiritualidade é compreendida como um encontro de autoconhecimento do ser com sua dimensão mais fiel e bela – a espiritual –, que possibilita a conexão consigo mesmo e com o cosmo, atingindo recursos inigualáveis que influenciam a vida humana e suas relações com o Todo.

Espiritualidade refere-se à consciência de um Eu interior e à propensão de construir significado por meio do senso de estar ligado a dimensões que transcendam o ego e que podem ser experienciadas em nível intrapessoal (conectando-se consigo mesmo), interpessoal (no contexto do outro e do ambiente natural) e transpessoal (em conexão com o que não está visível, Deus ou Força Superior). É preciso estar consciente de si para buscar na espiritualidade o equilíbrio para a vida, incluindo o trabalho.

Dessa maneira, compreende-se que cuidar de si mesmo é essencial, tanto para se sentir bem no ambiente de trabalho como para melhor cuidar do outro. Buscar harmonizar-se pode produzir mais tranquilidade para a pessoa cuidadora. A espiritualidade é o que produz transformação interior no ser humano. A partir da profunda mudança interior a espiritualidade desencadeia uma rede de transformações na comunidade, na sociedade e em suas relações com a natureza e com o universo. O ser humano, ao reconhecer sua espiritualidade, mobiliza forças internas e torna-se capaz de agir de maneira transformadora dentro de sua realidade.

A espiritualidade tem como significado lançar-se à essência do outro, da natureza e dos cosmos e, assim, ligar-se a outras dimensões da existência para obter o conhecimento, o autoconhecimento, de modo que se desenvolva a sensibilidade e se permita a experiência de sensações e de estar atento às expressões do outro ser humano, da natureza e do cosmos (Watson, 2005).

Existem muitas definições de espiritualidade, mas nenhuma esgota a riqueza de um conceito tão abrangente, profundo e plural quando falamos de diferentes espiritualidades. Podemos entendê-la como sendo uma tendência inata em direção a Deus ou a uma Força Superior, que surge de nossa busca por sentido e transcendência de nossas vidas. Trata-se de uma construção que envolve fé e sentido. Fé é crer numa força transcendental superior. Não se identifica necessariamente com Deus, nem se vincula com a participação em rituais de uma determinada religião. É a ligação com essa força ou espírito superior que é o componente essencial da experiência espiritual, vinculada com o sentido (Pessini, 2008, p. 217).

A espiritualidade pode ser uma forma do cuidador proporcionar o bem-estar tanto para si como para o indivíduo cuidado, além de que, ao vivenciá-la, a pessoa cuidadora pode compreender a interioridade de cada ser, indo além do ego, alcançando a conexão com o espírito e com o universo (Watson, 1996).

Dizer que “a vida tem sentido” envolve a convicção de que a pessoa está realizando um papel e uma missão inalienáveis na vida, que é vista como um dom, e esse dom é muito bem expressado na vida de pessoas cuidadoras de doentes crônicos. O componente “fé” da espiritualidade é um conceito muitas vezes associado à religião e às crenças religiosas, ao passo que o componente “sentido” é um conceito mais universal, que existe independente das pessoas identificarem-se com uma determinada religião (Pessini, 2008, p. 217).

A fé nos permite acreditar que sempre há uma margem dentro da qual a vida tem um significado, pois se tudo é possível para Deus, também será para o ser

humano; isso permite uma emancipação absoluta de toda lei natural. A fé nos dá a certeza de que a vida tem significado e permite ascender a uma transcendência; é a certeza inabalável de que o Universo tem uma finalidade e não pode nem enganar-se de itinerário, nem deter-se no caminho (Monteiro, 2008, p. 80).

Não podemos esquecer que a religião é um empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado. O sagrado relaciona-se com o ser humano de um modo como não o fazem os outros fenômenos não humanos. Em suma, o cosmos postulado pela religião transcende o ser humano e ao mesmo tempo o inclui, ou seja, a religião influi na compreensão que as pessoas têm de quem são e de que são apresentados valores e crenças a respeito da natureza humana e do destino (Lemos, 2008, p. 13).

Para tanto, aqui busca-se evidenciar a percepção do cuidador sobre a espiritualidade em relação ao cuidado de si frente às doenças que apresentar em consequência do cuidado diário a alguma pessoa doente. Para a Organização Mundial da Saúde (OMS), a definição de cuidados paliativos evidencia uma preocupação com o cuidado das necessidades espirituais de pessoas doentes e de seus familiares. Para Pessini (2008, p. 218), oferecer cuidados paliativos de qualidade significa implementar ações inovadoras que evitem o sofrimento moral, espiritual, a desmoralização e a perda de sentido, o sentir que tudo acabou. Existe um novo “sopro de vida” além da vida.

O cuidado é um processo que envolve interação, sensibilidade, solidariedade e empatia para com os outros seres humanos. Esse cuidado busca atender as necessidades do outro para que seja alcançado o crescimento tanto da pessoa cuidadora como do ser cuidado. A fé e a esperança são elementos que promovem ou ajudam aqueles que cuidam a manter-se motivado em relação a seus cuidados. O poder do querer permite com que as pessoas possam ‘ser’ novamente, resgatando em sua essência o amor e a benevolência, reconduzindo uma possibilidade ao relacionamento consigo e com o outro.

Crer, acreditar, perdoar e amar são uma construção de escudo protetor importante para adquirir resiliência na vida. A resiliência desafia e impulsiona as pessoas para assumir conscientemente a necessidade de situar-se numa perspectiva de esperança e não padecer aos sofrimentos.

A resiliência convida as pessoas a olhar positivamente para quem passa por situações de risco e adversidades sérias, modificando as práticas educativas, o enfoque do trabalho social ou da saúde, começando por observar, identificar e usar melhor os recursos daqueles que sofrem.

A autonomia no cuidado de si expressa um compromisso para consigo. A consciência que a pessoa cuidadora tem acerca da necessidade de cuidar-se demonstra que ela precisa estar inserida em um contexto de atenção. Essas ações evidenciam que o cuidado de si se faz necessário e presente na consciência da pessoa cuidadora e que expressam a preservação da saúde do corpo, da mente e do emocional, demonstrando que o amor que cada um nutre para consigo (Vianna e Crossetti, 2004). Portanto, essa condição pode sensibilizar a pessoa cuidadora para o seu cuidado, pois a partir do seu bem-estar as ações para com o cuidado são garantidas.

Assim, pode-se destacar que a espiritualidade no cuidado de si pode ser evidenciada a partir das práticas cotidianas que aconteciam por meio da oração, do contato íntimo com a natureza, assim como pela conexão com uma Força Superior num encontro que propicia tranquilidade, bem-estar e fortalecimento para a vida.

Nessa busca pela resiliência, os vínculos com a espiritualidade e com a fé são de extrema importância, permitindo a valorização de cada pessoa e preparando-a para controlar os agentes estressores e agressores no cotidiano, além de serem fortalecidas, mobilizadas e ativadas as qualidades individuais mediante um tempo interligado em cada pessoa.

É com a espiritualidade e com a fé que a pessoa percebe que cuidar da alma implica cuidar do corpo, facilitando a busca por equilíbrio nos momentos que exigem um pouco mais de si, funcionando como um efeito antidepressivo. A discussão sobre a relação entre fé e espiritualidade, entre doença e cura e saúde apenas está iniciando. Nessa perspectiva, a espiritualidade é um dos fatores protetores à saúde mental e representa características adaptativas da vida, além de ajudar na superação de sofrimentos e ser chave no desenvolvimento das capacidades de resiliência, ajudando as pessoas a transcender, a enxergar além da adversidade.

A fé por meio do *kairós* pode tirar doenças do caminho das pessoas. O autoconhecimento promove a transformação do ser que cuida, ampliando sua consciência e reintegrando-o consigo mesmo. O cuidado holístico e integrativo somente é possível quando a pessoa cuidadora está consciente de si mesma e quando o seu *self* está integrado e harmonioso. Mediante narrativas bíblicas cuidadores e cuidadoras podem e devem desenvolver ações e atitudes de encorajamento, ajudando a si mesmos e também ajudando as pessoas sofredoras a perceber que estão sofrendo, auxiliando na passagem do caos para uma nova

ordem com significados e sentido após as feridas traumáticas, transformando seus atos de cuidado de uma dimensão *chronos* para uma vivência cotidiana na dimensão *kairós*; somente assim se tornarão agentes de sua própria história.

Portanto, se alguém ou algo é realmente importante, consequentemente o tempo tem que ser a prioridade, ou seja, o tempo do encontro torna-se terapêutico quando optamos por vivenciá-lo em toda a sua plenitude e totalmente ligado ao outro.

Assim faremos a diferença, humanizando e sendo humanizados e acrescentando mais vida aos anos do que anos à vida.

Para tanto, na medida em que a pessoa cuidadora manifesta a consciência intencional ao outro acaba adentrando no seu espaço vital, tornando-se capaz de detectar as condições do ser cuidado, da sua alma e de seu espírito. Essa condição permite que o cuidado esteja focalizado na intencionalidade, consciência e reconstituição do ser e não da doença. O toque terapêutico de Jesus supre uma necessidade essencial e vital na vida da pessoa humana; ele supre a totalidade de seu ser, ele sacia suas necessidades e a reestrutura para uma vida digna que qualquer pessoa humana possa ter.

Referências

- BECKER, S. G. *Cuidar de si, cuidando do outro, ampliando a consciência do eu*. 2004. 150f. Dissertação (Mestrado em Enfermagem) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.
- BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução: José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BOFF, L. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BOFF, L. *O cuidado necessário: na vida, na saúde, na educação, na ecologia, na ética e na espiritualidade*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução: Rogério Fernandes. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. Tradução: João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.
- GEBARA, Ivone. *Vulnerabilidade, justiça e feminismos* – antologia de textos. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2010.
- GÖSSMANN, Elisabeth *et al.* (orgs.). *Dicionário de Teologia Feminista*. Tradução: Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 1997.

- LEMOS, Carolina T. Religião e Saúde: a busca de uma vida com sentido. *Fragments da Cultura*, Goiânia, v. 12, n. 3, p. 479-510, 2002.
- LEMOS, Carolina T. *Religião e Saúde: (re)significando as dores na vida cotidiana*. Goiânia: Deescubra, 2008.
- LEMOS, Carolina T. O sagrado e a experiência religiosa. In: RICHTER REIMER, I.; SOUZA, J. O. (orgs.). *O sagrado na vida: subsídios para aulas de teologia*. Goiânia: Ed. da UCG, 2009. p. 17-23. (2009a)
- LEMOS, Carolina T. Religião e sentido da vida. In: RICHTER REIMER, I.; SOUZA, J. O. (orgs.). *O sagrado na vida: subsídios para aulas de teologia*. Goiânia: Ed. da UCG, 2009. p. 31-41. (2009b)
- LEMOS, Carolina T. Religião como fator de manutenção / mudança da ordem social. In: RICHTER REIMER, I.; SOUZA, J. O. (orgs.). *O sagrado na vida: subsídios para aulas de teologia*. Goiânia: Ed. da UCG, 2009. p. 43-46. (2009c)
- LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. Tradução: Hans Jörg Witter. São Paulo: Paulinas, 2000.
- MACHADO, Erika P. *Perfil de ansiedade e depressão em cuidadores de indivíduos portadores de necessidades especiais atendidos na Clínica Escola de Fisioterapia da Universidade de Rio Verde*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Saúde) – Universidade de Brasília, Distrito Federal, 2006.
- MACHADO, Erika P. *Espiritualidade e Saúde: uma dimensão de cuidado na vida de cuidadores familiares de pessoas com doença crônica*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2014.
- MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth; PRAETORIUS, Ina. Corpo da Mulher, corporalidade. In: GÖSSMANN, Elisabeth *et al.* (orgs.). *Dicionário de Teologia Feminista*. Tradução: Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 60-67.
- MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro. Espiritualidade e saúde na sociedade do espetáculo. In: PESSINI, Léo; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de (orgs.). *Buscar sentido e plenitude de vida: bioética, saúde e espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 63-86.
- MORRIS, Leon L. *O Evangelho de Lucas – introdução e comentário*. Tradução: Gordon Chown. Revisão: Júlio Paulo Tavares Zabatiero. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2000.
- OTZEN, Benedikt. *O judaísmo na antiguidade – a história política e as correntes religiosas do Alexandre Magno até o imperador Adriano*. Tradução: Rosangela Molento Ferreira. São Paulo: Paulinas, 2003.
- PESSINI, Léo. *Bioética: um grito por dignidade de viver*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

PORCILE SANTISO, Maria Teresa. *A mulher, espaço de salvação*. Tradução: I. F. L. Ferreira. Revisão: H. Dalbosco. São Paulo: Paulinas, 1993.

QUÉRE, France. *As mulheres do evangelho*. Tradução: M. Cecília de M. Duprat. Revisão: Rubens Marchioni. São Paulo: Paulinas, 1984.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Milagre das mãos – curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2008.

RICHTER REIMER, Ivoni. Nossos corpos na saúde e na doença. In: RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, João Oliveira (orgs.). *O sagrado na vida – subsídios para aulas de teologia*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2009.

ROSA, S. M. *A relação entre religião e deficiência física para as mães de crianças com paralisia cerebral*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2006.

SANTISO, Maria Teresa Porcile. *A mulher, espaço de salvação*. Tradução: I. F. L. Ferreira. Revisão: H. Dalbosco. São Paulo: Paulinas, 1993.

VIANNA, A. C. A.; CROSSETTI, M. G. O movimento entre cuidar e cuidar-se em UTI: uma análise através da teoria transpessoal de Watson. *Revista Gaúcha de Enfermagem*, Porto Alegre, v. 25, n. 1, p. 56-69, 2004.

WATSON, J. *Theory of human care in action*. New York: National League for Nursing Press, 1996.

WATSON, J. *Caring science as a sacred science*. Philadelphia: Davis, 2005.

25 Bibliografia de Ivoni Richter Reimer

Haroldo Reimer

*Não há limites para fazer livros,
e o muito estudar é enfado da carne.*

(Eclesiastes 12,12)

*Somente depois do meu terceiro romance é que percebi com
clareza que todos os meus livros nasceram de uma ideia seminal
pouco maior que uma imagem.*

(Umberto Eco)

A seguir, buscamos apresentar a bibliografia produzida por Ivoni. O objetivo era ser exaustivo. Mas provavelmente haverão de ter “escapado” títulos de produções, visto que nem todas estão registradas no Lattes tampouco estão disponíveis no acervo físico da biblioteca particular.

Havia uma dúvida sobre esta seção no livro. Por que reproduzir aqui se já consta no Lattes? A *Festschrift* é uma forma de trazer e fazer presente o que é e o que foi. Como nem todas as produções aqui elencadas estão registradas no Lattes ou estão em desconformidade com os originais, optamos por apresentar as produções da Ivoni por extenso aqui.

Buscamos agrupar por ano e em cada ano conforme as formas principais: livro, capítulo de livro, artigo. Os resumos expandidos publicados em anais de congressos foram incluídos no tópico ‘capítulo de livro’. Textos pequenos na forma de resumos em anais não foram aqui registrados.

Pede-se escusa pela repetição por extenso do nome da autora, mas no momento da homenagem pode-se pecar por repetições. Aí valeria a máxima: “pecado repetido, perdão repetido”.

1988

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Wie sich das Brot vermehrt. In: *Veränderungen Müssen von Frauen Ausgehen*. Weltgebetstag, 1988, p. 30-32.

RICHTER REIMER, Ivoni. Geschlecht und Klasse: Frauen zwischen Erwerbs- und Hausarbeit. In: *Reader Sommeruniversität*, Kassel, 1988, p. 155-162.

1989

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Reconstruir História de Mujeres. Reconsideraciones sobre el Trabajo y status de Lidia en Hechos 16. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Santiago, n. 4, p. 47-64, 1989.

1991

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Mulheres na prática da justiça e da solidariedade*. Uma leitura feminista de Atos dos Apóstolos. São Paulo: CEDI, 1991.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Die Geschichte der Frauen rekonstruieren. Betrachtungen über die Arbeit und den Status von Lydia in Apg 16. *Texte und Kontexte*. Berlin, v. 14, n. 3, p. 16-29, 1991.

1992

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas*. Eine feministisch-theologische Exegese. Mit einer Einführung von Luise Schottroff. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1992.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Mulheres na prática da justiça e da solidariedade*. Uma leitura feminista de Atos dos Apóstolos. São Paulo: CEDI, 1992.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Safira: o pecado das co-sabedoras*. São Leopoldo: CEBI, 1992.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Estudo Homilético sobre Mt 5.1-12. In: *Proclamar Liberdade*, v. 18. São Leopoldo: Sinodal, 1992. p. 64-68.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Uma escrava profetisa e missionários cristãos: Experiência de libertação? Considerações sobre Atos 16,16-18. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 12, p. 89-102, 1992.

1993

RICHTER REIMER, Ivoni. Estudos bíblicos sobre Apocalipse. In: OASE. *Permanecem a Fé, a Esperança e o Amor*. Roteiro de trabalho da OASE. São Leopoldo: IECLB, 1993. p. 43-44; 56-57; 65-66; 75-75; 87-88; 98-99; 107-108.

RICHTER REIMER, Ivoni. Nossa esperança resistente. *Ceca Informação Formação Experiência*. São Leopoldo, v. 4/15, p. 48-52, 1993.

RICHTER REIMER, Ivoni. Rupturas e limitações da leitura bíblica feminista. *Contexto Pastoral*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 14, p. 10-10, 1993.

1994

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Estudos sobre o Apocalipse (10 estudos bíblicos). *Roteiro de Trabalho da OASE*. São Leopoldo: Sinodal, 1994.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Widerstand und Hoffnung. In: SÖLLE, Dorothee (org.). *Für Gerechtigkeit streiten*. Theologie im Alltag einer bedrohten Welt. Güterloh: Güterloher Verlagshaus, 1994. p. 66-70.

RICHTER REIMER, Ivoni. Estudo Homilético sobre At 16.6-10. In: *Proclamar Liberdade*. São Leopoldo, v. 20, 1994, p. 164-170.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Quem é meu próximo? Lc 10.25-37. *Bíblia e Vida – CEBI Coluna Bíblica*. São Leopoldo, v. 3, p. 3, 1994.

RICHTER REIMER, Ivoni. Reconstruir história de mulheres (Reconsiderações sobre o trabalho e o status de Lídia em Atos 16). *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 4, p. 36-48, 1994.

1995

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Women in the Acts of the Apostles*. A Feminist Liberation Perspective. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Vida de Mulheres na sociedade e na igreja*. Uma exegese feminista dos Atos dos Apóstolos. São Paulo: Paulinas, 1995.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Nova vida para o escravo doente do centurião – Lc 7.1-10. *Dia da Bíblia: Estudos Bíblicos*. São Leopoldo, 1995, p. 27-28.

RICHTER REIMER, Ivoni. Repensando os limites da prática teológica feminista. In: KOINONIA (org.). *O sonho ecumênico*: Prefácio ao novo milênio. Memória da primeira jornada ecumênica. Rio de Janeiro: Koinonia, 1995. p. 11-14.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Lembrar, transmitir, agir. Mulheres nos inícios do cristianismo. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 22, p. 67-82, 1995.

1996

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Von der Erinnerung zur Neugestaltung des Lebens. In: FÜNFSINN, Bärbel *et al.* *Töchter der Sonne*: Unterwegs zu einer feministischen Befreiungstheologie in Lateinamerika. Hamburgo: EB Verlag, 1996. p. 178-198.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Diaconia e cidadania: reflexões bíblico-teológicas. *CESE Debate*, Recife, ano VI, n. 5, p. 61-68, 1996.

RICHTER REIMER, Ivoni. Cidadania numa perspectiva a partir do Reino de Deus. Reflexões bíblico-teológicas. *A Palavra na Vida*, São Leopoldo, v. 100, p. 13-19, 1996.

RICHTER REIMER, Ivoni. O poder de uma protagonista – A oração de pessoas excluídas (Lucas 18,1-8). *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 25, p. 63-73, 1996.

RICHTER REIMER, Ivoni. Recordar, transmitir, actuar. Mujeres en los comienzos del cristianismo. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 22, p. 43-57, 1996.

1997

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Remembering the poor in the koinonia (Gal 2.7-10). In: THE LUTHERAN WORLD FEDERATION (org.). *In Christ – Called to Witness*. Bible Studies. Genebra: LWF, 1997. p. 79-84.

RICHTER REIMER, Ivoni. Frauen und ihre Befreiung in Lateinamerika. In: *Die Situation der Frauen im zivilisatorischen Prozess in Lateinamerika* – epd Dokumentation. Leipzig: Gustav Adolf Werk, 1997. p. 34-38.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Frauen und ihre Befreiung in Lateinamerika. *EpD-Dokumentation*, Leipzig, v. 1, p. 34-38, 1997.

RICHTER REIMER, Ivoni. Eficácia da fé na superação de desigualdades – Estudo exegético sobre a carta de Paulo a Filemon, Ápia e Arquipo. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 28, p. 67-82, 1997.

RICHTER REIMER, Ivoni. La eficacia de la fe en la superación de desigualdades. Estudio exegético sobre la carta de Pablo a Filemon, Apia y Arquipo. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, n. 28, p. 66-80, 1997.

RICHTER REIMER, Ivoni. El poder de una protagonista. La oración de personas excluídas. Lucas 18,1-8. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, n. 25, p. 59-68, 1997.

1998

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Die Apostelgeschichte. Aufbruch und Erinnerung. In: SCHOTTROFF, Luise Schottroff; WACKER, Marie-Theres (orgs.). *Kompendium Feministische Bibelauslegung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998. p. 542-557.

RICHTER REIMER, Ivoni. Auxílio Homilético sobre Mateus 25,1-13. *Proclamar Liberdade*. São Leopoldo: Sinodal, 1998. p. 10-15.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Sexualidad en tempos escatológicos: una aproximación a la problemática del matrimonio y del celibato en los dos primeros siglos cristianos. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, n. 29, p. 106-119, 1998.

RICHTER REIMER, Ivoni. Sexualidade em tempos escatológicos. Uma aproximação à problemática de casamento e celibato nos dois primeiros séculos cristãos. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 29, p. 107-121, 1998.

1999

Livro

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. *Tempos de graça*. O jubileu e as tradições jubilares na Bíblia. São Leopoldo: CEBI; Sinodal; São Paulo: Paulus, 1999.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Das Leben will siegen und gefeiert werden. In: JANSSEN, Claudia; OCHTENDUNG, Ute; WEHN, Beate (orgs.). *GrenzgängerInnen*. Unterwegs zu einer anderen biblischen Theologie. Ein feministisch-theologisches Lesebuch. Mainz: Mathias-Grünewald-Verlag, 1999. p. 111-122.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Mulheres, Bíblia e CEBI: Uma tríade que compromete para a solidariedade. *Por Trás da Palavra*, São Leopoldo, p. 35-38, 1999.

RICHTER REIMER, Ivoni. O jubileu como vivência da espiritualidade. *Por Trás da Palavra*, São Leopoldo, v. 114, p. 9-12, 1999.

RICHTER REIMER, Ivoni. Estudo Homilético de Jo 17.9-19. *Proclamar Libertação*, São Leopoldo, v. 25, p. 197-202, 1999.

RICHTER REIMER, Ivoni. Perdão de dívidas em Mateus e Lucas. Por uma economia sem exclusões. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 33, p. 133-149, 1999

RICHTER REIMER, Ivoni. El perdón de las deudas en Mateo y Lucas: Por una economía sin excluidos. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 33, p. 122-136, 1999.

2000

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *O belo, as feras e o novo tempo*. São Leopoldo; Petrópolis: CEBI; Vozes, 2000.

RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Leitura da Bíblia em 500 anos de Brasil*. São Leopoldo: CEBI, 2000.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni, Pegadas na história e na interpretação bíblica. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Leitura da Bíblia em 500 Anos de Brasil*. São Leopoldo: CEBI, 2000. p. 27-40.

RICHTER REIMER, Ivoni. O que é céu? O que é inferno? In: SILVA, João Artur Müller da (org.). *22 Perguntas e respostas da fé*. São Leopoldo: Sinodal, 2000. p. 63-70.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Bíblia e Direitos Humanos. Uma perspectiva feminista. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 11. p. 823-848, 2000.

2001

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Vida de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia: una exégesis feminista de los Hechos de los Apóstoles*. Quito: Editorial Tierra Nueva, 2001.

RICHTER REIMER, Ivoni; BRITO, W. As pessoas que creram eram um só coração e uma só alma. *Subsídios bíblicos sobre Atos dos Apóstolos*. São Leopoldo: Con-Texto Gráfica e Editora, 2001.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Hacia una Espiritualidad de Liberación*. Lima: Oikoumene – Proceso Kairós Peru, 2001.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Kinder – ein Zeichen von Gottes Reich (Bibel-Studien mit Texten aus dem Alten und Neuen Testament. In: Deutscher Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes (org.). *Kinder-Armut. Materialheft fuer die Schul- und Gemeindearbeit*. Berlim: H + P Druck, 2001. p. 28-33.

RICHTER REIMER, Ivoni. Auxílio Homilético sobre Mt 25,31-46. In: *Proclamar Liberdade*, v. 27. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 291-296.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. A lógica do mercado e a transgressão de mulheres. Uma visão teológico-cultural a partir dos Evangelhos. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 69, p. 50-60, 2001.

RICHTER REIMER, Ivoni. Economia de Deus e diaconia. Estratégias de esperança para o mundo (Mt 25,31-46). *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 39, p. 123-138, 2001.

RICHTER REIMER, Ivoni. Economía de Dios y diaconía. Estrategias de esperanza para el mundo. *Revista de Interpretacion Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 39, p. 115-129, 2001.

RICHTER REIMER, Ivoni. Verlorene Menschen suchen, finden und feiern. Eine Auslegung zu Lukas 15,1-32. *Schlangenbrut. Streitschrift fuer feministisch und religiöses interessierten Frauen*, Münster, v. 75, p. 23-24, 2001.

RICHTER REIMER, Ivoni. Bíblia e Direitos Humanos: uma perspectiva feminista. *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 11, n. 5, p. 823-948, 2001.

2002

Livro

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Heil/Rechtfertigung. Biblisch. In: GÖSSMANN, Elisabeth *et al.* (org.). *Wörterbuch der Feministischen Theologie*. 2. Ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2002. p. 268-270.

RICHTER REIMER, Ivoni. Relendo a reciprocidade do amor entre mulher e homem a partir da realidade do divórcio (Mc 10,2-12). In: HOEFELMANN, Verner; SILVA, João A.M. da (orgs.). *Proclamar Liberdade*, v. 28. São Leopoldo: Sinodal; Escola Superior de Teologia, 2002. p. 326-332.

RICHTER REIMER, Ivoni. Die Feier des Glaubens im Leben. Exegetische Informationen zu Apg 16,11-15.40. In: STEICHELE, Hanneliese (org.). *Material- und Ideenheft zum Lydiasfest*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2002. p. 12-14.

RICHTER REIMER, Ivoni. Übersetzung von Stellen der Apostelgeschichte des Lukas. In: DOMAY, E.; KÖHLER, H. (orgs.). *Der Gottesdienst*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus; Chr.Kaiser; Kiefel; Quell, 2002. p. 41-501.

RICHTER REIMER, Ivoni. Prefácio a livro. In: MATTOS, Vera Lucia M.S. (org.). *Caminho para a Liberdade*. Os primórdios da história do cristianismo em uma perspectiva feminista. Rio de Janeiro: Vida Plena, 2002. p. 11-14.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni; DIEZ, M. B. (org.). *A criação toda geme... e conchama à solidariedade*. São Leopoldo: Contexto Gráfica e Editora, 2002.

RICHTER REIMER, Ivoni. Terra, água e espiritualidade no Novo Testamento. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 12, n. 1, p. 103-120, 2002.

RICHTER REIMER, Ivoni. Justificação por fé e cuidado com toda a criação – Motivos para perseverar (Romanos 8). *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 72, p. 115-123, 2002.

RICHTER REIMER, Ivoni. “O que Deus uniu...” O divórcio e sua interpretação em Mc 10,2-12. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 12, n.4, p. 685-704, 2002.

RICHTER REIMER, Ivoni; RAMOS, D. R. ; SANTOS, H. S. Mulher e Homem livres para o amor-compromisso – Uma releitura de Gálatas 5,1-12. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 12, n. 4, p. 739-759, 2002.

RICHTER REIMER, Ivoni. Cura e Salvação: experiências do Sagrado na construção da vida em suas múltiplas relações. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 12, n.6, p. 1233-1253, 2002.

2003

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Vida de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia: una exégesis feminista de los Hechos de los Apóstoles*. La Habana: Editorial Caminhos, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. Reconheçam de coração o Cristo como Senhor... (1Pd 3,15). *Encontros Bíblicos sobre as Cartas de Pedro*. São Leopoldo: CEBI Gráfica e Editora, 2003.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Espiritualidade no Cotidiano. In: OROFINO, Francisco (org.). *Ciranda da Espiritualidade*. São Leopoldo/RS: CEBI Gráfica e Editora, 2003. p. 56-62.

RICHTER REIMER, Ivoni. Übersetzung von Apg 1,3-4.8-11; 2,41-47; 5,29; 16,13-15 aus dem Griechischen ins Deutsche. In: DOMAY, Erhard; KÖHLER, Hanne (orgs.). *Gottesdienstbuch in gerechter Sprache*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2003. p. 47-136.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Construyendo relaciones de paz. *Boletín Informativo*, Lima/Peru, v. 2, p. 2-5, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. Terra, Relações de Poder e Mulheres: Realidades, Símbolos e Sonhos no Contexto do Novo Testamento. *Caminhos*, Goiânia, v. 1, n.1, p. 55-68, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. Teología Feminista. Aspectos de la Hermenéutica Feminista en el Nuevo Testamento. *Pastoral Popular*, Santiago, v. 51, n. 282, p. 28-29, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. Lucas 1-2 bajo una perspectiva feminista ... y la salvación se hace cuerpo. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 44, p. 32-52, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. Cultura da Paz. A Paz de Deus construindo Culturas. *Revista da Bíblia*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 30, p. 13-15, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. A economia dos ministérios eclesiais: uma análise de Romanos 16,1-16. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 13, n.5, p. 1079-1092, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. E a salvação se fez corpo. Lucas 1-2 numa perspectiva feminista. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 44, p. 37-59, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. O divórcio na visão de Jesus. Um estudo de Marcos 10.2-12 numa perspectiva de Gênero. *Revista da Bíblia*, Rio de Janeiro, v. 8, n.29, p. 10-13, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. As águas sagradas, a economia e a resistência. Textos e contextos do Novo Testamento. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 80, p. 69-76, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. Maria nos evangelhos sinóticos. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 46, p. 35-51, 2003.

2004

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Das Schweigen ist durchbrochen und das Leben wird sichtbar. In: *Weltmission heute n. 54*. Hamburg: Evangelisches Missionswerk Deutschlands, 2004. p. 62-76.

RICHTER REIMER, Ivoni. ... und das Heil wird Körper. Befreiung und Freude im Leben Elisabeths und Marias. In: CRÜSEMANN, Frank *et al.* *Dem Tod nicht glauben*. Sozialgeschichte der Bibel. Festschrift für Luise Schottroff zum 70. Geburtstag. Gütersloh: Gütersloher Verlag, 2004. p. 647-670.

RICHTER REIMER, Ivoni. Mudanças de paradigmas e gênero – busca de construção de relações mais justas e gostosas. In: SILVA, Valmor da (org.). *Ensino Religioso*. Educação centrada na vida. Subsídios para a formação de professores. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 35-48.

RICHTER REIMER, Ivoni. Paz: vocação e compromisso das religiões. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (orgs.). *O sagrado e as construções de mundo*. Goiânia: Editora da UCG; Brasília: Editora Universal, 2004. p. 167-182

RICHTER REIMER, Ivoni. Die Bibel in verschiedenen Kulturen. (Hauptpodium Ökumene weltweit). In: BOLZENIUS, Theodor (org.). *Ihr sollt ein Segen sein*. Ökumenischer Kirchentag. Dokumentation. Gütersloh; Kevalaer: Gütersloher Verlagshaus; Verlag Butzon & Berger, 2004. p. 456-461.

RICHTER REIMER, Ivoni. Mateus 18,15-20. In: HOEFELMANN, Verner; SILVA, João A.M. da (orgs.). *Proclamar Libertação*. Auxílios para o anúncio do Evangelho. v. 30. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 227-233.

RICHTER REIMER, Ivoni. Verlorene Menschen suchen, finden und feiern. Eine Auslegung zu Lukas 15,1-32. In: *Arbeitsheft zum Hungertuch 2004*. Aachen, 2004.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Construção de heterotopias socioculturais nas obras de comunidades judaico-cristãs. *Caminhos*, Goiânia, v. 3, n. 1, p. 113-122, jan./jun. 2004.

RICHTER REIMER, Ivoni. Construção de heterotopias socioculturais nas origens de comunidades judaico-cristãs. *Caminhos*, Goiânia, v. 2, n. 1, p. 113-122, 2004.

RICHTER REIMER, Ivoni. Religião e Economia de Mulheres: Atos 16,11-15.40. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 14, n. 8, p. 1475-1490, 2004.

RICHTER REIMER, Ivoni. Maria nos evangelhos sinóticos. Uma história que continua sendo escrita. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 46, p. 35-51, 2004.

RICHTER REIMER, Ivoni. María en los evangelios sinóticos. Una historia que se sigue escribiendo. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 46, p. 32-46, 2004.

RICHTER REIMER, Ivoni. La paz de Dios en nuestros cuerpos. *Signos de Vida*, Quito, v. 33, p. 37-39, 2004.

RICHTER REIMER, Ivoni. Parábolas no Novo Testamento: reflexões sobre metodologia e economia. *Caminhos*, Goiânia, v. 2, n. 2, p. 283-290, 2004.

RICHTER REIMER, Ivoni. Construir culturas de paz. *Por Trás da Palavra*, São Leopoldo, v. 24, n. 144, p. 19-23, 2004.

2005

Livro

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

RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Corpo, gênero, sexualidade, saúde*. Goiânia: Editora UCG, 2005.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Nosso corpo em relações e construções: uma apresentação. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Corpo, gênero, sexualidade, saúde*. Goiânia: Editora UCG, 2005. p. 7-10.

RICHTER REIMER, Ivoni. Frauen feiern eigenständig ihren Glauben. In: *Lydia*. Geschäftsfrau, Gastgeberin, Gemeindeleiterin. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2005. p. 17-20.

RICHTER REIMER, Ivoni. The Forgiveness of Debts in Matthew and Luke. In: KINSLER, Ross; KINSLER, Gloria. *God's Economy*. Biblical Studies from Latin America. Nova Iorque: Orbis Books, 2005. p. 152-168.

RICHTER REIMER, Ivoni. Advento: tempo de recordar, esperar e firmar compromisso. In: HOEFELMANN, Verner; SILVA, João A. M. da (orgs.). *Proclamar Libertação*. Auxílios para o Anúncio do Evangelho. v. 31. São Leopoldo: Sinodal; Escola Superior de Teologia, 2005. p. 19-23.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Fidelidade e Compromisso. Enfoques Bíblicos. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 50, p. 30-35, 2005.

RICHTER REIMER, Ivoni. Fidelidad y compromiso – Enfoques evangélicos. *Revista de interpretación bíblica latinoamericana*, Quito, v. 50, p. 22-26, 2005.

RICHTER REIMER, Ivoni; BUSCEMI, M. S. Respiros... Entre transpiração e conspiração. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 50, p. 157-162, 2005.

RICHTER REIMER, Ivoni; BUSCEMI, M. S. Respiros... entre transpiración y conspiración. *Revista de interpretación bíblica latinoamericana*, Quito, v. 50, p. 109-114, 2005.

RICHTER REIMER, Ivoni. Um elogio à prudência econômica transgressora (Lucas 16,1-8). *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 51, p. 90-102, 2005.

RICHTER REIMER, Ivoni. Elogio a la prudência económica transgressora (Lucas 18,1-8). *Revista de interpretación bíblica latinoamericana*, Quito, v. 51, p. 69-78, 2005.

2006

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Economia no Mundo Bíblico*. Enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006.

Capítulo de livro

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.

RICHTER REIMER, Ivoni. Perdão de dívidas em Mateus e Lucas – Por uma economia sem exclusões. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Economia no Mundo Bíblico*. Enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006. p. 135-157.

RICHTER REIMER, Ivoni. A lógica do mercado e a transgressão das mulheres – Uma visão teológico-cultural a partir dos evangelhos. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Economia no Mundo Bíblico*. Enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006. p. 158-177.

RICHTER REIMER, Ivoni. Economia de Deus e diaconia – Estratégias de esperança para o mundo (Mt 25,31-46). In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Economia no Mundo Bíblico*. Enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006. p. 192-213.

RICHTER REIMER, Ivoni. Criação e Bíblia. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *Ecologia: Cuidar da Vida e da Integridade da Criação*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 115-150.

RICHTER REIMER, Ivoni. Bíblia e hermenêuticas de classe, gênero e etnia. In: REIMER, Haroldo.; SILVA, Valmor (orgs.). *Hermenêuticas Bíblicas: contri-*

buições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica. 1. ed. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Ed. da UCG, 2006. p. 33-48.

RICHTER REIMER, Ivoni. Bíblia e Hermenêuticas de classe, gênero e etnia. In: *I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica; V Semana de Estudos da Religião*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Ed. da UCG, 2006. p. 33-48.

RICHTER REIMER, Ivoni. Teologia Bíblica Feminista. In: SERVIÇO DE ANIMAÇÃO BÍBLICA. *Grava-me como selo sobre teu coração*. Teologia Bíblica Feminista. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 1-135.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. “Então elas se lembraram das palavras dele”: memória e relações de poder nos cristianismos originários. *Caminhos*, Goiânia, v. 4, p. 347-366, 2006.

RICHTER REIMER, Ivoni. Lucas 16,1-8: Um elogio à prudência econômica transgressora. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 92, p. 60-70, 2006.

2007

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Como fazer trabalhos acadêmicos*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da UCG, 2007.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Templo: espaço sagrado e simbólico-identitário na vida de Jesus. In: OLIVEIRA, Irene Dias de (org.). *Religião no Centro-Oeste: Impacto sociocultural*. Goiânia: Editora da UCG, 2007. p. 69-76.

RICHTER REIMER, Ivoni. Representação e superação do mal nos processos terapêuticos junto a Jesus. In: SENRA, Flávio (org.). *A banalização do mal: significado e representações*. Belo Horizonte: PUC Minas; ISTA, 2007. p. 1-16.

RICHTER REIMER, Ivoni. Die Apostelgeschichte. Aufbruch und Erinnerung. In: SCHOTTROFF, Luise; WACKER, Marie-Theres (orgs.). *Kompendium Feministische Bibelauslegung*. 3. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007. p. 542-556.

RICHTER REIMER, Ivoni. Criação e Bíblia. In: *Curso de Verão XX: ecologia – cuidar da vida e integridade da criação*. São Paulo: Rede Rua, 2007.

RICHTER REIMER, Ivoni. Representação e superação do mal nos processos terapêuticos junto a Jesus. In: *Anais do II Simpósio Internacional de Teologia e Ciências da Religião*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2007. p. 97-97.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni Um elogio à prudência econômica transgressora: um estudo de Lucas 16,1-9. *Phoenix*, Rio de Janeiro, v. 13, p. 140-166, 2007.

2008

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Milagre das mãos*. Curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da UCG, 2008.

REIMER, Ivoni Richter (org.). *Imaginários da divindade: textos e interpretações*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2008.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Como fazer trabalhos acadêmicos*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da UCG, 2008.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Sobre jaulas e janelas para a divindade (Apresentação). In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Imaginários da divindade: textos e interpretações*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2008. p. 5-8.

RICHTER REIMER, Ivoni. Maria Sempre Bendita: textos e imaginários de uma história que se faz, desfaz e refaz. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Imaginários da divindade: textos e interpretações*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2008. p. 101-124.

RICHTER REIMER, Ivoni. Libertação em processos terapêuticos junto a Jesus: dinâmicas relacionais na construção de identidades. In: REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (orgs.). *Libertação Liberdade: Novos olhares*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da UCG/ABIB, 2008. p. 207-218.

RICHTER REIMER, Ivoni. Hananias und Saphira und das Zerbrechen der Solidargemeinschaft. Bibelarbeit zu Apg 5,1-11. In: BIEBERSTEIN, Sabine (org.). *Frauen und Geld*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk Stuttgart, 2008. p. 68-74.

RICHTER REIMER, Ivoni. Maria. In: BORTOLETTO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson (orgs.). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 611-616.

RICHTER REIMER, Ivoni. Pentecostes. In: BORTOLETTO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson (orgs.). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 776-779.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. Reino de Deus. In: BORTOLETTO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson (orgs.). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 855-859.

Artigo

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. Inefável e sem forma: sobre o segundo mandamento bíblico (Ex 20,4-6; Dt 5,8-10). *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 96, p. 18-42, 2008.

RICHTER REIMER, Ivoni. Jesús y la Tradición de las Transgresoras. *Caminos*, Habana, v. 50, p. 34-52, 2008.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. Sábado e Vida Digna. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 100, p. 79-92, 2008.

RICHTER REIMER, Ivoni; MATOS, Keila. Cabelo e Véu no Imaginário Judaico e Greco-Romano como Simbologia de Exclusão Social e Reclusão Doméstica da Mulher no Século I. *Caminhos*, Goiânia, v. 6, p. 269-283, 2008.

2009

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, João Oliveira (orgs.). *O Sagrado na vida: subsídios para aulas de teologia*. Goiânia: Editora da UCG, 2009.

RICHTER REIMER, Ivoni; BARBALHO, J. O. (orgs.). *Colóquio Arte, Filosofia e Religião: caderno de resumos*. Goiânia: Editora da PUC Goiás; Kelps, 2009.

RICHTER REIMER, Ivoni; MATOS, Keila (orgs.). *Mitologia e literatura sagrada: contribuições ao III Congresso Internacional em Ciências da Religião*. Goiânia: Editora da UCG; Editora América; São Leopoldo: Oikos, 2009.

Capítulo de livro

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. As linguagens da experiência religiosa. In: RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, João Oliveira (orgs.). *O*

Sagrado na vida: subsídios para aulas de teologia. Goiânia: Editora da UCG, 2009. p. 25-30.

RICHTER REIMER, Ivoni. O Hinduísmo. In: RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, João Oliveira (orgs.). *O Sagrado na vida*: subsídios para aulas de teologia. Goiânia: Editora da UCG, 2009. p. 51-60.

RICHTER REIMER, Ivoni. Nossos corpos na saúde e na doença. In: RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, João Oliveira (orgs.). *O Sagrado na vida*: subsídios para aulas de teologia. Goiânia: Editora da UCG, 2009. p. 193-196.

RICHTER REIMER, Ivoni; MATOS, Keila. Aggression and Silence: Violation of Human Rights of Women as a Bible Hermeneutical Challenge. In: DUNKER, Christina; KEITA, Katrin (orgs.). *Lieblingsfrauen der Bibel und der Welt*. Ausgewählt für Luise Metzler zum 65. Geburtstag. Norderstedt: Books on Demand GmbH, 2009. p. 73-86.

RICHTER REIMER, Ivoni; MATOS, Keila. Sobre origens do Ser e das Coisas: uma apresentação. In: RICHTER REIMER, Ivoni; MATOS, Keila (orgs.). *Mitologia e Literatura Sagrada*: contribuições do III Congresso Internacional em Ciências da Religião. Goiânia; São Leopoldo: Ed. da UCG; Ed. América; Ed. Oikos, 2009. p. 7-10.

RICHTER REIMER, Ivoni. A discípula Tabita vive! O poder do mito na reorganização da vida comunitária. In: *III Congresso Internacional em Ciências da Religião*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2009. v. 1, p. 173-183.

RICHTER REIMER, Ivoni; MASCARENHAS, L. R. Maria, bendita entre as mulheres! In: *III Congresso Internacional em Ciências da Religião*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2009, v. 1, p. 183-189.

RICHTER REIMER, Ivoni. Espiritualidade, ecologia e política: sentidos e valores da vida. In: *VII Encontro Nacional Fé e Política*, 2009. Belo Horizonte: Ministério Público de Minas Gerais, 2009. p. 22-22.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Nas catacumbas de Roma: uma “história da morte” para reconstruir vidas. *Mosaico*, Goiânia, v. 2, n. 2, p. 102-116, 2009.

RICHTER REIMER, Ivoni. Educação teológica como serviço à vida à luz da práxis crítico-libertadora de Jesus. *Caminhando*, São Bernardo do Campo, v. 14, p. 15-27, 2009.

RICHTER REIMER, Ivoni. Nas catacumbas de Roma: uma “história da morte” para reconstruir vidas. *Mosaico*, Goiânia, v. 2, p. 102-116, 2009.

RICHTER REIMER, Ivoni; ZURAWSKI, Sílvio R. Aproximações da Temática Saúde na Bíblia. “Eu sou o Deus que te Restaura” (Ex 15,25c). *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 19, p. 33-38, 2009.

RICHTER REIMER, Ivoni; MATOS, Keila. Agressão e Silêncio: violação de direitos humanos de mulheres como desafio bíblico-hermenêutico. *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 19, p. 51-66, 2009.

RICHTER REIMER, Ivoni. Carta a Filemón, Apia y Arquipo: comunión en el amor y eficacia de la fe. Ribla. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 62, p. 50-63, 2009.

RICHTER REIMER, Ivoni. Reflexões Teológicas para a Formação de Direitos Humanos. *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 19, p. 465-474, 2009.

LACERDA, L. R. M.; RICHTER REIMER, Ivoni. Maria, Bendita entre as mulheres! *Anais do Congresso Internacional em Ciências da Religião*, Goiânia, v. 1, p. 183-188, 2009.

RICHTER REIMER, Ivoni. “No os atemoriceis” (Mc 16,6) Visión general y perspectivas interpretativas. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 64, p 7-21, 2009.

2010

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Terra e água na espiritualidade do movimento de Jesus: contribuições para um mundo globalizado*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2010.

RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Anais do III Congresso Internacional em Ciências da Religião: Mitologia e literatura sagrada*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2010.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Doença e cura a partir do Novo Testamento: tradições de libertação e de construção de dignidade. In: UETI, Paulo (org.). *A terapêutica de Jesus*. Corpo, poder e fé. São Leopoldo: CEBI, 2010. p. 10-18.

RICHTER REIMER, Ivoni. Pentecostes. In: BORTOLLETO Filho, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson (orgs.). *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2010. p. 776-779.

RICHTER REIMER, Ivoni; MATOS, Keila. 1Co 11,2-16 e a questão de usos e costumes para homens e mulheres: entre igualdade e subordinação. In: *III Congresso Internacional em Ciências da Religião*, 2010. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2010. v. 1, p. 155-165.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Para memória delas! Textos e interpretações na (re)construção de cristianismos originários. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 50, p. 41-53, 2010.

RICHTER REIMER, Ivoni. Perigo de morte e “morte vivida” no movimento de Jesus: teologia e imaginário gravados na arte das catacumbas. *Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura*, São Paulo, v. 6, n. 9, p. 31-44, 2010.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. Profecia, direito e justiça: elementos bíblicos de justiça restaurativa. *Via Teológica*, São Paulo, v. 18, p. 129-148, 2010.

RICHTER REIMER, Ivoni. Perigo de morte e “morte vivida” no movimento de Jesus: teologia e imaginário gravados na arte das catacumbas. *Ciberteologia*, São Paulo, v. 29, p. 31-44, 2010.

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

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. Espiritualidad ecológica em la Bíblia. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 665, p. 47-59, 2010.

2011

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Ananias e Safira nas origens do cristianismo e suas interpretações: reler e reconstruir Atos 5,1-11*. São Leopoldo: Oikos, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni. *El milagro de las manos*. Sanaciones y exorcismos de Jesús en su contexto histórico-cultural. Quito: Verbo Divino, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Direitos humanos: enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2011.

Capítulo de livro

REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo. Defesa da dignidade humana em textos da Bíblia. In: REIMER, Ivoni Richter (org.). *Direitos humanos: enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2011. p. 27-46.

RICHTER REIMER, Ivoni; MATOS, Keila. Silencioso desespero: violência e silêncio contra a mulher em casa e na Bíblia. In: REIMER, Ivoni Richter (org.). *Direitos humanos: enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2011. p. 73-90.

REIMER, Ivoni Richter. Para uma cidadania plena de mulheres: aspectos histórico-interpretativos de Atos 5,1-11. In: REIMER, Ivoni Richter (org.). *Direitos humanos: enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2011. p. 119-126.

RICHTER REIMER, Ivoni. Marta e Maria: cozinha, seara e dragões?! Discípulas de Jesus, interpretações e releituras. In: PERETTI, Clélia (org.). *Filosofia do Gênero em face da Teologia*. Espelho do passado e do presente em perspectiva do amanhã. Curitiba: Champagnat, 2011. p. 223-250.

OLIVEIRA, Irene Dias de; RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Sandra Duarte (orgs.). *Religião, transformações culturais e globalização*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni. Textos do Novo Testamento como fonte para o estudo da História. In: *I Colóquio Internacional de Estudos Medievais e I Encontro do GEPEM*, 2011, Goiânia. A Idade Média: entre a História e a Historiografia. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2011.

Artigo

FARIA, S. S. B. R.; RICHTER REIMER, Ivoni. Patriarcado romano *versus* patriarcado protocristão: apontamentos sobre práxis contracultural. *Ciberteologia*, São Paulo, v. 34, p. 231-237, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni. Mulheres nas sinagogas: História, fontes e (inter)ditos sobre participação feminina em espaços sagrados. *Ciberteologia*, São Paulo, v. 34, p. 241-248, 2011.

LACERDA, L. R. M.; RICHTER REIMER, Ivoni. Mulher, economia e cultura no contexto de Atos 16,11-15. *Ciberteologia*, São Paulo, v. 34, p. 249-252, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni. A sofia Iessu no Evangelho Marcos: Protagonismo de Mulheres na Construção do Imaginário Sapiencial Cristão. *Ciberteologia*, São Paulo, v. 34, p. 293-399, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni. Mulheres nas origens do Cristianismo. *Caminhos*, Goiânia, v. 9, p. 185-194, 2011.

MACHADO, Erika P; RICHTER REIMER, Ivoni. Uma mulher marcada pela opressão e pela ternura de Deus: análise e interpretação de Lucas 13,10-17. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 51, p. 127-137, 2011.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. Espiritualidad ecológica en la Biblia. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 65, p. 47-59, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni. “!No os atemorizeis!” (Mc 16,6). Visión general y perspectivas interpretativas. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 64, p. 7-21, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni. Apostolado, diaconia e missão de mulheres nas origens do cristianismo: rever tradições para empoderar e promover cidadania plena. *Pós-Escrito*, Rio de Janeiro, v. 4, p. 110-126, 2011.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 25, p. 181-197, 2011.

2012

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Compaixão, cruz e esperança: teologia de Marcos*. São Paulo: Paulinas, 2012.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Trabalhos acadêmicos: modelos, normas e conteúdos*. São Leopoldo: Oikos, 2012.

RICHTER REIMER, Ivoni; FERREIRA, Joel Antônio (orgs.). *Transformação social, economia e literatura sagrada*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2012.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Acts of the Apostles: looking forward and looking back. In: SCHOTTROFF, Luise; WACKER, Marie-Theres (orgs.). *Feminist Bi-*

blical Interpretation: a compendium of critical commentary on the books of the bible and related literature. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2012. p. 680-697.

RICHTER REIMER, Ivoni. Textos do Novo Testamento como fonte para estudos da História. In: MARCHINI Neto, Dirceu; NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa (orgs.). *A Idade Média: entre a história e a historiografia*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2012. p. 235-254.

RICHTER REIMER, Ivoni. “Transformai-vos pela renovação da mente”. In: RICHTER REIMER, Ivoni; FERREIRA, Joel Antônio (orgs.). *Transformação social, economia e literatura sagrada*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2012. p. 65-96.

RICHTER REIMER, Ivoni. Jesus, mulheres, liberdade e compromisso: um ensaio. In: ECCO, Clovis *et al.* (orgs.). *Transformação social, economia e literatura sagrada*. V. 2. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2012. p. 59-70.

RICHTER REIMER, Ivoni. A Bíblia em diferentes culturas e comunidades: bênção, conflitos e desafios (Atos 11,18). In: GASDA, Élio Estanislau (org.). *Sobre a Palavra de Deus*. Hermenêutica bíblica e Teologia fundamental. Petrópolis: Vozes; Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2012. p. 153-162.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Una carta de amor y libertad en favor de Onésimo: vida en comunión de fe en la iglesia organizada por Filemón, Apia y Arquipo. *Anatéllei*, Córdoba, v. 26, p. 12-27, 2012.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. Misericórdia quero! Uma ética do cuidado a partir das entranhas. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 114, p. 27-37, 2012.

BEZERRA, Carolina; RICHTER REIMER, Ivoni. As mulheres: modelo de seguimento no movimento de Jesus e na Igreja. *Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP*, Recife, v. 1, p. 207-216, 2012.

2013

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história*. São Paulo: Paulus, 2013.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo (orgs.). *Perspectivas*: interpretação e recepção de textos bíblicos. São Leopoldo: Oikos, 2013.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni (orgs.). *Leituras*: interpretação e recepção de textos bíblicos. São Leopoldo: Oikos, 2013.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Um Bem-Viver-Bem-Querer-Bem na espiritualidade judaico-cristã: reflexões bíblico-teológicas no caminho. In: MARKUS, Cledes; GIERUS, Renate (orgs.). *O Bem Viver na Criação*. São Leopoldo: Oikos, 2013. p. 19-38.

RICHTER REIMER, Ivoni. Fé, amor e comunhão na superação da escravidão: desafios para mulheres e homens na Igreja. In: RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo (orgs.). *Perspectivas*: interpretação e recepção de textos bíblicos. São Leopoldo: Oikos, 2013. p. 75-97.

RICHTER REIMER, Ivoni. Mulheres no cristianismo: fragmentos de história em textos e imagens. In: REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni (orgs.). *Leituras*: interpretação e recepção de textos bíblicos. São Leopoldo: Oikos, 2013. p. 59-80.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Religião, Gênero e Ecologia. *Caminhos*, Goiânia, v. 11, n. 2, p. 89-92, 2013. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/2787/1701>.

RICHTER REIMER, Ivoni; CORREA JUNIOR, João Luís. Compaixão, indignação ética e responsabilidade social: interpretação de Mc 6.34. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 53, p. 12-26, 2013.

RICHTER REIMER, Ivoni. Religião, Gênero e Ecologia. *Caminhos*, Goiânia, v. 11, p. 89-92, 2013.

RICHTER REIMER, Ivoni; JANSSEN, C. História de Mulheres nas Letras do Apóstolo Paulo: perspectivas a contrapelo da história interpretativa. *Caminhos*, Goiânia, v. 11, p. 170-184, 2013.

RICHTER REIMER, Ivoni. Catacumbas como memória e fonte para a reconstrução de história de mulheres e crianças nas origens do cristianismo. *Cadernos Patrísticos*, Florianópolis, v. 7, p. 181-204, 2013.

2014

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo; CAES, Andre Luiz. Hermenêutica, história e discursos: entretelas, intervenção e mobilização social por meio de expressões religiosas. In: MOREIRA, Alberto da Silva *et al.* (orgs.). *Religião, espetáculo e intimidade: Múltiplos olhares*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2014. p. 101-126.

RICHTER REIMER, Ivoni. Kinder, Zöllner und Prostituierte in der Befreiungsbewegung von Jesus und Johannes – Matthäus 21,23-32. In: CRÜSEMANN, Marlene; JANSSEN, Claudia; METTERNICH, Ulrike (orgs.). *Gott ist anders. Gleichnisse neu gelesen*. Gütersloh: Gütersloher Verlag, 2014. p. 310-320.

RICHTER REIMER, Ivoni. Santa Praxedes: Espiritualidade e História de uma Jovem Santa. In: MOREIRA, Alberto da Silva *et al.* (org.). *A religião entre o espetáculo e a intimidade: Anais do VII Congresso Internacional em Ciências da Religião*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2014. p. 90-97.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Marta e Maria no Getsêmani de Fra Angelico: luzes medievais na releitura de tradições e textos bíblicos. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 36, p. 1.315-1.333, out./dez. 2014.

RICHTER REIMER, Ivoni; COSTA, J. C. L. Centralidade profética no movimento de Jesus. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 54, p. 100-116, 2014.

RICHTER REIMER, Ivoni; GUERRA, Danilo; SOUZA, Carolina Bezerra. Lutar, conquistar e preservar a liberdade! Reflexões a partir de textos do Novo Testamento. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 31, p. 62-77, 2014.

RICHTER REIMER, Ivoni; FEITOSA, Darlisson. Efesios 3,1-21: El misterio dela inclusión de los gentiles. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 68, p. 56-66, 2014.

RICHTER REIMER, Ivoni. Marta e Maria no Getsêmani de Fra Angelico: luzes medievais na releitura de tradições e textos bíblicos. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, p. 1.315-1.333, 2014.

RICHTER REIMER, Ivoni. Comunhão e partilha como ruptura e transgressão de sistemas de dominação: diaconia de mulheres nos Atos dos Apóstolos e no Brasil. *Cescontexto*, Coimbra, v. 8, p. 40-56, 2014.

2015

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Por amor à vida!* Crenças, resistências e conquistas na Bíblia e na atualidade. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2015.

Capítulo de livro

TOLEDO, Joilson de Souza; RICHTER REIMER, Ivoni. “Se não ouvem Moisés e os Profetas...” (Lc 16,31): Moisés na interpretação da Lei na comunidade lucana. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Por amor à vida!* Crenças, resistências e conquistas na Bíblia e na atualidade. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2015. p. 49-70.

RICHTER REIMER, Ivoni. Mulheres transgressoras com Jesus e Paulo: História, textos e interpretações. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Por amor à vida!* Crenças, resistências e conquistas na Bíblia e na atualidade. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2015. p. 71-92.

RICHTER REIMER, Ivoni; BARBOSA, João Cândido. Jesus e a tradição das viúvas no Evangelho de Lucas. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Por amor à vida!* Crenças, resistências e conquistas na Bíblia e na atualidade. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2015. p. 135-150.

RICHTER REIMER, Ivoni. História, saúde e gênero com base em Lucas 13.10-16. In: *IV Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: CEBI, 2015. p. 77-82.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Santa Praxedes: memórias e visualidades de uma líder eclesial na Roma Antiga. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1480-1509, 2015.

RICHTER REIMER, Ivoni. Aspectos Geopolíticos y Socioculturales en Hechos 16. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 72, p. 135-151, 2015.

RICHTER REIMER, Ivoni. ‘Wir sind von seiner Art’: das Evangelium in fremde Kulturen übersetzen. *Bibel Heute*, v. 51/2, p. 13-16, 2015.

RICHTER REIMER, Ivoni. Fazer e interpretar: artes e o potencial de transformar. *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 25, p. 437-439, 2015.

RICHTER REIMER, Ivoni. “Não vos atemorizeis” (Mc 16,6). *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, São Paulo, v. 64, p. 13-30, 2015.

2016

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Santa Praxedes: uma jovem com funções eclesiais e sociais em Roma*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2016.

Capítulo de livro

SOUZA, Carolina Bezerra; GUERRA, Danilo Dourado; RICHTER REIMER, Ivoni. Literatura sagrada, gênero e poder: olhares que nos convidam a rever. In: ECCO, Clovis *et al.* (orgs.). *Religião, saúde e terapias integrativas*. V. II. Goiânia: Espaço acadêmico, 2016. p. 29-42.

RICHTER REIMER, Ivoni. The interconnectedness of La Violencia: A response from Brazil. In: SCHOLZ, Susanne; ANDINACH, Pablo R. *La Violencia and the Hebrew Bible*. The Politics and Histories of Biblical Hermeneutics on the American Continent. Atlanta: SBL Press, 2016. p. 237-248.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. O poder sob a égide do sagrado: manutenção do domínio religioso e normatização pela crença. *IHU Online*, v. XVI, n. 489, p. 35-39, 2016.

RICHTER REIMER, Ivoni; CRUSEMANN, Marlene. Igrejas domésticas. *Caminhos*, Goiânia, v. 14, p. 179-190, 2016.

RICHTER REIMER, Ivoni. O Magnificat de Maria no Magnificat de Lutero. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 30, p. 41-69, 2016.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. Espiritualidade ecológica na Bíblia. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, São Paulo, v. 65, p. 69-92, 2016.

2017

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Epistemologias, Educação e Sociedade (Não Só) de Consumo. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 27, p. 163-166, 2017.

RICHTER REIMER, Ivoni; SANTANA, Jorge Alves. Transversal mobilities of Mary of Magdala in the gospel according to Jesus Christ, by José Saramago. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 27, p. 345-360, 2017.

SANTANA, Jorge Alves; RICHTER REIMER, Ivoni. Palimpsests: dialogues between literature and religion. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 27, p. 319-325, 2017.

RICHTER REIMER, Ivoni. Maria: marco referencial e consolo para Lutero em sofrimento. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 32, p. 281-304, 2017.

2018

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo (org.). *Trilhas da Paz*. São Leopoldo: Oikos, 2018.

Capítulo livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Introdução à epístola de Paulo a Filemom. In: PROENÇA, Alessandra de; PROENÇA, Eduardo de; ROSSI, Luiz Alexandre Solano (org.). *Bíblia. Tradução Brasileira*. Introduções Acadêmicas. São Paulo: Fonte Editorial, 2018. p. 1.139-1.143.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra. Maria de Magdala: das redes evangélicas para a festa? In: ECCO, Clóvis *et al.* *Justiças*. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2018. p. 260-278.

RICHTER REIMER, Ivoni; MATOS, Keila; REIMER, Haroldo. Häusliche Gewalt gegen Frauen: Deutung und Herausforderung durch Texte der Bibel. In: KRÄMER, Klaus; VELLGUTH, Klaus (Hg.). *Religion und Gewalt: Konflikt- und Friedenspotenzial*. Freiburg; Basel; Wien: Herder Verlag, 2018. p. 48-67.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. Sobre a paz como caminho e trilhas da paz: apresentação. In: REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo (org.). *Trilhas da Paz*. São Leopoldo: Oikos, 2018. p. 7-10.

SANTOS, Douglas Oliveira dos; RICHTER REIMER, Ivoni. Não vai ficar assim: a reação de Tamar na busca de seus direitos. In: REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo (org.). *Trilhas da Paz*. São Leopoldo: Oikos, 2018. p. 32-46.

CASTRO, Hamilton; RICHTER REIMER, Ivoni. Jesus de Nazaré: práxis de Jesus e construção de trilhas de paz. In: REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo (org.). *Trilhas da Paz*. São Leopoldo: Oikos, 2018. p. 78-94.

BARBOSA, João Cândido; RICHTER REIMER, Ivoni. Perspectivas de pacificação a partir do olhar para o outro no Evangelho de Lucas. In: REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo (org.). *Trilhas da Paz*. São Leopoldo: Oikos, 2018. p. 95-110.

COSTA, Rubens Alves; RICHTER REIMER, Ivoni. Priscila, Áquila e Paulo: caminhada de paz em vias (as)simétricas. In: REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo (org.). *Trilhas da Paz*. São Leopoldo: Oikos, 2018. p. 127-154.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra de; FERREIRA, Joel Antônio. Paulo e a questão de gênero em sociedades patriarcais. In: FIGUEIREDO, Telmo José Amaral; CATENASSI, Fabrizio Zandonadi (orgs.). *Paulo: contextos e leituras*. São Paulo: Paulinas; ABIB, 2018. p. 209-228.

RICHTER REIMER, Ivoni. Releituras bíblicas para uma diaconia que serve, empodera, liberta e cria comunhão. In: BLASI, Marcia *et al.* *Mulheres fazem Teologia*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2018. p. 53-88.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra de. (In)Justiças de gênero e santidades: conceitos e preconceitos em relação à diaconia de mulheres. In: COSTA, Celma Laurinda Freitas; COSTA, Luiz Antonio F. Pacheco da; SILVA, Valmor da (orgs.). *Justiça e Santidade: entre o Ideal Humano e o Divino – IX Congresso Internacional em Ciências da Religião PUC Goiás*. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2018. p. 259-280.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra de; FERREIRA, Joel A. Paulo e a questão de gênero em sociedades patriarcais. In: *VIII Congresso Internacional de Pesquisa Bíblica*, 2018. São Paulo: Paulinas, 2018. p. 209-228.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra de. Maria de Magdala: das redes evangélicas para a festa? In: *IX Congresso Internacional em Ciências da Religião*, 2018. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2018. p. 260-277.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. A maldade dos homens se multiplicou sobre a terra: sobre o fenômeno da violência na Bíblia. *Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral*, Curitiba, v. 10, p. 117-143, 2018.

RICHTER REIMER, Ivoni. As Bem-aventuranças como antídoto à corrupção e à dominação. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 78, p. 135-153, 2018.

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

RICHTER REIMER, Ivoni; CUNHA, Magali do Nascimento. Apresentação de Dossiê. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 28, p. 3-7, 2018.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Ivone Félix de. Saúde em seus Múltiplos Aspectos: Demandas e Convites. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 28, p. 1-7, 2018.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra de. Um Pouco acerca da Violência e Injustiça: Apresentação. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 28, p. 166-171, 2018.

RICHTER REIMER, Ivoni; FERREIRA, Joel Antônio. Os Direitos Humanos e a Justiça na Bíblia. *Caminhos*, Goiânia, v. 16, p. 4-14, 2018.

RICHTER REIMER, Ivoni; QUADROS, Eduardo. Editorial. *Caminhos*, Goiânia, v. 16, p. 1-3, 2018.

RICHTER REIMER, Ivoni; OLIVEIRA, E. C.; GUERRA, D. D. O Enigma da Religião: Religião e Sociedade em Marx, Weber, Durkheim e Bourdieu. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v. 11, p. 175-189, 2018.

2019

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. As teologias e práticas políticas dos movimentos (eco)feministas. *Caminhos*, Goiânia, especial, v. 17, p. 120-137, 2019.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra de. Mulheres nas cenas finais do Evangelho de Marcos: narrativa, discurso e teologia. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 51, p. 133-148, 2019.

RICHTER REIMER, Ivoni. As teologias e práticas políticas dos movimentos (eco)feministas. *Caminhos*, Goiânia, v. 17, n. 4, p. 120-137, 2019. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/7489>.

REIMER, Ivoni Richter; JANSSEN, Claudia. História das Mulheres nas Letras do Apóstolo Paulo: perspectivas a contrapelo da história interpretativa. *Caminhos*, Goiânia, v. 11, n. 2, p. 170-184, 2019. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/2787/1701>.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. À luz da crítica histórica: sobre o método histórico-crítico no estudo da Bíblia. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 59, n. 2 p. 384-396 jul./dez. 2019.

RICHTER REIMER, Ivoni; ECCO, Clóvis; MACHADO, Renato Ferreira. Humanidade, espiritualidades e cultura em discussão. *Caminhos*, Goiânia, v. 17, p. 5-13, 2019.

RICHTER REIMER, Ivoni. Desde princípios: acuidade historiográfica e injustiça contra mulheres (Atos 1). *Caminhos*, Goiânia, v. 17, p. 390-396, 2019.

RICHTER REIMER, Ivoni; RODRIGUES, Elisa; OLIVEIRA, Hélyda di. Educar para a paz: a paz como educação. *Caminhos*, Goiânia, v. 17, p. 436-444, 2019.

MOREIRA, Alberto da Silva; RICHTER REIMER, Ivoni. A Religião na Política: uma Apresentação. *Caminhos*, Goiânia, v. 17, p. 3-7, 2019.

2020

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. Sobre violências que se multiplicam sobre a terra: Abordagem do fenômeno a partir da Bíblia. In: ULRICH, Claudete Beise; LELLIS, Nelson (orgs.). *Mulheres em foco*. São Paulo: Recriar, 2020. p. 63-86.

RICHTER REIMER, Ivoni; BERZOSA, A. R. Maria, Lúcia ... In: BERZOSA, Alfonso Ropero (org.). *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. 6. ed. Barcelona/Espanha: Editorial CLIE, 2020. v. 1, p. 1.612-1.619.

SOUZA, Carolina Bezerra de; RICHTER REIMER, Ivoni. Violência, Bíblia e a mulheres. In: ULRICH, Claudete Beise; LELLIS, Nelson (orgs.). *Mulheres em foco*. São Paulo: Recriar, 2020. p. 33-48.

RICHTER REIMER, Ivoni; GONZAGA, W.; MORAES, A. O. de; CARDOSO, M. Religião, gênero e ecologia: um pouco de história e desafios de movimentos ecofeministas. In: *Anais do VII Congresso Anptecre, 2020: Religião e crise socioambiental*. Rio de Janeiro: Ed. da PUC-Rio, 2020. v. 1, p. 169-182.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. SOUZA, Carolina Bezerra de. Métodos e epistemologias feministas nos estudos da religião. *Revista Reflexus*, Vitória, ano XIV, n. 23, p. 15-43, 2020/1.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. Potere come servizio. Una lettura critica del potere a partire dal Nuovo Testamento. *Concilium*, Brescia (Itália), Anno LVI, fascicolo 3, p. 47-57, 2020.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. El poder como servicio: Una lectura crítica sobre el poder a partir del Nuevo Testamento. *Concilium* (español), Madrid, n. 386, p. 35-44, 2020.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. Power As Service: A Critical Reading of Power from the New Testament. *Concilium*, Londres, v. 56, n. 3, p. 32-41, 2020.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. Macht als Dienst. Eine kritische Lektüre von “Macht” ausgehend vom Neuen Testament. *Concilium*, Mainz, v. 56, n. 3, p. 252-259, 2020.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. Power as service. A Critical Reading of Power from the New Testament. *Concilium*, Hampshire, UK, v. 3, p. 32-41, 2020.

RICHTER REIMER, Ivoni. Percepções sobre vulnerabilidade, resistências e justiça no VI Congresso de Gênero e Religião. In: BLASI, Marcia *et al.* *Vulnerabilidade, Resistência, Justiça*. VI Congresso Latino-americano de Gênero e Religião. São Leopoldo: CEBI, 2020. p. 237-242.

RICHTER REIMER, Ivoni; SILVA, Rosimeri. Religião e literatura sagrada: 20 anos de produção discente. *Caminhos*, Goiânia, v. 18, p. 39-61, 2020.

RICHTER REIMER, Ivoni. Teologia Ecofeminista frente às crises socioambientais e pandêmicas. *RedPensar*, São Paulo, v. 9, p. 1-11, 2020.

2021

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni. *Milagre das mãos: curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural*. 2. ed. [e-book]. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2021.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. Ecologia em Perspectiva da Espiritualidade Bíblica. In: ARAÚJO LUCAS, Flávia C.; SILVA SANTOS, Ronize da; SOUZA, Sandra Duarte de (orgs.). *Religião e Ecologia*: plantas, espiritualidades e política. Belém: EDUEPA, 2021. p. 23-56.

RTTA, Annabela; REIMER, Ivoni; LEÃO, Isabel Ponce de. Lia-Rosa: convocações para encontros em desencontros e seus contrapontos. In: CAVALCANTE, Ronaldo (org.). *Essas mulheres*. O protagonismo da mulher na canção de Chico Buarque. São Paulo: Editora Recriar, 2021. p. 265-284.

RICHTER REIMER, Ivoni. Percepções sobre vulnerabilidades, resistências e justiça no VI Congresso de Gênero e Religião. Vulnerabilidade, Resistência, Justiça. In: *Anais VI Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: CEBI, 2021. p. 237-242.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Humanizar para Bem Viver. Editorial. *Caminhos*, Goiânia, v. 19, n. 2, p. 243-247, 2021. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/9199/5260>.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. Viver em ritmo menos acelerado: Sobre tempos de pausa e o cuidado com a vida na Bíblia. *Pistis & Praxis*, Curitiba, v. 13, n. 2, p. 846-867, maio/ago. 2021.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. O dia em que a Terra parou: Sobre a heterotopia dos tempos de pausa na Bíblia. *Estudos Bíblicos*. São Paulo, v. 37, n. 143, p. 62-75, 2021.

2022

Livro

MALONEY, Linda; RICHTER REIMER, Ivoni; JENNINGS, W. J. *The Acts of the Apostles*. Minnesota: Liturgical Press, 2022.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni. Lídia de Tiatira: líder profissional e religiosa. Um estudo de Atos dos Apóstolos 16,11-16a.40. In: SILVA, Roberta Alexandrina da; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; CARLAN, Claudio Umpierre (org.). *Mulhe-*

res no Cristianismo Primitivo: poderosas e inspiradoras. São Paulo: Fonte Editorial, 2022. p. 78-107.

RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, Carolina Bezerra de; SCHUCHARDT, Ketlin Laís. Métodos e epistemologias feministas nos estudos de religião. In: SILVA, Roberta Alexandrina da; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; CARLAN, Claudio Umpierre (org.). *Mulheres no Cristianismo Primitivo: poderosas e inspiradoras*. São Paulo: Fonte Editorial, 2022. p. 221-250.

RICHTER REIMER, Ivoni. Women protagonists, border missionaries and violent and terrified military: Translation, analysis, and interpretation of Acts 16. In: DIEVENKORN, Sabine; LEVIN, Shaul (orgs.). *[Re]Gained in Translation I. Bible, Theologies, and the Politics of Empowerment*. Berlim: Frank Thieme Verlag für wissenschaftliche Literatur, 2002. p. 163-182.

RICHTER REIMER, Ivoni. Maria en la obra de Lucas y Mateo. In: ASCUY, Virginia *et al.* *Marialogia. Un Caleidoscopio y variadas figuras*. Córdoba (Espanha): Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2011. p. 167-182.

Artigo

RICHTER REIMER, Ivoni. Espiritualidade ecofeminista em contextos de crises sociais e pandêmicas: sustentabilidade e cuidado compartilhado. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 28, n. 2, 2022, p. 107-140. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/MA/article/view/1037198/8392>.

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. A sinagoga das mulheres: Análise Histórico-Crítica Feminista de Atos 16,11-15.40. *Teoliterária*, São Paulo, v. 12, n. 26, p. 252-288, 2022.

RICHTER REIMER, Ivoni. Todo Israel será salvo!? um Estudo de Romanos 9-11. *Revista de Interpretación Bíblica latinoamericana*, Quito, v. 87, p. 108-128, 2022.

RICHTER REIMER, Ivoni. Todo Israel será salvo!? Um Estudo de Romanos 9-11. *Revista de Interpretação Latino-Americana*, São Paulo, v. 87, p. 111-131, 2022.

RICHTER REIMER, Ivoni. “Entrem e permaneçam na minha casa!” (At 16,15): Lídia como modelo para o ministério feminino ordenado. *Coisas do Gênero*, São Leopoldo, v. 8, p. 55-65, 2022.

2023

Livro

RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *A honrosa arte de curar e cuidar*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2023.

Capítulo de livro

RICHTER REIMER, Ivoni; REIMER, Haroldo. A sinagoga das mulheres: análise histórico-crítica feminista de Atos 16,11-15.40. In: ARANTES Jr., Edson; REIMER, Haroldo (orgs.). *História e Religião na Antiguidade*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2023. p. 61-97.

OLIVEIRA, Flavio Augusto de Sousa; RICHTER REIMER, Ivoni. O silêncio e a arte da escuta em Jó: hermenêutica, literatura e terapêutica em busca do diálogo que cuida e cura. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *A honrosa arte de curar e cuidar*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2023. p. 29-60.

RICHTER REIMER, Ivoni. “Pessoas sãs não precisam de médico, e sim doentes”: Jesus, médico compassivo e competente. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *A honrosa arte de curar e cuidar*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2023. p. 85-120.

SILVA, Daniel Carvalho da; RICHTER REIMER, Ivoni; MARTINS FILHO, José Reinaldo Felipe. Violência ou não violência? In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *A honrosa arte de curar e cuidar*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2023. p. 351-372.

RICHTER REIMER, Ivoni. Tecla de Icônio: Apaixonada, Missionária, Mártir, Santa, Igual a Apóstolo. In: *Anais do XI Congresso Internacional em Ciências da Religião da PUC Goiás – Anais Acadêmico-Científicos*. Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2023. v. I, p. 689-696.

Artigo

OLIVEIRA, Flávio A. S.; RICHTER REIMER, Ivoni. Sofrimento e esperança em Jó: Interconexões hermenêuticas, abordagem psicossocial e a teologia da esperança. *Caminhos*, Goiânia, v. 21, p. 144-165, 2023.

RICHTER REIMER, Ivoni. Ecofeminist Spiritualities in Context of Social and Pandemic Crises: Sustainability and Shared Care. *International Journal of Latin American Religions*, São Paulo, v. 7, p. 1-22, 2023.

26 Minibiografia de autoras e autores

André Luiz Caes

Doutor em História pela Universidade de Campinas (UNICAMP); docente da Universidade Estadual de Goiás (UEG) nos programas de Mestrado em História (PPGHIS – Câmpus Sul – Morrinhos) e em Ambiente e Sociedade (PPGAS – Câmpus Sudoeste – Quirinópolis); também docente do Curso de Graduação em História do Câmpus Sul – Morrinhos.

Carlos Arthur Dreher

Doutor e mestre em Teologia pelas Faculdades EST, São Leopoldo; Pastor emérito da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

Carolina Bezerra de Souza

Docente permanente dos Programas de Pós-graduação Acadêmico e Profissional e dos cursos de Bacharelado em Teologia da Faculdades EST. É coordenadora da Licenciatura em Ciências da Religião da mesma instituição. Atua nas áreas de Novo Testamento e de Teologia Feminista. É doutora e mestra em Ciências da Religião pela PUC Goiás e cumpriu estágio pós-doutoral na Faculdades EST.

Carolina Teles Lemos

É doutora em Ciências da Religião, conferido pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Atualmente, desempenha a função de professora titular no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC Goiás. Entre os anos de 2019 e 2022, ocupou o cargo de vice-diretora na Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anptecre). Mais recentemente, assumiu a coordenação da área 44 da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que compreende os campos de Ciências da Religião e Teologia, para o período de 2023 a 2025.

Claudia Jansen

Professora de Novo Testamento na Kirchliche Hochschule Wuppertal-Bethel, Alemanha.

Clóvis Ecco

Professor e Coordenador do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, além de fazer parte da Comissão Científica da Anptecre e ter integrado a comissão do Enade em Teologia e Ciências da Religião de 2015 a 2022, também membro associado da Soter. É membro ativo e coordenador do Fórum Temático sobre “Pessoas sem religião, Espiritualidades com/sem religião e Novos Movimentos Religiosos”.

Danilo Dourado Guerra

Doutor e Mestre em Ciências da Religião pela PUC Goiás.

Diane Marcy de Brito Marinho

Licenciada em Pedagogia pela Faculdade Integradas de Diamantino (FID) – Diamantino, MT, com especialização em Psicopedagogia pela Universidade de Cuiabá (UNIIC). Mestre e Doutora em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Eduardo Gusmão de Quadros

Pós-Doutor pela PUC Minas; Doutor em História pela Universidade de Brasília (UnB); Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo; Professor na PUC Goiás e na Universidade Estadual de Goiás.

Eliézer Cardoso de Oliveira

Graduado e Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília (UnB). Pós-Doutor pelo Programa de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás). Professor do curso de graduação em História e do Programa de Pós-Graduação em Territórios e Expressões Culturais do Cerrado da Universidade Estadual de Goiás (UEG).

Elisabete Bissiato Fantini Caes

Psicóloga, aposentada, Mãe de Santo da Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, Morrinhos (GO).

Erika Pereira Machado

Fisioterapeuta – FUNEC-FISA-SP (2000); Professora titular da Universidade de Rio Verde – UniRV; Doutora em Ciências da Religião pela PUC Goiás (2014); Mestra em Ciências da Saúde pela Universidade de Brasília (2006).

Felipe Gustavo Koch Butteli

É teólogo, tendo realizado Mestrado em Teologia Prática e Doutorado em Teologia Sistemática pela Faculdades EST. Realizou duas pesquisas de Pós-Doutorado na Faculdades EST e na Universidade de KwaZulu-Natal, no Programa de Teologia e Desenvolvimento, na África do Sul. Atualmente é Pastor da IECLB na Comunidade de Goiânia e membro da Comissão de Fé e Ordem do Conselho Mundial de Igrejas.

Frank Crüsemann

Doutor em Teologia pela Universidade de Heidelberg; Professor emérito de Antigo Testamento da *Kirchliche Hochschule Bethel*, Alemanha.

Haroldo Reimer

Professor na Universidade Estadual de Goiás (UEG); Doutor em Teologia pela Kirchliche Hochschule Bethel, Alemanha; Pós-Doutorado em História na Universidade Estadual de Campinas.

Jesuslene Oliveira Silva

Mãe de Santo do Centro Espírita Senhor Oxóssi, Itumbiara (GO).

Jimmy Sudário Cabral

Professor no Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz Fora.

Joel Antônio Ferreira

Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP); Pós-Doutor pela Georgetown University em Washington – DC. É professor titular da PUC Goiás.

José Reinaldo F. Martins Filho

Professor do quadro permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Lauri Emilio Wirth

Professor no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo – UMESP; Pastor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB.

Luise Metzler

Doutora em Teologia pela Universidade de Marburg, Alemanha. Trabalha com assessoria bíblica e teológica em diversas iniciativas na Alemanha, também com atividade de *fund raising* para importantes projetos, tais como o *Bibel in gerechter Sprache* [Bíblia em linguagem justa].

Luise Schottroff

Professora emérita da Universidade de Kassel, Alemanha, já falecida.

Pedro Paulo A. Funari

Professor titular da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Rainer Kessler

Professor emérito de Antigo Testamento na Faculdade de Teologia da Universidade de Marburgo, Alemanha, e Research Fellow na University of the Free State em Bloemfontein, África do Sul.

Regene Lamb

Pastora da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Mestre em Teologia pelas Faculdades EST, São Leopoldo. E-mail: Regene Lamb regelamb@gmail.com.

Roberta Alexandrina da Silva

Professora da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Roberto Zwetsch

Professor associado do PPG de Faculdades EST, membro do Grupo de Pesquisa Identidade Étnica e Interculturalidade, membro da CN da PPL – Pastoral Popular Luterana, pastor emérito da IECLB. Mora em Pelotas, RS.

Valmor da Silva

Mestre em Teologia Bíblica (Pontifícia Universidade Gregoriana) e em Exegese Bíblica (Pontifício Instituto Bíblico). Doutor em Ciências da Religião (UMESP). Pós-Doutor em Teologia (Faculdade Jesuíta). Professor titular do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da PUC Goiás.



A homenageada neste livro vai completando um longo arco de vida, desde os primórdios distantes no interior de Santa Catarina até o reconhecimento nacional como pesquisadora sênior de destaque em Ciências Humanas em 2024. A sua trajetória de vida sempre foi marcada por desafios e superações. Ivoni sempre foi protagonista. E, em solidariedade com as mulheres, buscou ser protagonista como foram protagonicas as tantas mulheres que a antecederam e a influenciaram. Por isso, numa simbiose de tantas, o título da presente Festschrift marca este reconhecimento: Protagonicas.