

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

HERMES ANTONIO TONINI

POR AMOR, SÓ POR AMOR
UMA HERMENÊUTICA DE GÊNERO
A PARTIR DE NOVAS MASCULINIDADES EM MATEUS 1,18-25

São Leopoldo

2011

HERMES ANTONIO TONINI

POR AMOR, SÓ POR AMOR
UMA HERMENÊUTICA DE GÊNERO
A PARTIR DE NOVAS MASCULINIDADES EM MATEUS 1,18-25

Dissertação de Mestrado Profissional

Para obtenção do Grau de Mestre
em Teologia
Escola Superior de Teologia
Instituto Ecumênico de Pós-
Graduação
Leitura e Ensino da Bíblia

Orientador: Uwe Wegner

São Leopoldo
2011

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T665p Tonini, Hermes Antonio

Por amor, só por amor : uma hermenêutica de gênero a partir de novas masculinidades em Mateus 1.18-25 / Hermes Antonio Tonini ; orientador Uwe Wegner. – São Leopoldo : EST/PPG, 2011.
105 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2011.

1. Bíblia N.T. Mateus 1 – Crítica, interpretação, etc. 2. Bíblia – Hermenêutica. 3. Masculinidade – Ensino bíblico. 4. Identidade de gênero. I. Wegner, Uwe. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

HERMES ANTONIO TONINI

POR AMOR, SÓ POR AMOR
UMA HERMENÊUTICA DE GÊNERO
A PARTIR DE NOVAS MASCULINIDADES EM MATEUS 1,18-25

Dissertação de Mestrado
Para obtenção do Grau de Mestre
em Teologia
Escola Superior de Teologia
Instituto Ecumênico de Pós-
Graduação
Leitura e Ensino da Bíblia

Data: 31 de janeiro de 2011

1. Avaliador: Uwe Wegner

2. Avaliador: Flávio Schmitt

RESUMO

Por amor, só por amor: uma hermenêutica de gênero a partir de novas masculinidades em Mateus 1,18-25, apresenta José, o esposo de Maria, com seu corpo de homem construído em meio às relações androcáticas, androcêntricas, patriarcais, hegemônicas e dominantes da Palestina do primeiro século, mas que sonha com novas e outras relações, gerando um novo olhar sobre o texto a partir das masculinidades.

Usando a metodologia da leitura popular da Bíblia, o ponto de partida é o corpo de homens, com suas perguntas sobre as construções da masculinidade hegemônica e das masculinidades e como estas construções resistem ou perpetuam um sistema que oprime os seres humanos e a Terra.

Em seguida, pergunta-se pelo corpo de José no texto, para tanto toma-se emprestadas as categorias de gênero das teorias feministas, especialmente a desconstrução e reconstrução dos imaginários de gênero na vida do texto, mostra-se José nomeando e gerando uma masculinidade alternativa a partir da situação de discriminação e perigo vivida por Maria, grávida de Jesus. José, a partir do silêncio, do sonho, nomeia Jesus, Maria em sua plena dignidade e assim – a partir da interpretação da comunidade mateana – as pessoas empobrecidas. Há um vínculo entre a situação de Maria, empobrecida, e a do próprio José, re-interpretando sua masculinidade. Esta perícopie se insere dentro da tradição do Evangelho da Infância de Jesus da comunidade de Mateus, para tanto este texto traz o processo de debate da questão sinótica. Enfim, é um texto que propõe um desafio novo de aprendizagem de hermenêutica bíblica a partir das masculinidades na construção das relações de espiritualidade ecumênica e ecológica de um outro mundo possível!

Palavras Chaves: Hermenêutica de Gênero – Masculinidades – Evangelhos de Infância – Leitura Popular da Bíblia

ABSTRACT

For love, only for love: a gender hermeneutic starting from new masculinities in Matthew 1:18-25 presents Joseph, the husband of Mary, with his man body, constructed amid of androcratic, androcentric, patriarchal, hegemonic and dominant relationships of first century's Palestine, but dreaming of new and different relationships. Thus it offers, from the viewpoint of masculinities, a new look at a familiar text.

According to the methodology employed, i.e. the popular Bible interpretation, the analysis starts from the body of men with its inquiries about the construction of hegemonic masculinity and different masculinities, namely their aspects of gender and sexuality, and about the manner in which these constructions are signified, and resist against or perpetuate a system that oppresses the human beings and the Earth.

Next, the analysis asks for Joseph's body in the text. By borrowing gender categories from feminist theories, especially the deconstruction and reconstruction of the gender imaginary present in the life of the text, Joseph is shown as naming and generating an alternative masculinity, starting from the situation of discrimination and danger lived by Mary, pregnant with Jesus. Out of his silence and his dream, Joseph names Jesus and Mary in their full dignity and thus – according to the interpretation frame set by the Matthean community – the impoverished people. There is a link between the situation of Mary who is impoverished, and the situation of Joseph himself who is re-interpreting his masculinity.

Being a part of traditions of the Infancy Gospel handed down by the Matthean community, this pericope also concerns the ongoing debate of the synoptic question. Finally, it is a text that sets up the new challenge of learning biblical hermeneutic from the viewpoint of masculinities, by constructing relationships of ecumenical and ecological spirituality of another world that is possible!

Keywords: Hermeneutics of Gender – Masculinities – Infancy Gospels – Popular Reading the Bible.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	07
1. OS CORPOS.....	13
1.1 Os corpos e suas prisões.....	13
1.2 O silêncio e a fala.....	20
1.3 Sonho e realidade.....	25
2. EVANGELHOS DA INFÂNCIA.....	31
2.1 O problema sinótico.....	31
2.2 A origem de Mateus 1 – 2 e Lucas 1 – 2.....	39
2.3 História da Interpretação.....	45
3. O TEXTO.....	52
3.1 O contexto do Evangelho de Mateus.....	53
3.2 Caminhos... métodos para caminhar.....	58
3.3 O texto debaixo da pele: aprofundando Mateus 1,18-25.....	62
CONCLUSÃO.....	75
Novos corpos em novos textos: uma hermenêutica de gênero de Mt 1,18-25.....	75
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	86
ANEXO.....	96
Um exercício de preparar material de leitura popular da bíblia: Josés e Marias de hoje Lendo e re-lendo José e Maria de ontem.....	96

INTRODUÇÃO

O Corpo

Como são belas estas máscaras.

Como são feias e brutas essas máscaras.

Sou eu.

Eu as faço.

Me chamo mascareiro, mascarado.

Coloco pedacinhos de papel,

Começo pelas bordas,

Depois pelas sobrancelhas, o nariz e a boca.

Um dia faço uma máscara que ri,

Outro dia faço uma máscara que chora.

Um dia faço uma máscara linda, belíssima.

Outro dia faço uma máscara bruta, feíssima.

Como é fácil fazer uma face com muitas e diversas expressões!

Na tragédia grega, tragédia humana, de amor, lágrimas e risos.

“Persona”, pessoa é a máscara das múltiplas e

Infinitas possibilidades...

Mas, que pecado: as máscaras não possuem coração!

Elas não têm circulação de sangue,

Nem sentem quando faz frio,

Nem quando faz calor.

*Nem podem dizer por que choram ou riem...
Mas, como são diversas e diferentes essas máscaras!
Muitas “personas” se manifestam,
Quando coloco pedacinhos de papel em seus olhos...
Ela me vê e me revela seus sentimentos.
Quando coloco pedacinhos de papel em sua boca...
Ela silencia e me diz tantas coisas...
Quando coloco pedacinhos de papel em seu nariz...
Sinto que ela sonha e respira, que está viva.
E me diz em silêncio que eu também sou máscara.
Escondido estou, revelando estou,
Falando estou:
Em silêncio estou...
Máscaras...*

Faz tempo, muito tempo... Tanto tempo que nem lembro mais como começou, nem sei mais quando criou raiz em mim, a tal ponto que, muitas vezes, penso acreditar que faz parte de mim, que sou assim mesmo, como prisioneiro de um feitiço mau, chamado o “natural” do homem.

Sei que olham para mim e procuram a minha identidade naquilo que aparento ser, nas ambíguas, provisórias e errantes máscaras que uso. Na máscara da segurança: “sou seguro no que digo e no que faço!”, decidido, forte, corajoso, frio, auto-suficiente, agressivo, sempre tomando iniciativa... Na máscara das “duas cabeças”: sexo e razão. Máscara de homem que só pensa em sexo, que não tem sentimentos, que racionaliza tudo, claro e seguro, objetivo e universal, sem chorar... Porque “homem que é homem não chora...”¹

Faz tempo, muito tempo... Tanto tempo faz que nem lembro mais quando começou... Talvez, seja desde quando comecei a andar ereto, obrigado a disputar comida com as feras para prover alimentos à mulher, filhas e filhos. Desde os primeiros tempos da humanidade, me sinto aprisionado na única máscara de quem

¹ Estudos recentes mostram que a grande angústia masculina é enquadrar-se nessa imagem dominante e tradicional do macho: seguro, frio, corajoso, bem-sucedido, agressivo e provedor, um super-herói.

possui a força, a única forma de poder, a determinação... Como quem precisa levar vantagem em tudo, pela fortaleza que costumo aparentar.

Faz tempo, muito tempo, que nem lembro mais quando começou... Chego a sentir como se fizesse parte natural de mim esse tipo de ação, de procedimento, uso a minha auto-suficiência com tal desenvoltura e competência que nem consigo pedir ajuda quando preciso. Tal é a força aprisionadora e fixa da máscara que uso, que chego a confundir uma máscara com as infinitas possibilidades de máscaras e com o silencioso desejo falante da minha própria face, face que é o meu corpo.

Por trás da máscara da segurança, da fortaleza, da violência e do patriarcado, carrego o medo e o desejo da fragilidade, da vulnerabilidade, da precisão e de uma limitação sem fronteiras. Esses medos, que ao mesmo tempo são desejos, rondam e abraçam o meu coração, circulam e dão respiro à minh'alma, que são minhas veias... O medo ambíguo de expressar com liberdade, o desejo de brincar com as infinitas máscaras, revelando e escondendo sentimentos e emoções, dialogando com o que eu sinto verdadeiramente, sem precisar sempre da máscara do "forte" e do "tudo bem".

Tenho medo e também desejo perceber que o tempo está passando e que sou mortal, como diz Adélia Prado:

Descobri que há seu tempo vão me chorar e esquecer. Vinte anos mais vinte é o que tenho. Nesse exato momento do dia vinte de julho de mil novecentos e setenta e seis, [ou: dezessete de janeiro de dois mil e cinco – meu aniversário] o céu é bruma, está frio, estou feia, acabo de receber um beijo pelo correio. Quarenta anos! Não quero faca nem queijo. Quero a fome.²

Quero a fome. Abraço o medo e o desejo de admitir minha fragilidade, de tirar a máscara da imortalidade que uso. Quero virar humano... Humanos...

Por amor, só por amor é uma confissão de que sinto uma saudade imensa, muito grande e muito distante, não sei bem do que ou de quem, abrindo em mim um espaço vazio... Uma saudade de ausência... De uma presença que já teve espaço e lugar, de palavras e de corpos nas relações recriadas. Meu corpo deseja por uma parte que me foi arrancada, sinto falta porque fez parte de mim. Uma ausência que

² ALVES, Rubem, **Cenas da vida**, Campinas: Papyrus, 2003, p. 55.

me enche de uma suave tristeza, de uma doce e incurável tristeza que chamo de solidão visitada. Ferida que sangra... Como de quem se abre para parir vida...

Minha saudade não é de luto, de morte, mas de espera, de vida! Uma esperança teimosa como a de plantar árvores. Quero emprestar aqui as palavras da poesia de Rubem Alves:

*“Vou plantar uma árvore
Será o meu gesto
de esperança.
Copa grande,
sombra amiga.
Galhos fortes,
crianças no balanço.
E muitos frutos carnudos,
passarinhos em revoada.
Mas, o mais importante de tudo:
ela terá de crescer devagar,
muito devagar.
Tão
de
va
gar...
Que à sua sombra
Eu nunca me assentarei.
Eu a amarei pelos sonhos que ela abriga.”³*

Escrevo textos como planto árvores e cuido de hortas.

Boa parte das reflexões e estudos deste trabalho foi iniciado com o Curso Dabar, pós-graduação *Lato Sensu*, Especialização em Assessoria Bíblica, promovida pela Escola Superior de Teologia (E S T) e o Centro de Estudos Bíblicos

³ TONINI, Hermes; BUSCEMI, Maria Soave. *E Deus criou: homem e mulher – relação de gênero nos relatos bíblicos*. In: **Curso de Verão (Org.) Deus Pai e Mãe – paradigma para uma nova sociedade**. Goiânia : Curso de Verão, 2002. p. 9-46.

(CEBI) as quais já partilhei numa publicação de um ensaio pelo CEBI⁴, um artigo junto a Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana - RIBLA⁵ e, também na revista Estudos Bíblicos⁶. Agora, com o Mestrado Profissionalizante em Leitura e Ensino da Bíblia, continuo aprofundando essa ótica da leitura popular da Bíblia, numa hermenêutica de gênero, a partir de *novas masculinidades*.

Os dois primeiros capítulos são perguntas pelo ‘corpo’. Primeiro pelo corpo dos homens (Capítulo I). Como são construídas as masculinidades, corpos de homens, os nossos corpos de homens? E, a partir dos quais, que papel social, cultural, de gênero e de sexualidade são significados; resistindo e/ou perpetuando um sistema que oprime os seres humanos? E aqui, trabalho as categorias: silêncio e fala; sonho e realidade. Nessa perspectiva, quero perguntar para a Bíblia sobre sonhos, peles de alma, adivinhadores, re-inventores e construtores de relações e de corpos.

Segundo, pelo corpo do texto (Capítulo II), ou melhor dizer: pré-texto. Pergunto pela trajetória deste texto que nos debruçamos: Mt 1,18-25. Trago para isso toda a ‘questão sinótica’, sobretudo no que diz respeito aos chamados “evangelhos da infância” de Mateus e Lucas. De como a questão sinótica pode nos ajudar a entender o texto em si, a comunidade que o gerou e como pode contribuir na leitura popular da Bíblia.

No Capítulo III, aprofundamos o ‘texto’ Mt 1,18-25: lendo e re-lendo o corpo do texto vamos lendo e re-lendo o corpo de José e as relações criadas em seu entorno doméstico e comunitário, com seus silêncios, sonhos e nomeações. José, Homem Novo, subversivo da masculinidade patriarcal e hegemônica, não está sozinho. Nenhum homem está sozinho nessa caminhada de recolocar ao o universo simbólico “outras masculinidades”. Há, pois, nesse processo de geração, um caminho relacional e comunitário. José necessita das comunidades de mulheres e homens novos, pascais, corpos ressuscitados, que com ele, afirme: “Deus Conosco”!

⁴ TONINI, Hermes A. **O sonho de José e o sonho de novas masculinidades: uma hermenêutica de gênero de Mateus, 1,18-25**, São Leopoldo: Cebi, Série Ensaio, v. 10, 2008.

⁵ TONINI, Hermes. *Silêncios, sonhos, prodígios e nomeações, superando violências, construindo novas masculinidades – uma hermenêutica de gênero de Mateus 1,18-25*. In: **RIBLA**, Petrópolis: Vozes, n. 56, 2007.

⁶ TONINI, Hermes. *Silêncio, sonho, prodígios e nomeações. Uma hermenêutica de gênero de Mateus 1,18-25*. In: **Estudos Bíblicos**, Petrópolis: Vozes, n. 86, 2005.

E, assim, com essas perguntas percorro este caminho:

1. Quero perguntar às experiências dos homens e para a minha experiência de homem, no ministério e na vocação presbiteral, em meio as pessoas empobrecidas, pergunto às teorias de gênero a respeito da masculinidade e das masculinidades.
2. Quero que a experiência dialogue com as teorias das masculinidades e com a leitura popular da Bíblia. Por isso, ousou mergulhar mais no texto de Mt 1,18-25, lendo os ditos e os não-ditos nele.
3. Quero exercitar a aprendizagem de uma hermenêutica bíblica partindo das masculinidades, para que a minha vida de homem e a vida de muitos homens de boa vontade, construtores da paz e de relações recriadas, possam voltar a brilhar. Desejo Vida, no abraço e no cuidado, junto com mulheres, crianças e empobrecidos, nas relações de espiritualidade ecumênica e ecológica de um outro mundo possível!

Canto a doce tristeza da ausência e minha esperança. Um dia, e este dia é hoje, o poder será dado à ternura e ao cuidado. Outras masculinidades são possíveis!

CAPÍTULO I

OS CORPOS

1.1 Os corpos e suas prisões

Fala-se muito atualmente da crise do masculino. Ela se expressa, por um lado, na multiplicação de livros populares, os chamados *bestsellers*, que enchem as estantes de livrarias e bancas de revistas, falando das diferenças entre homens e mulheres, da criação e educação de meninos, explicando as raízes da identidade masculina, etc. Estes livros, embora numa linguagem popular, se fundamentam em estudos acadêmicos na área da sociologia, psicologia, psicanálise e antropologia. Através da sua mensagem também colocam o questionamento e, até certo ponto, provocam uma imagem de um “novo homem”. A mesma imagem está expressa em muitos comerciais.⁷

Nas sociedades pan-ocidentais⁸ contemporâneas, um certo modelo de homem está em baixa. O homem não é mais o todo-poderoso, dono da fala normativa. A atual e verdadeira crise do masculino tem a ver com uma mudança profunda ocorrida no último século nas sociedades pan-ocidentais. Essa mudança está relacionada aos novos modos de produção e consumo, das lutas organizadas das classes camponesas, operárias e empobrecidas (especialmente no contexto latino-americano), dos movimentos feminista e homossexual, dos movimentos de resgate e reconhecimento da história, e da cultura de afro-descendentes e indígenas. Todos eles representam, implícita ou explicitamente, uma crítica ao

⁷ MUSSKOPF, André. **Corpo e Teologia**. Conferência proferida no *Encontro da SOTER/SUL*, Florianópolis, 13 a 16 de dezembro de 2004.

⁸ Pan-ocidental, neologismo derivado da língua grega. Significa todo o mundo influenciado pela cultura ocidental, superando o conceito essencialista de Ocidente geográfico.

modelo hegemônico de masculinidade: o homem branco, rico, violento, heterossexual e androcrático.

Gostaria de começar explicitando alguns problemas que surgem quando se pensa a temática das masculinidades.

Alguns problemas têm a ver com o curto circuito que existe entre as reflexões de “gênero”, especialmente as de masculinidade, e as investigações que se realizam em outras áreas do pensamento teológico e social que possuem uma perspectiva popular ou libertadora, como a Teologia da Libertação e a Educação Popular.⁹ (Tradução própria).

Por um lado, as reflexões sobre masculinidades, especialmente no campo das ciências humanas e da literatura, já possuem um significativo caminho percorrido. Na América Latina, esse fenômeno começou especialmente na última década, e, a cada dia, as abordagens sobre esse tema vêm aumentando ainda mais. Por outro lado, nos setores intelectuais e progressistas que trabalham nos âmbitos eclesiais e populares, proliferam grande número de estudos sobre teologia, economia, política, direitos humanos e educação, etc. Mas, como lembra Elza Tamez¹⁰, falta uma maior correspondência entre essas reflexões e os estudos de gênero. Os contatos entre as duas perspectivas são muito raros, e não porque não se tenha consciência da existência de ambas, mas porque se considera o tema de gênero como secundário e “não urgente”.

Além disso, existe uma “ausência” do tema da masculinidade, tanto nos espaços eclesiais, como nos espaços populares. Essa questão não tem sido assumida, explicitamente, nem nas práticas e nem nas teorias. O que não acontece com o tema do feminismo, que, pelo menos nos espaços da sociedade civil e nos meios populares, já possui um importante caminho trilhado. Caminho rico, cujas análises acerca das masculinidades encontram fontes onde beber dessa água. Existe, pois, uma invisibilidade quase total, sobretudo nos espaços eclesiais e por parte dos homens, a respeito das discussões e reflexões teológicas quanto ao

⁹ REYES-ARCHILA, Francisco. *Otra masculinidad posible – un acercamiento bíblico-teológico*, In: **Questiones**, Bogotá: Dimensión Educativa, v. 5, 2003, p. 17: *Algunos problemas que surgen cuando queremos hacer una reflexión sobre el tema de la masculinidad. El primero, tiene que ver con el “corto circuito” que existe entre las reflexiones de “género”, especialmente las de masculinidad, y las investigaciones que se realizan en otras áreas del pensamiento teológico y social que tienen una perspectiva popular o libertadora, como la Teología de la Liberación y la Educación Popular.*

¹⁰ TAMEZ, Elza. *El sujeto viviente racializado y generizado*, In: **Pasos**, n. 88, San José: DEI, 2000, p. 15-16.

gênero. Em muitos casos, entende-se gênero como feminismo. Isso se deve, entre outras razões, à compreensão dos homens no que diz respeito ao gênero. Ou seja, o gênero seria algo que não tem a ver com homens, porque é “assunto de mulher”. Nesse caso, parece oportuno ressaltar quatro aspectos referentes a este estudo tendo em conta a experiência de homens: 1) No gênero, as masculinidades, como as feminilidades, são, antes de tudo, uma construção social ou cultural, resultado de uma acumulação simbólica e histórica que remonta sua origem aos inícios da humanidade. É importante ressaltar que, nessa construção, o aspecto teológico contribui com um papel decisivo. 2) Existem, nos estudos de gênero, múltiplas masculinidades definidas por situações diversas, como posição social, identidade étnica e cultural, experiências e opções pessoais de vida, etc. 3) Percebe-se nos estudos de gênero a existência de uma masculinidade hegemônica. 4) Está posta e formulada, nesses estudos, a crise da masculinidade tradicional.

Efetivamente, existe entre as múltiplas masculinidades um paradigma androcêntrico e androcático, dominante, tradicional e hegemônico.¹¹ Uma das características desse paradigma é seu caráter dualista e hierárquico.¹² Isso significa que a ênfase dualista e hierárquica desse modelo de masculinidade identifica normalmente o subjetivo, a arte, a natureza, o espírito, o privado com o feminino; e o contrário desses aspectos com o masculino. Nessa forma paradigmática, não só se separam (dualismo) os pólos feminino e masculino, mas também se valoriza exclusivamente o “pólo” masculino como o bom, o importante e o normativo (hierarquização). Nesse sentido, o modelo androcêntrico, dualista e hierárquico resulta da associação que as sociedades patriarcais fazem entre a masculinidade e a capacidade do homem de exercer o domínio, isto é, o “poder sobre”.

Percebe-se que, além da construção social, as masculinidades possuem também uma construção simbólica. Daí que, nessa masculinidade hegemônica – dominante e androcêntrica –, há uma construção simbólica: a falocêntrica. Assim, o falo adquire, indiscutivelmente, um sentido e um valor superior. O falo serve como elemento para determinar a “superioridade” – que, de simbólica, passa a “natural” –

¹¹ Reyes ARCHILA. 2003, p. 17-60.

¹² BOFF, Leonardo. *Lo masculino en el horizonte del nuevo paradigma civilizacional*. In: **Alternativas**. Manáguas: Lascasiana, n. 16/17, 2000, p. 203.

do homem sobre a mulher¹³. Legitima-se, dessa forma, uma relação violenta de domínio, inscrevendo-a na “naturalidade biológica”. Tal processo é chamado de sexismo¹⁴. Em outras palavras, “o sexismo é um essencialismo, igual ao racismo étnico ou classista. Busca atribuir diferenças sociais, historicamente construídas, a uma natureza biológica, que funciona como uma essência de onde se deduzem, de modo implacável, todos os atos da existência”.

Seguindo André Muszkopf:

Todas as características desenvolvidas nos processos de socialização dos homens não são definidas no abstrato, mas construídas nos corpos concretos dos mesmos. O corpo é uma categoria hermenêutica. O corpo é uma categoria hermenêutica importante no processo de desconstrução e reconstrução de gênero e sexualidade, porque o corpo é lugar onde estas características são construídas e onde elas podem ser lidas e interpretadas.¹⁵

Nessa perspectiva, Ana Márcia Silva, Carmem Lúcia Soares e Silvino Assmann, em seu texto *A valorização do corpo e as falácias de um novo arquétipo da felicidade humana*, assinalam:

O corpo pode ser pensado como território polissêmico e idiossincrático, como traço continuamente redesenhado pela cultura, lugar visível da passagem do tempo, memória alegórica de uma sociedade, tela sensível onde se desenrola a vida e também a morte. Talvez em nenhum momento da história o corpo tenha estado tanto em evidência e tenha permitido tão abertamente, a partir da sua pele, de sua carne, de seus órgãos e daquilo que o anima, pensar nas implicações éticas e epistemológicas para a vida do planeta.¹⁶

De fato, são os corpos – e nesse caso os nossos corpos de homens – os tecidos-textos-territórios, desde os quais papéis sociais, culturais, de gênero e de sexualidade são significados. São os corpos – aqui, os masculinos – os que resistem ou perpetuam um sistema que oprime os seres humanos. São os corpos masculinos

¹³ Sobre essa abordagem, é oportuno conferir a obra de Howard GILBERG-SCHWARTZ, **O falo de Deus e outros problemas para o homem e o monoteísmo**, Rio de Janeiro: Imago, 1995.

¹⁴ Sobre essa abordagem, é oportuno conferir a obra de Rosemary RUETHER, **Sexismo e religião**, São Leopoldo: EST/Sinodal, 1993.

¹⁵ MUSSKOPF, André. **Corpo e Teologia**. Conferência proferida no *Encontro da SOTER/SUL*, Florianópolis, 13 a 16 de dezembro de 2004.

¹⁶ SILVA, Ana Márcia; SOARES, Carmem Lúcia; ASSMANN, Silvino. *A valorização do corpo e das falácias de um novo arquétipo da felicidade humana*. In: **Estudos Interdisciplinares em Ciências Humanas**, Florianópolis: Cidade Futura, 2003, p. 268.

e suas experiências, nesse sentido, o nosso ponto de partida hermenêutico e epistemológico. Mas de quais corpos masculinos se está falando? Como é o corpo dos homens? Quais são as perguntas de errância que esses corpos produzem? Interessante lembrar que muitos estudos, sobretudo na área da mito-paleontologia, da biologia e da neurologia, têm mostrado as diferenças entre os corpos de homens e mulheres.

Segundo Martine Rothblatt, não se pode afirmar com propriedade que dois são os possíveis corpos, como dois são os possíveis sexos:

Os sexos são dois, masculino e feminino, não é assim? É errado! Na realidade existe um *continuum* de tipologias sexuais, que vão errando do muito masculino ao muito feminino, entre os dois extremos a variedade é infinita. Esta nova noção surge dos pensamentos feministas, das pesquisas científicas e de um movimento de base *transgender*, trans-gênero. No futuro, fichar os indivíduos ao nascimento como ‘macho’ ou ‘fêmea’ será julgado iníquo tanto quanto a eliminada prática sul-africana de escrever ‘negro’ ou ‘branco’ nos documentos de identidade.¹⁷ (Tradução própria).

Parece fundamental notar que as habilidades e características correspondentes a cada sexo, com base na ciência biológica ou neurológica, são fruto de estudos com estatísticas e porcentagens, e nunca com a totalidade dos sexos. Trata-se do modelo de masculinidade hegemônica e, portanto, do modelo corporal que lhe corresponde, privilegiado pela maioria desses estudos. Não existe um único modelo de corpo masculino.

O bebê ainda não nasceu, a configuração do seu papel de gênero começa a ser definida através de elementos concretos do contexto dentro do qual ele nascerá. A cor de roupas, a decoração do quarto, os brinquedos são alguns dos elementos que preparam o ambiente também onde não há muitas condições financeiras. No nível das expectativas esse papel é imaginado: o que o menino vai ser quando crescer, o desejo do que o pai não pôde ser, que seja um homem de sucesso e vitorioso. Se o menino chuta forte a barriga vai ser um jogador de futebol. As próprias conversas “através da barriga” são diferentes quando se trata de um menino. Após o nascimento, e durante toda a infância, a criança-menino passará por um processo de afastamento e

¹⁷ ROTHBLATT, Martine. **L'apartheid del sesso**, Milano: Il Saggiatore, 1995, p 13: citando nesse trabalho Anne Fausto-Sterling, geneticista da Brown University, a autora observa que “o sexo é um vasto continuum que se subtrai a qualquer única classificação”: *I sessi sono due, maschile e femminile, non è vero? Sbagliato! In realtà, esiste un continuum di tipologie sessuali, que vanno dal molto maschile al molto femminile. Tra i due estremi la varietà è infinita. Questa nozione nuova e sconvolgente sta iniziando a emergere dal pensiero femminista, dalla ricerca scientifica i da um movimento di base detto transgender, trans-genere. In futuro, schedare gli individui alla nascita come “maschi” o “femmine” sarà giudicato iníquo quanto l’ormai abolita pratica sudafricana di stampare “nero” o “bianco” sui documenti d’identità.*

isolamento para tornar-se independente. É reconhecido que meninos recebem muito menos carinho nesta fase que as meninas. Embora a mãe supra essa lacuna no início, sua tarefa será, também, afastar-se do filho com medo de ser acusada de superprotegê-lo e com isso impedir o seu desenvolvimento como homem que, desde cedo, tem de enfrentar as agruras da vida. Na idade escolar, além de serem intensificadas as diferenciações com relação aos objetos e atividades nas quais se envolvem meninos e meninas (menino joga futebol, brinca de “lutinha”, ajuda a cortar a grama, lavar o carro; menina brinca de boneca, casinha, ajuda a lavar a louça e organizar a casa), a relação com os outros meninos também intensificará o afastamento e o isolamento. Os colegas são, antes de tudo, rivais numa competição para provar a masculinidade e, de preferência, ser mais “homem” que os outros. Característica definida pela habilidade de ser mais corajoso, mais duro, mais forte. Aquele que não chora, não leva desaforo pra casa é, já nesta idade, o preferido das meninas. Na adolescência, questões da sexualidade começam a entrar fortemente na constituição da identidade masculina. Seja pela pressão dos amigos, ou mesmo da família, o adolescente se vê forçado à iniciação sexual, como atestado de virilidade, de sua masculinidade. O afastamento da família por questões que envolvem o próprio ser jovem, mas também por causa da configuração da identidade masculina, isolam o adolescente ainda mais. Muitas vezes do pai ele pode ser somente um companheiro para falar de futebol, carros, namoradas, sem muita proximidade física. Da mãe que passa a fazer parte do grupo daquelas que não são (homens) e que pela sua super proteção pode impedir o desenvolvimento de um homem de verdade. Independente da idade ou fase da vida em que os homens entram no mercado de trabalho, outro passo importante na constituição da identidade masculina será dado. É nesse espaço que ele vai aplicar todas as características desenvolvidas até então: força, competitividade, independência. E o reconhecimento social será equivalente ao grau de sucesso que esse homem alcançar na vida profissional. Numa sociedade de consumo, esse sucesso será medido pela capacidade de consumir, onde os primeiros e mais importantes objetos são motos, carros e vida social ativa. Claro que hoje os níveis de desemprego e a entrada das mulheres no mercado de trabalho são ameaças constantes a esse tipo de masculinidade comprovada pelo trabalho”.¹⁸

Embora o casamento seja uma exigência tanto para homens como para mulheres é, de fato, muito mais reprovado o fato de “não casar” para quem é homem. Formar uma família, ter filhos, ser provedor, produzir a fala normativa – de quem dita a lei em casa – do *pater familiae* é a forma de explicitar virilidade e masculinidade na idade adulta. Ora, se a masculinidade hegemônica é definida pela sua independência, força, competitividade e pelo autocontrole, o corpo do homem assume formas e movimentos que representam, simbolicamente, essas características e permitem o seu exercício. Ombros largos, tórax amplo, braços e

¹⁸ MUSSKOPF, André. **Corpo e Teologia**. Conferência proferida no *Encontro da SOTER/SUL*, Florianópolis, 13 a 16 de dezembro de 2004.

pernas fortes, cabelo curto, movimentos precisos e decididos são algumas dessas formas que definem masculinidades e virilidades normativas no corpo dos homens.

Por outro lado, muitas pesquisas têm mostrado como os homens são vulneráveis a certas doenças e morrem mais jovens que as mulheres. Esses índices estão diretamente ligados à forma como é vivida a masculinidade. Um dos fatores que ajuda a reduzir a vida dos homens é a violência. Nas páginas dos jornais, vê-se claramente como a violência possui um rosto masculino. Essa situação está intimamente ligada com a identidade masculina e à forma como ela se apresenta no corpo de homens. Nas situações mais difíceis da vida, exige-se dos homens que não demonstrem fraqueza, emotividade, sensibilidade – características atribuídas ao “feminino”. Exige-se que reajam com frieza, dureza e firmeza. A negação dos sentimentos e fracassos transforma-se em energia que os homens liberam por meio de atitudes violentas: contra si mesmos, contra a própria família – violência doméstica –, no trânsito, nos esportes, em brigas por motivos aparentemente insignificantes.¹⁹ A fala falocrática dos homens acaba explicitando-se no silêncio mortal da violência.²⁰

Daí surgir, então, uma primeira pergunta da Vida, do corpo, dos nossos corpos de homens para a Bíblia: existem possibilidades e passos para que os nossos corpos de homens, produzidos numa masculinidade hegemônica, androcêntrica e sexista, possam construir novas relações e dar territórios, fronteiras de alma para outras masculinidades? Qual é a nossa primeira moradia, a primeira casa, que pertence também ao homem e à mulher mais nômades, aquela primeira mátria-pátria comum, comum a todos, porque de todos experiência universal, a não ser o nosso corpo? Lugar de onde ninguém pode nos mandar embora, exilar ou expulsar, também se existem modos e tempos de deixar até inabitável o corpo. Quem muito fala de pátria nos discursos, que não só hoje encham o vazio de tantas bocas abertas e violentas, muitas vezes, desconhece o respeito por essa primeira casa. É por essa *oikoumene* – por essa casa que é comum a todos e a todas – que nasce a pergunta da Vida para a Bíblia. Ela emerge dessa pátria, que não é “terra do pai” – como explica a etimologia –, e dessa mátria, que não é ainda terra e colo de

¹⁹ CONIC - Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil, *Felizes os que promovem a paz*, (Texto Base da campanha da Fraternidade de 2005), São Paulo: Salesiana, 2005, p. 43-51.

²⁰ O Jornal Nacional da Rede Globo de televisão, em notícia veiculada no dia 23 de dezembro de 2004, anunciava: 45.000 mortos, por tiro, a cada ano no Brasil; uma média de 125 pessoas morrem por dia, por causa de armas de fogo.

mãe, mas que pode ser uma e outra, se nos lembrarmos que o corpo é “Terra de Vida” e que essa Vida é a primeira palavra sagrada.

As necessidades do corpo, dos corpos – estatutos de alma –, não possuem representantes oficiais nos parlamentos e nas igrejas. As Pátrias/Mátrias/Terras de Vida de corpos não possuem fronteiras seguras, porque se confundem e se misturam na “parcialidade”, na “provisoriedade”, na “ambigüidade”, na “diversidade” e na “simultaneidade” dos abraços e das relações recriadas que se reinsaldam nos silêncios e nas ausências.²¹ Tantas Pátrias/Mátrias/Terras de Vida, tantos gêneros e masculinidades há, quantos são os seres humanos que procuram outras masculinidades, não alicerçadas no dualismo hierárquico, no androcentrismo e na violência sexista. Tantos corpos de homens, estatutos de almas, tantas alianças e cooperação há, quanto é grande em cada um a possibilidade de fazer nascer amor, amizade, ternura, cuidado, compaixão... Silêncio.²²

1.2 O silêncio e a fala

Aristóteles, em seu escrito sobre “a política”, afirma: “É justo este jeito que une o natural e o político: a superioridade ‘natural’ do macho lhe impõe de ‘governar’, ou seja, instaurar uma ordem política (...). Temos que admitir que, num certo sentido, a mulher *não pode falar* [grifo pessoal]. Ou por natureza, ou porque, pela lei dos homens, não é justo que ela fale para governar”.²³ O filósofo afirma que o homem é, por natureza, um ser social. Percebe-se que a aptidão para a vida política é dada ao homem *por meio do uso da palavra*. Presumindo que a mulher e os filhos sejam os primeiros destinatários da lei de quem governa, parece que Aristóteles alicerça a hierarquia familiar sobre uma hierarquia natural. Mas, a mulher se encontra perfeitamente em condição de falar; aliás, é o mesmo Aristóteles que afirma serem o homem e a mulher livres.²⁴ A partir disso nasce a suspeita de que o silêncio da mulher seja mais político que natural.²⁵

²¹ BUSCEMI, Maria Soave; RICHTER REIMER, Ivoni. **Respiros: entre transpiração e conspiração**. In: **RIBLA**, Petrópolis: Vozes, n. 50, 2005.

²² Para tanto confira a abrangência desse assunto na obra de: LANFRANCO, Monica; RIENZO, Maria. **Donne Disarmanti: storie e testimonianze su non violenza e femminismi**, Nápoli: Intra Moenia, 2003.

²³ ARISTOTELE, **Opere**, Bari: Laterza, vol. IX, I (A), 2, 1252b, 1983.

²⁴ ARISTOTELE, 1983, I (A), 2, 1252a-1253a.

²⁵ AGACINSKY, Sylviane. **La politica dei sessi**, Milano: Ponte delle Grazie, 1998, p. 98.

A estrutura androcêntrica – falocêntrica e do essencialismo sexista – está sempre associada a outras duplas conceituais, por sua vez hierarquizadas, que qualificam e reforçam a oposição masculino-feminino. É o caso, por exemplo, do dualismo ativo-passivo. Quaisquer que sejam os traços diferenciais assumidos para descrever a diferença sexual, o masculino é sempre ativo, enquanto o “passivo” qualifica o feminino, pelo menos na tradição pan-ocidental. Assim, em Aristóteles, o princípio gerador masculino é ativo, e a matéria nutritiva é passiva. Com efeito, seria menos pertinente considerar o desejo de filhos e a fecundidade feminina como elementos determinantes da sexualidade e, então, se perguntar se o homem não se define também pela sua incapacidade de parir. É o que faz Antoinette Fouque quando escreve: “Nascer homem, é em grande parte, se sentir excluído do fazer nascer”.²⁶ Poderíamos, assim, opor ao *falocentrismo* o valor absoluto da fecundidade feminina, subvertendo dessa forma as subvenções tradicionais. Seria tentador pensar que o sonho grego de uma memória “exclusivamente paterna” constitua um sintoma da *inveja masculina da fecundidade*.

Constata-se, por exemplo, que os mitos gregos, como o da “autoctonia” – faz-se nascer os cidadãos de Atenas do solo da pátria (*autóchton*) –, têm o efeito, como demonstra Nicole Loraux, de suplantar o casal parental e de cancelar a Mãe Terra, em prol da terra dos pais, exclusivamente masculinos.²⁷

O problema da resposta e da diferença androcêntrica nos conduz sempre de volta ao mistério do nascimento. Poderíamos vislumbrar, no mito cristão da Encarnação, um jeito de estabelecer entre Deus Pai e seu Filho uma filiação exclusivamente paterna, direta e misteriosa.²⁸ (Tradução própria).

Mas o papel da virgem Maria e de José intervém para permitir e impedir ao mesmo tempo essa filiação. Permite, porque a virgem concebe sem relação sexual, ou seja, sem pai. O Deus Pai que “envia” um filho para Maria gera a si mesmo sem uma mulher. A Encarnação acontece fora da relação genital entre dois sexos, mas não fora da relação recriada entre dois gêneros e entre dois sexos. De um lado, a relação Deus Pai/Cristo Filho sem mulher, mas, ao mesmo tempo, a relação

²⁶ AGACINSKI, 1998, p. 98: *Nascere uomo é in gran parte sentirsi escluso dal far nascere*.

²⁷ LORAUX, Nicole. **Les enfats d’Athènes**, Paris: Du Seuil, 1990, p.66. Dessa autora, ver também **Né de la terre-mythe et politique a Athènes**. Paris: Du Seuil, 1996.

²⁸ AGACINSKI, 1998, p. 98: *Il problema della differenza e la risposta androcentrica ci riporta sempre al mistero della nascita. Si potrebbe ravvisare nel mito cristiano dell’Incarnazione un modo di stabilire fra Dio Padre e suo Figlio una filiazione puramente paterna, diretta e misteriosa*.

José/pai na reinvenção da relação homem-mulher-filho-mulher-homem. De outro lado, a relação Mãe Cristo/Filho sem homem, mas, ao mesmo tempo, a relação Maria/Jesus na reinvenção da relação mulher-homem-filho-homem-mulher. O mistério da Encarnação estabelece, assim, com a maternidade de Maria, uma maravilhosa ligação: o Cristo nasce de um pai e de uma mãe, José e Maria, sem que entre eles tenha havido uma relação genital, da forma colocada pela política androcêntrica. Ora, o mistério da Encarnação parece sublinhar aqui o mistério da relação – ou da não-relação – ou das novas relações entre os sexos.

Na concepção de hoje, o feminismo seria a construção social da liberdade das mulheres por meio da paridade com os homens, paridade de direitos e oportunidades, assim afirmam os estudos clássicos da teoria de gênero. Mas como afirma a filósofa feminista italiana Luisa Muraro – uma das representantes do pensamento da filosofia da “diferença”:

O que aconteceu com o feminismo é o contrário: é a geração de um senso livre daquilo que uma mulher é ou pode ser por si mesma, na relação com as outras e os outros, independentemente das construções sociais de sua identidade.²⁹ (Tradução própria).

É, pois, essa afirmação mística da filosofia feminista da diferença, que gostaria de emprestar, a fim de perguntar da Vida para a Bíblia, por meio da “geração de um senso livre”, aquilo que um homem é, ou pode ser por si mesmo, na relação com os outros e as outras, independentemente das construções sociais. Nesse sentido, é preciso que, junto com o pensamento, passe a ser apreendida, entre nós, alguma coisa ignorada e silenciada, cega e emudecida, impensada e impensável, que se estende fora do mundo dos sinais e das palavras. Por que essa inusitada necessidade? Porque a pergunta da Vida para a Bíblia e da Bíblia para a Vida, outra coisa não é, que o “respiro de espiritualidade”. Além disso, porque, primeiramente, é necessário abrir as fronteiras do pensar e deixar permeável até mesmo o não-pensar, para fazer “utopias”; é, pois, nesse “lugar” sem fronteiras de

²⁹ MURARO, Luisa. **Il Dio delle Donne**, Milano: Mondadori, 2003, p. 25: *Ma quanto è avvenuto con il femminismo è il contrario: è la generazione di un senso libero di quello che una donna è e può diventare per se stessa, in relazione con altre e altri, indipendentemente dalle costruzioni sociali della identità.*

cânones lógicos ou critérios de normas, que se tem o que é chamado “gaguejando Deus(a).”³⁰

A língua sabe formular frases e palavras dotadas de significado, mas também – e esta é a coisa extraordinária – privadas de significados, ou seja, ausência do essencial. As palavras com falta do essencial assumem a ausência de significado, como o próprio significado. O essencial, que normativamente para as palavras é ter sentido, acontece no tempo mágico da geração, na ausência de sentido e na ausência da palavra.

Eu pensava que o nosso silêncio de feministas a respeito de Deus fosse indiferença. Precisei de tempo para descobrir que, dentro do nosso silêncio a respeito de Deus, estava uma invenção de liberdade.³¹ (Tradução própria).

Falar uma língua viva não é combinar palavras segundo regras pré-estabelecidas. É inventar sempre novas combinações, podendo assim adivinhar o que se é e o que acontece. Adivinhar o ausente, o não-dito, o silenciado, o entredito, o mal-dito, as estrelas e as grutas... Sim, adivinhar... É o que faz a poesia, na sua forma mais livre e feliz, mas é o que faz também a ciência livre do dogmatismo. É o que faz o silêncio, livre das normas hierárquicas, dos códigos pré-estabelecidos para as palavras. É igualmente pelo silêncio de José que minha vida, meu corpo de homem quer perguntar para a Bíblia por outras relações possíveis. No silêncio sobre a Vida e o Mistério, existe uma invenção de liberdade que aprendi na arte da vida cotidiana de minha mãe Rosina, costurando panos e retalhos, tecendo fios... Desmanchando e re-tecendo de novo, novos pontos, novos desenhos, novas formas...

É uma invenção que tem algo em comum com a arte de desfazer malhas. Hoje essa é uma prática em desuso, mas as mulheres de mais idade lembram ainda. Desfazer uma malha consiste, em breve, fazer o trabalho ao contrário. De sua confecção final, as mãos desfazem a malha habilidosamente através das vicissitudes ordinárias e extraordinárias: manchas de molho, sangue ou outra coisa, buracos, costuras, bordados, remendos... Esta arte possui a boa característica que terminado o trabalho de desfazer, nas mãos da artista que, normalmente, é mulher, mas também

³⁰ MURARO, 2003, p. 27-28.

³¹ MURARO, 2003, p.47: *Avevo creduto che fosse indifferenza e c'è voluto del tempo per scoprire che, nel nostro silenzio intorno a Dio, c'era un'invenzione di libertà.*

pode ser homem, restam os novelos de fio a disposição para novas obras ou outros tipos de trocas. Enfim, um outro ponto de partida”.³² (Tradução própria).

Com esses novos pontos de partida interpretativos, frutos da experiência e da desconstrução, que a hermenêutica feminista nos presenteia, e com os quais quero perguntar para os corpos dos homens – que são textos –, e para os textos da Bíblia – que são corpos. Oportuno lembrar que não existe liberdade sem o “trabalho do negativo”, assim como o chamam as filósofas feministas da diferença.³³ O trabalho de liberdade consiste em dissolver, distinguir, dividir também as coisas que parecem andar “normalmente” juntas; combater e até destruir igualmente as coisas consolantes como idéias e valores. A mesma liberdade faz, pois, esse trabalho e corresponde ao movimento espontâneo dos desejos e do pensamento. De fato, o silêncio se faz invenção de liberdade quando descobre que a mesma liberdade foi precedida por um dom: o da Vida e da Palavra. É possível que, nessa passagem, seja preciso procurar o essencial da civilização humana; passagem em que a liberdade não possui ainda esse nome e se chama gratidão. Chama-se *dádiva*. Com esse nome, ela se despede da negatividade literalmente destruidora do que a impede, reencontra a memória e, então, o desejo do que a precede. Quando não acontecem gratidão e perdão pelo negativo, não há processo de cura por meio da memória.³⁴

Efetivamente, a gratidão refere-se ao dom da Vida e da Palavra, que vem uma da outra, uma com a outra. Ao refletir sobre a liberdade, procura-se ajuda, como é natural, com elementos da nossa própria experiência; não se deve esquecer que nossa primeira experiência de liberdade aconteceu ao aprendermos a falar. De início, não era uma liberdade pessoal e negativa – disso ou daquilo –, mas impessoal e positiva, na relação entre coisas e palavras. Mas, desde o início dessa experiência de liberdade, “do falar”, existe uma incrível liberdade nas relações entre

³² MURARO, 2003, p. 47: *É un’invenzione che ha qualcosa in comune con l’arte di disfare le maglie, che oggi non si pratica piú ma che le donne piú vecchie ricordano ancora. Disfare una maglia consiste, in breve, nel fare a ritroso il lavoro della sua confezione passando abilmente attraverso le sue vicissitudini sia ordinarie sia straordinarie: macchie di erba, sague o altro, strappi, buchi di tarme o di pallottole, parti lise, cuciture, ricami, rammendi...quest’arte ha il pregio che, finito il lavoro del disfare, nelle mani dell’artista – di solito era una donna, spesso una donna impedita, dall’età o dalla salute, di fare lavori piú pesanti – restano i gomitoli del filo a disposizione per nuove opere o altro tipo di scambi. Insomma, un nuovo punto di partenza.*

³³ IRIGARAY, Luce. **Sessi e genealogie**. Milano: La Tartaruga, 1989, p. 32.

³⁴ A respeito das antigas raízes da palavra memória – “MI” –, ver: Maria Soave BUSCEMI, **Luas... contos e en-cantos dos evangelhos**, São Leopoldo/São Paulo: CEBI/Paulus, 2000, p. 59.

coisas e palavras. Assim, experimenta-se essa liberdade na infância, quando da troca com a mãe, ou com quem seja por ela presença; frases de uma língua desconhecida e inexistente, que a mãe compreendia.³⁵ Terminada a infância, nasce um outro tipo de memória, que faz esquecer a possibilidade de nadar no mar do invisível, do longínquo, mas, ao mesmo tempo visível e pertíssimo “Outro/a”.

O conhecimento de uma ou duas línguas implica no esquecimento de falar todas as línguas e outras ainda. Isso é inevitável, dizem. Mas isso não significa que, no lugar da realidade compartilhada, humilde, errante, que toma forma e muda, numa negociação sempre aberta – a da língua viva –, considerar realidade (ou até natureza!!!) uma representação obtida com as mediações que permitem, muitas vezes, concluir e decidir, de forma arrogante, objetiva e universal, acerca da única masculinidade hegemônica normativa, como se não tivesse nenhuma outra possibilidade de aprendermos a falar, ou, de construirmos outras formas de masculinidade. Importante sublinhar que sempre existe algo não cabível nas formas arrogantes, objetivas e universais, na língua da única masculinidade dogmatizada. Alguma coisa que fica de fora, atrás, escondida. Alguma coisa de muito real, que não se consegue pensar como pouca coisa. Algo que poderia ser o essencial. Poderia ser algo do qual mais se sente falta.

Quero perguntar, com minha experiência de homem, desde as suas sombras e luzes, por esse “algo que não cabe”, pelo silêncio daquilo que fica escondido na Vida e na Bíblia, como espaço de hierofania, de revelação, “escondimento do Sagrado”, e de nova possibilidade de geração de masculinidades e de relações recriadas.

1.3 Sonho e realidade

“Era uma vez um menino...”

Assim começam as fábulas.

“Era uma vez...”

Durante séculos, essas fórmulas possuíam o dom de livrar as palavras dos nós da mesmice normativa e patriarcal dos sentidos, e de desatar os ouvintes do

³⁵ A ciência da Lingüística toma inspiração em Dante Alighieri, chamando essa língua de *“língua daquela que nutre”*.

lugar e do tempo no qual eram obrigados a estar. Essas fórmulas os levavam para “u-topias”, lugares e tempos que ainda não tinham nem lugar e nem tempo, mas que poderiam ter tempo e lugar, logo, ao som da palavra... “Era uma vez...” Fórmulas que autorizam os corações, que são as mesmas coisas da mente a evadir não da realidade, mas da sua monotonia, da sua fixidade e normatividade, enfim, da sua surdez. Hoje, quase exclusivamente as pequenas criaturas possuem ouvidos para captar essa mensagem. Quem sabe, só as pequenas criaturas não inteiramente prisioneiras deste mundo. Vizinhas à matéria-prima de onde vêm, com sua vida silenciosa e maravilhada, elas se mostram na forma eterna e terna de errância e mudança.

Na Antiguidade as campanhas de guerra
eram suspensas no tempo do inverno.
O inverno era, por excelência, a estação pacífica...
A neve cai em silêncio, enchendo os buracos,
Nivelando as asperezas das coisas.
A silenciosa nevada é como manto de brancura,
Nivelação, alisamento...
É como a alma da criança e do ancião,
Silenciosas e lisas.
Os grandes silêncios da alma das crianças.
Os grandes silêncios da alma do ancião.
E a brancura alisante de uma e da outra!³⁶

O dom que pertence às crianças e aos idosos pode também ajudar a nós, homens, que somos obrigados a repetir papéis estabelecidos pela norma do progresso e da eficiência das relações. As fábulas, no sentido literal de “fabuloso” – o que abre os corpos para a maravilha, a gratidão, a possibilidade –, não param de ensinar que existe algo além da realidade revelada, e ensinam também como abrir caminhos até lá. São esses caminhos da “teologia fabulosa” que procuro nos corpos da Vida e da Bíblia. De fato, são caminhos inéditos, no sentido de não-editados, não-escritos, que não estão demarcados porque não existe caminho sem caminhar... é caminhando, errando, que se faz o caminho. Os contos, as histórias, as fábulas, as micro-narrativas, a poesia trazem a grande lição, a que procuro perguntando para a Vida e para a Bíblia:

³⁶ ALVES, Rubem. **O amor que acende a lua**, 6ª. ed., Campinas: Papirus, 2003, p. 5.

A teimosa, a incansável lição das fábulas é a vitória sobre a lei da necessidade, a passagem constante *para uma nova ordem de relações* [grifo pessoal], e absolutamente nada mais. Porque absolutamente nada mais precisamos aprender nessa terra.³⁷ (Tradução própria).

Oportuno lembrar, na esteira da psicoterapia, a relação dos sonhos com o corpo. Os sonhos organizam a maneira de estarmos no mundo com nossos corpos, e a de como habitamos os corpos onde vivemos.

O escritor argentino Jorge Luis Borges tem um conto sobre um homem que desejava ter um filho. O homem começou a sua criação sonhando este filho parte por parte, por um período de muitas noites. Ao terminar ele rezou para que o deus do fogo conferisse vida ao filho sonhado. O conto termina quando o sonhador descobre que ele próprio, assim como a sua criação, é também criação de um sonhador. O conto de Borges nos proporciona *insight* sobre o papel do sonho no processo pelo qual o corpo forma imagens. Os sonhos formam imagens e lhes dão seqüência em uma narrativa. O processo de sonhar conecta o corpo que nós somos com o corpo que nós estamos nos tornando. Os sonhos são uma maneira de o corpo manter uma relação continuada entre, de um lado, o corpo herdado e seu cérebro profundo e, de outro, o corpo pessoal do córtex ou cérebro novo. Os sonhos são, então, parte da realidade da vida do corpo. Os sonhos mostram aquilo que está se formando, mas, ainda não está totalmente realizado. Ao crescer e formar sua identidade somática, o corpo fala consigo mesmo em muitas linguagens. Uma delas é o sonho. O corpo enquanto processo está sempre formando imagens e sonhando a sua próxima forma como encarná-las. Borges, o sonhador, representa a nós todos, sonhando os corpos que nós somos e os corpos que nós seremos. O seu conto também nos fala de experiência interna, de como sonho e estado de vigília são os dois lados do processo de corpar. Sonhar e a nossa capacidade de acessar o sonhar demonstram a relação que nós temos com nós mesmos. Desta maneira aprendemos sobre a diferença e a semelhança entre o *self* noturno e o *self* diurno, aprendemos como o desejo e a imagem estão interconectados. Há uma continuidade entre o processo do corpo e a imagem do sonho. O corpo inconsciente apela para o córtex em busca de imagens de si mesmo. O cérebro acordado apela para o seu próprio corpo para animar suas imagens. Em Borges, o sonhador ao desejar um companheiro escreve não somente sobre um filho literal, mas sobre um irmão/filho interno. O seu tema faz um paralelo com a história cristã da ressurreição – Deus envia seu filho – e também um paralelo com a história de Golem dos hebreus – o gerar de um ser à semelhança da criatura humana. O tema da autogeração a partir de si mesmo é também parte da teoria da complexidade – o pensamento mais recente sobre a teoria da evolução. Estas histórias têm um tema em comum: a relação entre o córtex volitivo da vigília e os centros de reflexo e emocional do cérebro. O cérebro faz uma imagem dos corpos e depois pede ao corpo que a anime.³⁸

³⁷ CAMPO, Cristina. **Gli imperdonabil**, Milano: Adelphi, 1987, p. 34: *La caparbia, inesausta lezione delle fiabe è dunque la vittoria sulla legge di necessità, il passaggio costante a un nuovo ordine di rapporti e assolutamente niente altro, perché assolutamente niente altro c'è da imparare su questa terra.*

³⁸ Sobre e esse assunto confira artigo disponível em:
http://www.bapera.com.br/REVISTA/Psicoterapia/Sonho_e_o_corpo.htm.
 Stanley Keleman/Center of Energetic Studies; center@holonet.net Acesso em: dez. 2004.

Falar de sonhos é falar da complexidade que é o ser humano, na sua multiplicidade e na sua particularidade relacional. O conhecimento pertinente precisa enfrentar a complexidade. *Complexus* significa “o que é tecido junto”. Existe complexidade propriamente quando são inseparáveis os diferentes elementos que constituem um todo – como o político, o econômico, o sociológico, o psicológico, o afetivo, o mitológico, etc –, e quando existe um tecido independente, interativo e inter-retroativo entre o objeto do conhecimento e o seu contexto, as partes e o todo, o todo e as partes, e as partes entre elas. A complexidade é, então, a ligação entre a unidade e a multiplicidade.

Com efeito, os desfechos próprios de nossa era planetária nos colocam, permanentemente, em confronto interativo com os desafios da complexidade. O conhecimento especialístico e especializado é uma particular forma de abstração. A especialização “ab-strai”, isto é, tira o objeto de seu contexto e do seu conjunto, recusa as ligações e as inter-conexões com o ambiente, e insere-o num setor conceitual abstrato, que é aquele da disciplina engavetada, onde as fronteiras quebram arbitrariamente a sistematicidade – a relação de uma parte com o todo – e a multidimensionalidade dos fenômenos. Isso conduz a uma abstração matemática que opera uma cisão com o concreto, privilegiando tudo o que é objeto de cálculo e formalização. Esse tipo de inteligência, na maioria das vezes, acaba sendo cega, incapaz de considerar o contexto e o complexo planetário. A inteligência cega nos deixa inconscientes e irresponsáveis. O ser humano é ao mesmo tempo um e múltiplo. Traz em si mesmo o *cosmos*. Cada homem e cada mulher trazem dentro de si galáxias de sonhos e fantasmas, abismos de infelicidades e vôos de desejos e amores, raios de lucidez e tormentas de mentes...³⁹

O conto de Borges aprofunda o tema da participação humana na elaboração das formas da nossa existência, da juventude à idade adulta, à maturidade, à velhice. É possível aprender com os sonhos, porque eles ajudam a reorganizar significado e associação, bem como influenciar a nossa estrutura somático-

³⁹ Sobre a teoria da complexidade, veja a obra de Edgar MORIN, **I sette sapere necessari all'educazione del futuro**, Milano: Raffaello Cortina, 2001; Veja também a obra de Alfredo PENA-VEGA e Elimar PINHEIRO DO NASCIMENTO (Orgs.). **O pensar complexo e a crise da modernidade**, Rio de Janeiro/Brasília: Garamond/Centro de desenvolvimento Sustentável da UnB, 1999; e ainda de Gianluca BOCCHI e Mauro CERUTI, **La sfida della complissità**, 3 ed., Milano: Feltrinelli, 1987.

emocional. Os sonhos possuem uma matriz emocional. Os personagens e objetos do sonho estão embutidos nessa matriz.

Apesar de nós tentarmos decodificar as imagens e representações do sonho, nós não aprendemos a vivenciá-las como um ambiente interno ou a vê-las como expressões de um estado corporal. Sonhos são parte do mistério da sabedoria somática; parte do processo do soma torna-se ciente de si mesmo, de ter uma subjetividade. À medida que o corpo faz crescer sua própria subjetividade, o córtex forma imagens e expressões motoras que correspondam a essa subjetividade. Quando o corpo sonha, ele usa a habilidade cortical do soma de figurar ou futurizar, para influenciar a sua maneira de estar presente.⁴⁰

Encontram-se, aqui, dois aspectos do processo corporal: o herdado e o socialmente vivenciado. Esses dois aspectos organizam e formam um domínio subjetivo intermediário, criando uma relação complexa, gerando uma forma viva em si, influenciando as formas externa e interna. Dessa maneira, a nossa vida corporal é o seu próprio sujeito; o vivenciar da própria experiência torna-se uma experiência pessoal. O corpo é o sujeito do seu próprio viver, o corpo é a fonte e a referência do viver. O corpo enquanto processo tem uma relação essencial consigo mesmo. Assim pode-se dizer que sonhar é ser íntimo de si mesmo.

As imagens dos sonhos são como fotos momentâneas de um continuum incessante, porém não-linear, de formas corporais, de expressões, de sentimentos e gestos. O cérebro profundo, herdado continuamente, tatua sua imagem no córtex cerebral receptivo e dinâmico. Assim como a pele, sua parente próxima, o cérebro também recebe e absorve padrões corporais, o sonho sendo uma delas, aprofundam a relação do corpo consigo mesmo via osmose e influências volitivas. Desta maneira, as pulsações dão forma à identidade pessoal. O sonho é a atividade somática falando sobre si mesma enquanto se prepara para o mundo da vigília. O corpo instintivo e as formas somáticas, pessoal e social, conversam umas com as outras. Algumas pessoas sonham com o homem ou a mulher selvagem apesar de viverem como cidadãos sociais adequados. Cada *self* exerce uma influência sobre o mesencéfalo, sobre o córtex contrátil, num diálogo interno. O corpo é um continuum responsivo excitável, e capaz de transformar a própria forma. Os sonhos, como o coração, estão continuamente mudando de forma, uma pulsação que varia de estável a menos estável, e estável novamente. Estas pulsações celulares aprofundam a amplitude de metabolismo tissular e de expressão emocional. O sonho, o qual é organizado a partir da pulsação do corpo, ajuda a dar ao soma uma estrutura pessoal e um senso de presença. O método de trabalho com o sonho consiste em conectá-lo mais completamente à sua própria fonte, o corpo. Nesta abordagem o foco se faz sobre a experiência somática, não sobre significado e interpretação. Os sonhos organizam a maneira como usamos nossos corpos para estarmos no mundo, e como habitamos o corpo em ue vivemos. [grifo pessoal] Usamos

⁴⁰ Disponível em http://www.bapera.com.br/REVISTA/Psicoterapia/Sonho_e_o_corpo.htm; Stanley Keleman/Center of Energetic Studies; center@holonet.net. Acesso em: dez. 2004.

os sonhos para fazer crescer uma realidade somática e uma subjetividade complexa que abarca múltiplas realidades.⁴¹

Nessa perspectiva, quero perguntar para a Bíblia sobre sonhos, peles de alma, adivinhadores, re-inventores e construtores de relações e de corpos.

⁴¹ Disponível em http://www.bapera.com.br/REVISTA/Psicoterapia/Sonho_e_o_corpo.htm; Stanley Keleman/Center of Energetic Studies; center@holonet.net. Acesso em: dez. 2004.

CAPÍTULO II

EVANGELHOS DA INFÂNCIA

2.1 O problema sinótico

A “costura literária” dos livros que formam o cânon do Segundo Testamento com certeza não é fruto do acaso, mas de muitas vidas, experiências de fé, jeitos de contar, inspirar, respirar e conspirar texto, e outro tecido, outro texto que é a vida mesma. Várias circunstâncias do primeiro século, no início da igreja, fizeram com que fossem necessários critérios de aceitação dos escritos a respeito da vida e obra de Jesus que influenciariam doutrinariamente a igreja recém-nascida. Irineu de Lion morto por volta de 200 d.e.c., conheceu e foi discípulo, no Oriente, de Policarpo de Esmirna, que por sua vez teve “prática familiar com João e com os outros que tinham visto o Senhor” (PG 20,486). Ele escreve:

“Que o designo de nossa salvação teria sido forte coluna de nossa fé não foram outras pessoas a nos dizer a não serem aqueles, através dos quais chegou para nós o evangelho. Dos Evangelhos eles foram antes arautos e depois, por expressa vontade divina, nos transmitiram as escrituras. Estes andaram por toda a terra, anunciaram para a humanidade a paz que vem do alto, todos e cada um possuíam o evangelho de Deus. Assim Mateus escreveu um evangelho junto com os hebreus na sua língua materna, enquanto Pedro e Paulo em Roma anunciavam a Palavra de Deus e fundavam igreja. Quando estes morreram, Marcos, discípulo, interprete, tradutor de Pedro, também ele nos transmitiu por escrito a pregação de Pedro. Lucas depois, companheiro de Paulo escreveu o evangelho por ele (Paulo) pregado”.⁴² (Tradução própria).

⁴² LIONE, Ireneo di. **Contro Le eresie e gli altri scritti**, Milano: Jaka Book, 1981, p. 218: *Che il disegno della nostra salvezza sarebbe stato anche salda colonna della nostra fede non sono stati altri a farcelo sapere, ma coloro tramite i quali è giunto a noi il vangelo, di cui essi furono allora araldi e che poi, per espressa volontà divina, ci tramandarono nelle Scritture. Essi si portarono in tutta la terra; annunziarono all'umanità la pace che viene dall'alto, tutti e ciascuno in possesso dell'evangelo di Dio. Così Matteo scrisse un vangelo presso gli Ebrei nella sua lingua materna, mentre Pietro e Paolo a Roma annunciavano la parola di Dio e fondavano la Chiesa. Dopo che costoro morirono, Marco,*

Um dos primeiros e principais critérios da igreja para aceitar um livro como autoridade doutrinária rezava que este deveria ter sido escrito por um apóstolo ou um seu discípulo, o que garantia a procedência da doutrina ali ensinada. Tertuliano de Cartago escreve no início do terceiro século, em 207:

“O documento evangélico nós o proclamamos e tem por autores os apóstolos. A eles o Senhor pessoalmente confiou o encargo de pregar o evangelho. Entre os apóstolos os que inspiram confiança são João e Mateus, e entre os apostólicos quem renova a esperança são Lucas e Marcos.”⁴³
(Tradução própria).

Com base neste critério, as primeiras listas dos livros canônicos colocavam os evangelhos na ordem de Mateus, João, Lucas e Marcos; provavelmente uma vez que os dois primeiros eram apóstolos, então lhes era conferida maior autoridade, e os dois últimos eram discípulos de Paulo e Pedro, respectivamente. Com o passar do tempo e com a percepção da semelhança entre Mateus, Marcos e Lucas, estes três livros passaram a constar na ordem que estão hoje em nossas Bíblias. A tradição ainda conservou Mateus como o primeiro, devido à autoridade apostólica, seguido por Marcos e Lucas, agrupados devido à mesma linha literária, e depois João, que possui um estilo literário distinto dos três primeiros.⁴⁴ Por volta do século XVIII, os três primeiros evangelhos passaram a ser referidos como sinóticos⁴⁵⁻⁴⁶.

“A palavra sinótico (synoptico) vem do grego **synoptikós de svnopsis (svn, com + ópsis, visão)** e significa 'o **que tem a mesma visão, ou perspectiva**'. Realmente, a designação *Evangelhos Sinóticos* se originou de fato, em 1776, quando J. J. Griesbach deu o nome de sinopse a uma publicação (*Synopsis Euangeliorum*) do texto paralelo dos três primeiros Evangelhos, pois tanto se assemelhavam entre si que podiam ser justapostos em três colunas paralelas de modo a ser lidos de um só relance. É somente a partir de Griesbach que se usa editar os três primeiros evangelhos em colunas paralelas.”⁴⁷

discepolo e interprete/traduttore di Pietro, anche lui ci ha trasmesso per iscritto la predicazione di Pietro. Luca poi, compagno di Paolo, scrisse il vangelo da lui (Paolo) predicato.

⁴³ TERTULIANO, *Contro Marcione e Contro Prassea*. In: **Opere Scelte**, Turim: UTET, 1974, p. 363: *...il documento evangelico, noi lo proclamiamo, ha per autori gli apostoli. Ad essi il Signore in persona ha affidato l'incarico di predicare il vangelo... Quelli tra gli apostoli che ci ispirano fiducia sono Giovanni e Matteo; tra gli "apostolici" invece chi ce la rinnova sono Luca e Marco.*

⁴⁴ **ISTRUZIONE della Pontificia Commissione Biblica: “La verità storica dei Vangeli”**, in *Enchiridion Biblicum*. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura, Bologna: Edizione Bilingue, 1993, p. 682-697.

⁴⁵ CHAMPLIN, Russell Norman. **O problema sinótico: O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo**, São Paulo: Milenium, v. I, 1979, p. 174-177.

⁴⁶ MARCONCINI, Benito. **Os Evangelhos Sinóticos – Formação, Redação e Teologia**, São Paulo: Paulinas, p.10.

⁴⁷ BETTENCORT, Estevão. **Para Entender os Evangelhos**, Rio de Janeiro: Agir, 1960, p. 185, e MIRANDA, Osmundo Afonso. **Estudos Introdutórios dos Evangelhos Sinóticos**, São Paulo: Presbiteriana, p.41.

Wallace é taxativo:

“Qualquer discussão séria dos Evangelhos Sinóticos devem, mais cedo ou mais tarde, envolver uma discussão da inter-relação literária entre Mateus, Marcos e Lucas. Isto é essencial para que se vejam como cada autor utilizou-se das suas fontes, bem como quando ele escreveu”.⁴⁸

O que existe por trás da questão sinótica? Precisamos nos perguntar: – O que os evangelhos contam em relação à vida de Jesus aconteceu realmente? E se aconteceu, é a mesma forma como está contado nos textos? – Se verdadeiramente aconteceu, como se explica a “*concordantia discors*”, isto é, a não existência de relatos em grande parte concordantes? – Ou, nos perguntarmos de outra forma: – Como se formaram os sinóticos?

Vamos percorrer um pouco do caminho da história: na antiguidade, na idade média e no humanismo.

- **Papias (125 d.e.c.)** citado por Eusébio na *Storia Ecclesiastica* afirma que Marcos era o interprete (ερμηνευτης, *hermêneutês*) de Pedro. Mateus teria juntado os testemunhos (λογια *logia*), para chegar à imitação da forma hebraica de falar (διαλεκτω, *dialectô*).

- **Clemente de Alexandria (200 d.e.c.)** citado por Eusébio de Cesaréia afirma:

Προγεγραφθαι ελεγεν των ευαγγελιων τα περιεχοντα τας γενεαλογιας.

"Os evangelhos que possuem genealogias [Mateus e Lucas?] "foram escritos por primeiro". Pensa-se na base desta afirmação que Marcos tenha sido escrito posteriormente.⁴⁹

⁴⁸ WALLACE, Daniel B. **O Problema dos Sinóticos**, disponível em: wallece@bible.org.

⁴⁹ ROSSÉ, G. **Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico**, Milano: Città Nuova 1992, p. 8: O prólogo antimarcionita do Evangelho de Lucas escrito em Roma em volta de 180 D.e.c.: "Lucas é um sírio de Antioquia, médico de profissão, discípulo dos apóstolos. Seguiu em um segundo tempo Paulo até o martírio deste. Servindo sem mancha o Senhor, nunca casou e nem teve filhos. Morreu na Beozia com 80 anos cheio de Espírito Santo. Então, também tendo Mateus na Judéia, Marcos em Roma, escrito os seus evangelhos inspirados pelo Espírito Santo, escreveu Lucas um evangelho na Acaia, fazendo a princípio notar que, antes do evangelho dele, tinham sido escritos outros evangelhos, mas que sobre ele sentia um imprescindível dever de expor com ordem para os fiéis da Grécia todas as séries de fatos com a finalidade específica que os gregos não ficassem nostalgicamente atraídos na órbita das palavras judaicas e que não caíssem da verdade para o erro seduzidos por fábulas heréticas e discursos falais. Portanto tomou como ponto inicial, ditado pela absoluta necessidade, a história do nascimento de João que assinala o início do evangelho; ele tem sido o precursor de Nosso Senhor Jesus Cristo, seu colaborador em elevar e aperfeiçoar o povo e em introduzir o batismo, assim ele também foi companheiro de martírio. Dele e de sua função, um dos doze, Malaquiel lembra. Em seguida Lucas escreveu os Atos dos Apóstolos" (*tradução própria*).

Partia-se do pressuposto que os evangelhos eram frutos de testemunhas oculares ou de audição. Quando notava-se discordâncias ou contradições, procurava-se harmonizar os relatos, dando o mais possível razão para todos.

Maestro neste método foi Agostinho que, no 400 escreveu “***De consensu evangelistarum***” no qual afirma que os sinóticos teriam se usado entre si.⁵⁰ Mas mesmo assim, tal problema não preocupou muito os antigos e medievais.

Na Idade Moderna a questão sinótica data, pode-se dizer de fins do século XVIII; desde então os críticos a têm estudado com afinco, dando à luz uma bibliografia sobre o assunto que hoje é vastíssima.⁵¹

De 1700 para frente numerosos estudiosos descobriam nos evangelhos sinóticos evidentes sinais da tradição oral e postularam a hipótese que os evangelhos fossem obras tardias, surgidas depois de uma longa pré-história oral ou surgidas da língua aramaica.

Desde 1555 J. A. Windmanstadt afirmou que a língua hebraica nos tempos de Jesus não mais escrita e nem falada e que então onde as fontes antigas diziam “hebraico”, tinha que se entender “aramaico”. As descobertas feitas depois de 1947 dos Manuscritos de Qumram, escritos em hebraico no tempo de Jesus não deram razão a este estudioso.

As principais hipóteses são as seguintes:⁵²

Hipótese do evangelho primitivo: Os sinóticos partiram do mesmo evangelho aramaico perdido;

Hipótese das narrativas: Os sinóticos retiraram o material das numerosas narrativas pré-existentes (orais ou escritas), em seguida ampliadas e reelaboradas;

Hipótese da tradição oral: Os evangelistas tiraram exclusivamente de tradições orais da primeira pregação apostólica.

Hipótese da dependência de alguns evangelhos dos outros: Os evangelhos dependentes conforme a ordem.

⁵⁰ Disponível em: http://www.sant-agostino.it/latino/consenso_evangelisti/index.htm Acesso em: maio 2010.

⁵¹ BETTENCORT, E. 1960, p. 187.

⁵² Disponível em: <http://www.chiesariformatasalerno.org/.../cronologia-sinottici.html>. Acesso em: jun. 2010.

Hipótese de duas fontes principais, Marcos e Q: Marcos que contava os fatos e a fonte Q que contava exclusivamente os ditos.

Hipótese de três fontes principais diferentes de Mc e Q

Hipótese das quatro fontes principais

Hipótese de Carmingnac: Pedro escreveu em língua semita entre o ano 42 e 45 um evangelho traduzido para grego por Marcos em Roma por volta de 63.

No século XX à luz de todos estes estudos se formaram alguns conceitos adquiridos:

- Precisa postular a existência de documentos pré-sinóticos;
- Uma fonte está na base das três tradições (para alguns é Marcos);
- Outra, simples ou múltipla, está na base da tradição de Mateus;
- Lucas contém material oratório (ditos e discursos);
- Por detrás dos evangelhos existe uma longa pré-história.

Para percebermos a situação de hoje a respeito dos sinóticos é necessário partir do prólogo de Lucas:

“Visto que muitos empreenderam compor uma narração dos acontecimentos realizados entre nós, seguindo o que nos transmitiram aqueles que foram desde o começo testemunhas oculares e se tornaram servidores da palavra, pareceu-me bom, também a mim, depois de me ter cuidadosamente informado de tudo a partir das origens, escrever para ti uma narração ordenada, excelentíssimo Teófilo, a fim de que possas verificar a solidez dos ensinamentos que recebestes” (Lc 1,1-4).⁵³

Este texto nos fala de *situação, método e finalidade*. A evolução das informações sobre Jesus é articulada em três momentos:

- Tradições orais ligadas aos apóstolos;
- Coletâneas escritas de tais tradições;
- Elaboração completiva do evangelista com a finalidade de sustentar a fé do leitor.

Esta tríplice estratificação literária para os evangelhos foi colocada em evidência pelo Documento do Concílio Vaticano II na Constituição “*Dei Verbum*” de 18-11-1965:

⁵³ **BÍBLIA** Tradução Ecumênica - TEB, São Paulo: Loyola, 1994, p. 1966.

“A santa mãe Igreja defendeu e defende firme e constantemente que estes quatro Evangelhos, cuja historicidade afirma sem hesitação, transmitem fielmente as coisas que Jesus, Filho de Deus, durante a sua vida terrena, realmente operou e ensinou para salvação eterna dos homens, até ao dia em que subiu ao céu (cfr. At 1. 1-2). Na verdade, após a ascensão do Senhor, os Apóstolos transmitiram aos seus ouvintes, com aquela compreensão mais plena de que eles, instruídos pelos acontecimentos gloriosos de Cristo e iluminados pelo Espírito de verdade gozavam, as coisas que Ele tinha dito e feito. Os autores sagrados, porém, escreveram os quatro Evangelhos, escolhendo algumas coisas entre as muitas transmitidas por palavra ou por escrito, sintetizando umas, desenvolvendo outras, segundo o estado das igrejas, conservando, finalmente, o caráter de pregação, mas sempre de maneira a comunicar-nos coisas autênticas e verdadeiras acerca de Jesus. Com efeito, quer relatassem aquilo de que se lembravam e recordavam, quer se baseassem no testemunho daqueles «que desde o princípio foram testemunhas oculares e ministros da palavra», fizeram-no sempre com intenção de que conheçamos a «verdade» das coisas a respeito das quais fomos instruídos”(Lc 1, 2-4).⁵⁴

No início de 1913, o Pe. Prat contava *mais de cem teorias* arquitetadas para explicar o ‘caso sinótico’ e acrescentava: ‘*Se o problema sinótico ainda não foi resolvido, isto se dá certamente porque é insolúvel*’.⁵⁵

“Só se pode chegar a uma solução pelo exercício de juízo crítico, depois que todos os informes relevantes tiverem sido examinados e que as possibilidades alternativas tenham sido levadas em consideração. Se a unanimidade ainda não foi conseguida depois de século e meio de estudo sinótico intensivo, isso talvez se deva ao fato que os informes são insuficientes para esse propósito, ou porque o campo examinado tem sido indevidamente restringido. No entanto, há diversas descobertas que merecem uma área muito maior de concordância do que outras”.⁵⁶

Com o método da crítica das formas chegou-se a significativos resultados. Por volta de 1920, M. Dibelius com “A História das Formas dos Evangelhos”, em 1919 e R. Bultmann com “A História da Tradição Sinótica” em 1921, aplicaram aos evangelhos o método da análise literária que H. Gunkel tinha aplicado ao Primeiro Testamento. Este método parte de alguns pressupostos:

- *Literário* a mais antiga tradição sobre Jesus (tirando a paixão) é composta por documentos escritos independentes, transmitidos nas comunidades sem

⁵⁴ Disponível em http://www.vatican.va/.../vat-ii_const_19651118_dei-verbum_it.html. Acesso em: jul 2010.

⁵⁵ BETTENCORT, 1960, p. 191.

⁵⁶ DOUGLAS, J. D. (org.), **O Novo Dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 568-569.

precisões topográficas ou cronológicas. Nos evangelhos atuais estas precisões seriam fictícias e dos redatores.

- *Sociológico* a formulação dos textos aconteceu por obra das comunidades cristãs segundo as leis da literatura popular, para responder às necessidades vitais imediatas (Sitz im Leben = colocação na vida das primeiras comunidades) pregação missionária, liturgia, catequese, apologética, polêmica...

- *Histórico* para as primeiras comunidades cristãs não era importante recolher dados sobre os feitos e ditos de Jesus para deixá-los à posteridade. Estavam muito preocupados com o fim dos tempos e a segunda volta de Jesus que não tinham preocupação com o futuro.

- *Filosófico* não pode ser histórico o que tem a ver com o sobrenatural.

Este método possui luzes e sombras: A sombra principal está em alguns pressupostos da teoria que são formulados “a priori”. As luzes do método nos permitem de individualizar as comunidades que estão por trás dos textos, muitos contos surgiram para dizer o que Jesus deixou para a prática das comunidades. Recolhendo quase ao vivo as memórias de Jesus e não em uma fria moldura literária, nem num estéril documentário. Mas, buscando os fatos de fundamental importância para a fé da comunidade, que os vivenciou, os meditou e transmitiu.

A esta perspectiva se soma o estudo das tradições orais e o estudo dos critérios redacionais dos evangelistas.

Estes são alguns resultados, até então, conseguidos a respeito da construção dos evangelhos:

- A pregação de Jesus;
- O Kerigma dos apóstolos;
- A catequese dos apóstolos;
- As formas literárias escritas;
- As sínteses orgânicas;
- Os evangelhos canônicos;
- Os evangelhos apócrifos;

Desde o processo da crítica das formas literárias, o processo de estudo da questão sinótica cresceu muito, mas cremos, que, à luz da exegese contemporânea, podemos encontrar algumas explicações satisfatórias quanto à questão sinótica, embora não sejamos esclarecidos sobre todas as suas múltiplas particularidades.

Devido à sua semelhança de estilo e conteúdo, é plenamente aceita a teoria de que os autores desses livros tivessem fontes comuns, e que um teve acesso ao escrito do outro; neste caso, Mateus e Lucas tiveram acesso aos escritos de Marcos, primeiro a redigir um evangelho.

Dentre várias suposições e teorias para solucionar o que é chamado de “problema sinótico”, a mais aceita coloca o evangelho de Marcos como primeiro a ter sido escrito, pelo autor de mesmo nome do livro, tendo servido como referência para Mateus e Lucas. Limitar as fontes de Mateus e Lucas somente ao livro de Marcos, porém, é impossível. Muitos textos presentes naqueles dois evangelhos não fazem parte deste. Muitos são comuns entre os dois, e há ainda outros que são bem mais particulares. A maioria dos teólogos modernos aceita que Marcos escreveu primeiro, Mateus e Lucas se referenciaram nele, usando cada um também de uma terceira fonte comum, além de ainda imprimirem em sua obra suas próprias impressões e pontos de vista da vida e do ministério de Jesus.⁵⁷

Cruzando os relatos dos 3 evangelhos, pode-se supor o que seja a 3ª fonte, a fonte comum entre Mateus e Lucas. Essa é chamada de “Fonte Q (Quelle)”,⁵⁸ assim batizada pelos teólogos alemães. A Fonte Q seria um conjunto escrito das sentenças de Jesus e de João Batista, que incluía as principais atividades de Jesus, com ênfase em seus milagres (o que comprovava a autoridade de suas palavras), sem conter o relato da paixão, morte e ressurreição.

Entende-se, então, que o que se pode encontrar em Mateus e Lucas, que não esteja presente em Marcos, refere-se a Q. Enquanto que a maior parte do que se encontra somente em Mateus e não em Marcos e Lucas, é dele próprio ou de outra fonte, como também acontece com Lucas no que diz respeito aos escritos exclusivos de seu evangelho.

Temos então que Mateus e Lucas tiveram suas particularidades na autoria de seus evangelhos, mas usaram Marcos e Q como fontes comuns. A essa hipótese, chamamos de a “hipótese das duas fontes”. Como já foi dito, ela é aceita pela maioria dos especialistas do Segundo Testamento.

⁵⁷ Bultmann R. **Storia dei vangeli sinottici**. Bologna: Dehoniane, 1969.

⁵⁸ KONINGS, Johan **Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e da “Fonte Q”**, São Paulo: Loyola, 2005.

Os evangelhos sinóticos narrarão a história de Jesus sobre a mesma direção. Em síntese, a história caminhará nos seguintes passos: o aparecimento de João Batista, o batismo e a tentação de Jesus, o ministério público na Galiléia, a confissão de Pedro, a descida da Peréia para Jerusalém, a entrada triunfal, as controvérsias com os guias religiosos dos judeus, a ceia, a traição de Jesus por Judas Iscariotes, seu aprisionamento, a crucificação, o sepultamento, a ressurreição e as aparições de Jesus ressuscitado.

2.2 A origem de Mateus 1 – 2 e Lucas 1 – 2

Segundo Ortensio da Spinetoli citado por Márcia Eloi Rodrigues⁵⁹ o *Relato da Infância* contém episódios que foram elaborados por Lucas, com base em fontes históricas, que ele dispôs livremente e redigiu conforme sua intenção teológica. A Narrativa da Infância é composta por vários estratos superpostos, e por isso torna-se difícil delinear o que é fato histórico e o que é artifício literário. O autor afirma ser preciso traçar uma linha entre o artifício literário, a realidade objetiva e a realidade bíblica, que são os três estratos que apóiam atualmente a obra.

A compreensão da origem em Mateus está intimamente ligada à compreensão do processo de formação dos Evangelhos.⁶⁰ No começo o interesse se concentra em Jesus morto, ressuscitado e exaltado. Bem cedo este núcleo central é enriquecido com as palavras e as ações de Jesus: nasce o Evangelho de Marcos. O seu arco cronológico literário tende entre a investidura de Jesus como enviado de Deus no momento do batismo e o seu reconhecimento como Filho de Deus no final do evangelho, com as palavras do centurião. Estamos diante da cristologia mais antiga, ainda não interessada no nascimento de Jesus. Marcos a ignora, Paulo faz um aceno fugaz com aquele “*nascido de mulher*” de Gal 4,4. O nascimento é o ponto mais escuro da vida de Jesus.⁶¹

⁵⁹ SPINETOLI, Ortensio. **Introduzione ai vangeli dell'infanzia**, Brescia: Paidéia, 1967, p. 67. In: RODRIGUES, Márcia Eloi. *O Cristo Pós-Pascal na Narrativa da Infância segundo Lc 2,41-52*, p. 12: *O que atinge subitamente o leitor de Lc 1-2 é o tom familiar (“Havia no tempo do rei Herodes”), a ausência, ou quase, de contornos histórico-topográficos, o maravilhoso que aparece com frequência insólita no resto do evangelho, a simetria impecável das partes singulares ou cenas, a sincronização dos vários elementos que as compõem (contos, diálogos, hinos), as citações e a abundância de semitismos, as imitações escriturísticas, a diferença com o texto ‘paralelo’ de Mateus 1-2 etc.*

⁶⁰ BROWN, R. E. **O Nascimento do Messias**, São Paulo: Paulinas, 2005, p. 54ss.

⁶¹ ARON, A. **Gli anni oscuri di Gesù**, Verona: Mondadori, 1978, p.43.

A pergunta sobre a origem de Jesus se põe em um segundo momento e encontra resposta nos evangelhos das comunidades de Mateus e Lucas.

Acontece para Jesus aquele processo da pesquisa que se repete para qualquer personagem que faz a história: inicia-se pela idade da maturidade, onde um revela o melhor de si, depois sobe-se até o princípio, juntando informações sobre a família, sobre o ambiente de origem, sobre a primeira infância, todos aqueles dados que podem contribuir para uma maior compreensão da personagem. Mateus e Lucas reelaboraram tradições familiares que juntaram e fixaram as memórias sobre Jesus. Este material foi integrado logo ao anúncio evangélico, quando foi relido á luz da ressurreição.

O interesse sobre as origens se reveste primeiramente de caráter cristológico: antecipa-se às origens a profissão de fé no homem-Deus. Os capítulos relativos à infância de Jesus se colocam no final da pesquisa sobre Jesus então podem ser lidos sem ter presente todo o quadro evangélico no qual estão inseridos e no qual intimamente dependem. Em outros termos, o Natal depende da Páscoa e dela toma luz e sentido.⁶²

Formação do corpo literário de Mt 1 – 2

O evangelho da infância de Mateus se articula em cinco episódios precedidos de uma introdução.

1. Introdução: Genealogia (1,1-17)
2. Narração: Nascimento de Jesus (1,18-25)
3. Homenagem de “Outros” ao Rei Menino (2,1-12)
4. Fuga no Egito (2,13-15)
5. Matança das crianças de Belém (2,16-18)
6. Retorno a Nazaré (2,19-23)

A característica mais explícita deste material é a sua organização ao redor das citações bíblicas, uma para cada segmento dos relatos.

⁶² PERROT, C. **Narrativas da infância de Jesus: Mateus 1-2, Lucas 1-2**, São Paulo: Paulinas, 1982, nesta obra o autor afirma que esses dois capítulos são um prólogo cristológico, uma confissão de fé feita à luz do acontecimento pascal; Confira também o escrito de: LAURENTIN, René. **I vangeli dell'infanzia di Cristo-La verità Del Natale al di là dei miti**, Cinisello Balsamo: Pauline, 1986.

Por muito tempo o relato do evangelho da infância de Jesus em Mateus foi lido como um relato histórico. O estudo da história das formas levou o interesse sobre o gênero literário e sobre a origem dos relatos, mas não se deu então outra resposta a não ser a de considerar lendas estes textos.

A partir dos anos 50 começou-se a falar de midrash, e de modo especial, de midrash haggadico. É importante agora proceder falando do gênero literário usado por Mateus nos primeiros dois capítulos de seu evangelho. Se faz necessário, antes de tudo dizer que o sentido que damos hoje ao conceito de “historicidade” de uma obra literária não é o mesmo que era dado pelos antigos. Estes, muitas vezes, reinterpretavam a história atualizando-a segundo as necessidades do momento. Os estudos feitos nos últimos anos ressaltaram que o gênero literário usado por Mateus nos primeiros dois capítulos pertence ao grande gênero midrashico. *Midrash* (plural *midrashim*) é um substantivo aramaico derivado do verbo *darash* que significa investigar, corresponde ao nosso comentário ou interpretação. Com este sistema procurava-se atualizar um texto ou um fato bíblico do passado enriquecendo-o e remanejando-o a fim de atualizá-lo para a situação presente, o que se embelezava com recordações, tradições e com dissertações exortativas.

O *midrash* é uma arte narrativa que tem provavelmente suas origens na produção do livro de Crônicas. Este livro não é considerado pelos hebreus como um livro histórico no estrito sentido que nós damos hoje a este termo, mas faz parte dos *Ketubim*. Não se trata de uma simples crônica, mas de uma história reinterpretada à luz da Palavra de Deus.

O *Midrash* floresceu entre os Hebreus desde o II sec. a.e.c. mas a fixação escrita dos midrashim que chegaram até nós é do séc.V d.e.c. em diante.

O *Midrash* respondia à pergunta: “O que quer dizer a escritura para vida de hoje?” Nenhum esforço era poupado para dar uma resposta a esta pergunta. Também o uso de métodos estranhos para nossa mentalidade ocidental era possível, não era importante a conexão científica entre um texto e outro, era fundamental que a pessoa de fé percebesse a conexão entre um texto e outro.

Existiam diferentes tipos de *midrash*:

a) o *midrash haggadico* ou histórico narrativo, que ampliava e atualizava os fatos históricos e a vida dos grandes personagens de Israel, por exemplo Abrão, Jacó, Moisés;

- b) o *midrash halakhico* ou moral, que atualizava os ensinamentos éticos;
- c) o *midrash* didático, alegórico, apocalíptico;
- d) o *midrash piyyut* ou canto litúrgico;
- e) Em Qumram enfim encontrou-se um tipo especial de *midrash* dito *pesher* (que significa interpretação).

Formação do corpo literário de Lc 1 – 2

O evangelho da infância de Lucas se articula em cinco partes:

1. Anúncio a Zacarias do nascimento de João (1,5-25)
2. Anúncio a Maria do nascimento de Jesus (1,26-38)
3. Visita de Maria a Isabel (1,39-56)
4. Nascimento e infância de João (1,57-80)
5. Nascimento e infância de Jesus (2,1-40)
6. Jesus com 12 anos no Templo (2,41-52)

O material de Lucas caracteriza-se por um claro paralelismo entre João e Jesus. O paralelismo serve para colocar em evidência a unicidade do designo divino e isto responde bem à teologia de Lucas. Também Lucas é objeto de crítica a uma aprofundada análise a fim de individualizar o gênero literário.

Por muitos séculos os textos eram lidos como fiéis relatos dos fatos. Em seguida passou-se lado oposto considerando-os puro fruto de fantasia, episódios que contivessem o sobrenatural: de histórica se admitia exclusivamente a moldura literária. Parece que, procedeu-se em seguida, para a leitura do relato da infância em Lucas como um *midrash*, considerando o sucesso do descobrimento de Mateus, mas o resultado revelou-se bem menos satisfatório.

Parece-nos impossível individualizar um único gênero literário, sendo muitas as formas presentes: anúncios, cânticos, tradições, visitação e nascimentos, cada uma com sua linguagem e origem próprias. Lucas também parece ser *midrashita*,⁶³ uma comunidade que comenta, permitindo que alguns fatos se tornem significativos.⁶⁴ É a comunidade que fala através de uma rede de textos bíblicos que

⁶³ CYWINSKI, E. *Historicidade do evangelho da infância segundo Lucas*. In: **Revista de Cultura Bíblica**, São Paulo, n. 85-86, 1998. Aqui o autor pergunta pelas fontes de informação de Lucas. Contudo, o artigo não define a perspectiva de Lucas como histórica, apenas procura pelo substrato histórico por baixo da narrativa.

⁶⁴ FREIRE, C. Escudero. **Devolver el evangelio a los pobres: a proposito de Lc 1-2**, Salamanca: Siegueme, 1978, p. 40-41.

são usados, a fim de entender melhor a vida de Cristo. Esta é uma perspectiva, começando por Mateus e depois em Lucas que iremos aprofundar mais adiante.

Mt 1 – 2 e Lc 1 – 2 em comparação

1. Mateus relata um material literário acerca de um terço do material de Lucas (48 versículos em relação a 132).
2. O material se apresenta diferente, dificilmente conciliável: Mateus fala dos magos (2,1-12), da fuga no Egito (2,13-15), das crianças de Belém (2,16-18); Lucas introduz os pastores (2,8-21), Simeão e Ana (2,22-38).
3. Mateus distribui o material literário num arco cronológico que interessa à primeira infância de Jesus. Lucas conhece um episódio de Jesus adolescente (2,41-52).
4. O tom de Mateus é dramático e chega a ser até trágico (2,3.16). Lucas expressa grande serenidade e faz da alegria um tema muito presente (1,28.42-45.47-55.58.67-79).
5. Mateus cita a Escritura de forma explícita (1,23;2,6.18.23), Lucas a traz sob a forma de alusão e não de citação (1,17.46-55.68-79).
6. Mateus manifesta um forte interesse por José (1,16.18-25;2,13-15.19-23), Lucas por Maria (1,26-56).
7. Em Mateus o anúncio angélico que prepara o nascimento de Jesus é dado à José (1,20-25), enquanto em Lucas é dado à Maria (1,26-38).
8. Nazaré é lugar de partida para a Sagrada Família em Lucas (1,26) e é lugar de chegada para Mateus (2,23).

Mt 1 – 2 e Lc 1 – 2 em analogias: ⁶⁵

1. O tempo ocupa um lugar de relevo (Mt 1,1.18;2,1.19; Lc 1,5.26.39.57.59)
2. Os pais se chamam Maria e José, concluíram a primeira fase do casamento judaico mais não vivem ainda juntos (Mt 1,18; Lc 1,27).
3. José pertence à família de Davi (Mt 1,20; Lc 1,27; 2,4).
4. O nome de Jesus é sugerido pelo anjo (Mt 1,21; Lc 1,31).
5. Jesus é apresentado pelo anjo como Salvador (Mt 1,21; Lc 1,31).

⁶⁵ MARCONCINI, B. 2004, p. 58-113; LEONARDI, G. *L'infanzia di Gesù Nei vangeli di Matteo e Luca*, Padova: Messaggero, 1975, p. 113-117.

6. A concepção acontece sem a colaboração humana (Mt 1,20; Lc 1,34).
7. A concepção é obra do Espírito Santo (Mt 1,18; Lc 1,35).
8. O nascimento acontece quando os dois completam a segunda fase do matrimônio e estão morando juntos (Mt 1,24-25; Lc 2,4-5).
9. O nascimento acontece em Belém (Mt 2,1.5; Lc 2,4-7).
10. O nascimento é colocado cronologicamente em relação com Herodes, O Grande (Mt 2,1; Lc 1,5).
11. A criança cresce em Nazaré (Mt 2,23; Lc 2,39).

História e/ou teologia?

Muitos autores negam o valor histórico dos relatos da infância por estar presente neles elementos impossíveis.

1. O silêncio, no Segundo Testamento, sobre os episódios narrados: nem Paulo nem os outros autores parecem conhecer e nem acenam aos episódios de Mateus e Lucas.
2. Mateus e Lucas são os únicos a escrever de forma mais dificilmente conciliável.
3. Os relatos parecem responder a entendimentos apologéticos e dogmáticos, como o nascimento de Jesus por obra do Espírito Santo e o relativo estado virginal de Maria, a comprovação de Belém como lugar do nascimento de Jesus, sendo Belém a pátria do futuro Messias.
4. A abundância de elementos lendários: aparições angélicas que determinam o percurso dos eventos, a estrela guia, os magos, o chegar dos pastores.
5. A tendência a uma apresentação biográfica na qual está sempre Jesus no centro: Jesus é salvo do massacre, Jesus entre os doutores do templo.
6. O silêncio da história acerca das crianças de Belém, Flávio Josefo não refere nenhuma matança.⁶⁶

⁶⁶ JOSEFO, Flávio. **Seleções de Flávio Josefo**, São Paulo: Editora das Américas, 1974, p. 476; E. SCHÜRER. **Storia del popolo giudaico al tempo de Gesù Cristo (175 a.C. – 135 d.C.)**, vol. I, Brescia, Paideia, 1985, p. 76-79.

A discussão permanece aberta. Queremos refletir três aspectos que pendem para a historicidade dos relatos da infância:

1. Lucas abre seu relato evangélico com a comprovação de uma acurada documentação (1,3). Seria muito ilógico se desmentisse logo depois de sua afirmação.
2. Comparando os textos canônicos com os textos apócrifos, parecem literalmente essenciais os primeiros e “barrocos” os segundos.
3. O argumento da diversidade entre os escritos de Mateus e os de Lucas, por muitos conduzidos como critério de não historicidade, pode demonstrar exatamente o contrário. Teria sido mais lógico para os evangelistas, ou para a comunidade primitiva, criar um referencial comum, prefere-se, porém, deixar a dificuldade porque, provavelmente, para estas comunidades não era tal.

A mesma tendência de diminuir o valor histórico dos relatos da infância de Jesus é perseguida por outro rumo muito empregado por uma prática exegética dos nossos dias. Descoberto o papel fundamental e insubstituível da teologia, conclui-se que tudo, ou quase tudo, entra no âmbito da teologia. O dado histórico, se existe, resulta quase impalpável, praticamente inútil.

O que dizer? Que valor possui uma teologia que não fundamenta suas raízes num terreno histórico?

A assertividade que o relato da infância de Jesus é feito à luz do Cristo pascal não é pronunciar um veredicto contra a historicidade dos relatos.

A finalidade literária não exclui previamente o valor histórico. A finalidade dos evangelistas é claramente teológica. A teologia não inventa os eventos, os relê e os interpreta. Os evangelhos da infância trazem os acontecimentos de Jesus e os interpretam com os olhos da comunidade primitiva à luz do Cristo ressuscitado.

Precisamos então ver a relação, os conflitos, os encontros e desencontros entre teologia e história, sugerimos fazer este percurso no processo dia-crônico da história da interpretação dos relatos da infância de Jesus.

2.3 História da interpretação

Mateus 1 – 2 e Lucas 1 – 2 desde sempre inspiraram poetas e artistas, fornecendo amplo material de reflexão e oração para a pregação, a teologia e a

mística, também encontraram ampla acolhida e simpatia entre a comunidade crente do Povo de Deus.

Nos primeiros séculos a reflexão teológica é vista e comprometida com a elaboração de um pensamento teológico coerente no mistério de Deus, porém, ameaçada do risco de heresia. Alguns dados fundamentais do nascimento de Jesus entram no 'Símbolo *Niceno*', o creio contém a origem, a paixão, morte e ressurreição de Jesus, o Natal e a Páscoa, mas nada sobre a vida pública.

A partir da Reforma Protestante, há uma atitude radicalmente diferente a respeito das narrativas da infância, sobretudo em relação a Lucas. A concentração quase que exclusiva dos reformadores no papel de Cristo e sobre a gratuidade da Graça, deixou à sombra estes capítulos considerados pouco atendíveis do ponto de vista histórico e teologicamente não relevantes. Um ponto de grande atrito permanece ainda hoje, as definições dogmáticas (e os contextos que as originaram) da Igreja Católica, no que se refere ao dogma da Imaculada Conceição de Maria (1864) e ao dogma da Assunção aos Céus (1950).

É no período moderno no qual vão se delineando e tomando forma de estatuto e autonomia a crítica histórica, literária e textual, a exegese científica e as outras ciências modernas. Programa-se uma nova aproximação ao texto bíblico, aproximação que, inicialmente, no contexto do Iluminismo e depois com a colaboração das filosofias e ideologias do tempo, não se revela sem conflitos. Os textos que mais sofreram neste sentido foram exatamente as narrativas da infância e da ressurreição. Às vezes, na posição extrema e essencialista de alguns autores, o sobrenatural se faz sinônimo de irreal.

Nem todos os autores aceitam estas conclusões e delineiam-se também posições moderadas; nasce de toda forma um renovado interesse que leva uns e outros à procura de documentações. Aprofundam-se os estudos das línguas originais e sobre os possíveis modelos e influências. As narrativas da infância de Jesus seriam então uma espécie de base de relatos encontrados em outras literaturas.⁶⁷

Por outro lado, os católicos ignoraram por muito tempo as questões da historicidade e do gênero literário, apegando-se a um conceito positivista de história.

⁶⁷ BROWN, 2005, p. 63; SPINETOLI, 1967, p. 67.

Esta postura foi mudada após uma primeira polêmica, e, sobretudo depois da Encíclica “*Divino Afflante Spiritu*” de Pio XII, os católicos passaram a olhar a Narrativa da Infância com maior objetividade, e o centro de interesse passou a ser a estrutura e o estrato bíblico de tal relato.⁶⁸

A partir da publicação em 1922 da obra de Hermann Leberecht Strack e G. Stemberger: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud and Midrasch*⁶⁹, foi desmentida a tendência de considerar os relatos da infância como uma base de relatos encontrados em outras literaturas. Sobretudo para o evangelho de Mateus, se leram episódios inerentes a Jesus em conexão com os que relatavam Moisés na tradição judaica.

A literatura judaica virava um novo ponto de referência para a interpretação das narrativas da infância. O método de Gunkel (*Hermann Gunkel* - 1862-1932) trouxe rapidamente a reflexão do campo literário para o campo histórico. Os relatos da infância não obtiveram muito sucesso neste período, não foram objeto de muita atenção e foram “qualificados” como lendas, entendido com este termo literário contos edificantes, que pressintam o humano sempre contracenados pela presença do divino.⁷⁰

Mais especificamente sobre a orientação biográfica dos evangelhos, afirma: “No período mais recuado não havia qualquer narrativa contínua da vida de Jesus, ou, pelo menos, de Sua obra, isto é, uma narrativa comparável a uma biografia literária ou à vida lendária de algum santo. As tradições desdobradas, contidas nos evangelhos, poderiam ser tidas como paradigmas, como contos ou como lendas, mas não como uma descrição abrangente da obra de Jesus”.⁷¹

No início da década de 1950 surgiu, pela obra de Conzelmann⁷², o método que devolveu aos evangelistas a habilidade de autores com intencionalidades próprias, que podem ser reconhecidas na estrutura do Evangelho e nos aspectos

⁶⁸ RODRIGUES, Márcia Eloi. **O Cristo Pós-Pascal na Narrativa da Infância segundo Lc 2,41-52**, 2008. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós Graduação em Teologia, área da Sistemática, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008.

⁶⁹ Traduzido para o Inglês como: “**Introduction to the Talmud and Midrach**”, Minneapolis: Fortress, 1992, p.39.

⁷⁰ A esse respeito confira a obra esclarecedora: MCDOWELL, Josh. **Evidência que exige um veredito**. Evidência Histórica da Fé Cristã. São Paulo: Candeia, p. 265-411, v.2, 2001.

⁷¹ MCDOWELL, Josh. 2001, p. 304-305.

⁷² CONZELMANN, Hans. **El centro del tiempo: la teología de Lucas**, Madrid: Fax, 1974, p. 324; RASCO, Emílio. **Hans Conzelmann e la “Historia Salutis”**: a propósito de ‘Die Mitte der Zeit’ y ‘Die postelgeschichte’, Roma: *Gregorianum*, 1965, p. 301.

teológicos. A investigação bíblica dos últimos 20 anos revelou-se mais frutífera ao buscar recuperar o valor do Relato da Infância como teologia. Sem descuidar dos temas das fontes, da historicidade e do gênero literário, procurou-se perceber o sentido da Narrativa da Infância no interior do Evangelho já concluído, para captar a mensagem transmitida através desse relato.⁷³

Hoje os evangelhos da infância de Mateus e, sobretudo Lucas são estudados com maior serenidade e com renovado interesse. René Laurentin⁷⁴ não desconhece o valor do método histórico-crítico e o utiliza, mas permite-se também uma errância em um novo método de exegese, o da semiótica. O método possui inegáveis vantagens como, por exemplo, o estudo do texto no seu conjunto e nas suas relações, o seu limite mais criticável, porém, é a absolutização do texto, desligado de tudo e todos, sem referência ao autor, à história, ao contexto ambiental as etapas da formação do texto. Segundo Charles Duquoc:⁷⁵

“as narrativas de nascimento relatadas por Mateus e Lucas, se inserem na tradição do Antigo Testamento; discernir na concepção ou no nascimento, os sinais antecipadores de um destino particularmente abençoado por Deus. Estas narrativas não se identificam, então, com a história. Relacionam-se antes a um gênero literário rabínico chamado ‘haggada’. Este gênero consiste essencialmente em narrações, cujo fundamento pode ser histórico, mas não necessariamente, e cujo objetivo é ensinar uma doutrina. Se o ‘haggada’ faz uso de fontes escriturísticas passa a se chamar ‘midrash’”.⁷⁶

E, é assim que R. Laurentin define o gênero literário dos evangelhos da infância: o “derash” como um “midrash” cristão.⁷⁷

O “derash”: um “midrash” cristão.

A este ponto é natural perguntar se também os primeiros cristãos usaram este método interpretativo. Não podemos esquecer que os primeiros cristãos e

⁷³ BROWN, 2005, p.33ss;

⁷⁴ LAURENTIN, René. **Structure et Théologie de Luc I-II**. Paris: Gabalda, 1957, p. 93ss.

⁷⁵ DUQUOC, Charles. **Cristologia - Ensaio Dogmático I - O homem Jesus**, São Paulo: Loyola, 1974, p.48-62.

⁷⁶ BROWN, 2005, p. 663ss: *Midrash, é o termo usado para se designar um gênero literário bastante comum entre os judeus na época de Jesus, em que passagens do Antigo Testamento são usadas em um novo contexto com um novo sentido. Através do Midrash, pode-se criar narrativas fictícias e tomá-las como verdadeiras, sendo que sempre se poderá alegar que a correspondente passagem no Antigo Testamento foi “profética”.*

⁷⁷ LAURENTIN, 1957, p. 93ss.

grande parte dos autores do Segundo Testamento eram de origem judaica e então tinham conhecimento dos métodos interpretativos usados pelos hebreus. Eles, como aparece no Segundo Testamento, usaram o *midrash* no seu complexo e com as mesmas técnicas do midrash judaico, cientes de que o Primeiro Testamento era uma mensagem divina, que tinha uma resposta atual para eles; e mais, eles usaram o Primeiro Testamento, assim como era então interpretado, na forma *midrashica* oral.

Sejam os hebreus, sejam os primeiros cristãos fizeram então de fato uma hermenêutica existencial do texto bíblico antes ainda que esta fosse oficializada cientificamente pelos teóricos da “*nova hermenêutica*”⁷⁸. A Palavra de Deus tinha que ser atualizada e vivenciada, só assim poderia chegar à sua finalidade e podia se dizer verdadeiramente eficaz.

É necessário, porém, observar que o *midrash* cristão, também tendo nascido no mesmo ambiente e também usando as mesmas técnicas, apresenta desde o início uma radical diversidade em relação ao *midrash* judaico, seja na impositação, seja nas perspectivas. Não se tratava simplesmente, de aplicar as Escrituras às necessidades do presente, mas agora o centro do interesse se desloca da mesma Escritura à figura do Cristo. Por este motivo as Escrituras do Primeiro Testamento são agora iluminadas à luz desta nova realidade, e, então, da novidade explicitada pelo Cristo com suas ações e sua mensagem.

Isso naturalmente tem validade tanto nos relatos da vida pública como para os relatos da infância. Se é usado o estilo *midrashico* pelos cristãos, é claro agora que se trata de um *midrash* não idêntico, simplesmente análogo, isto é, em parte parecido e em parte diferente. A realidade objeto da reflexão agora não é mais em primeiro lugar a Escritura hebraica, mas a mesma pessoa do Cristo. Pede-se, então, para esta mesma Escritura do antigo povo de Deus ilustrar e confirmar a fé no Cristo. Daí podemos ter uma compreensão de *midrash* como *tradição* e *derash* como a *novidade cristológica*.

O relato da infância de Jesus em Mateus é precisamente um *midrash* de tal espécie, por isso preferimos usar uma forma sinônima mas diferenciada do *midrash* que é o ***derash***. Hoje, graças a um maior conhecimento do *pesher* de Qumram, da interpretação dos pergaminhos do Mar Morto, prefere-se falar de “*derash*” (**D e rash**

⁷⁸ ORSATTI, M., *Matteo 1 – 2 alla luce di Esodo 2: Un delicato rapporto tra storia e teologia*, In: **Parole di Vita**, Padova: Messaggero, 42/1 1997, pp. 39-44.

() - a partir do *darash* hebraico: "perguntar" ("buscar") - o comparativo (*Midrash*), que significa, como determinado através de ocorrências semelhantes:

Peshat) - "simples" ou "liso" (simples) ou o significado direto do verso ou da passagem.

R) - "dicas" ou "sugestões" (alegóricas ou simbólica), significado profundo além apenas do sentido literal.

D) - do Hebreu *darash* - "para inquirir" ou "para procurar", isto é, o significado comparativo; comparando palavras e formulários em uma passagem às ocorrências similares em outra parte.

S) - "segredo" ("mistério") ou o significado místico da passagem, como dado com a inspiração ou a revelação.

Podemos observar que Mateus, não só conta sua história comentando com profecias tiradas da Sagrada Escritura, mas ilustra com detalhes com os quais eram contados nela alguns fatos em relação aos grandes personagens bíblicos. O evangelista não só comprova as suas afirmações sobre Jesus com textos e referências escriturísticas, mas sobre tudo relê modelos e situações da história precedente atualizando-os na pessoa de Jesus Cristo.⁷⁹

Parece-me que a pesquisa moderna entra nesta perspectiva literária para os relatos da infância: ***derash***. Mais do que um verdadeiro gênero literário é um momento interpretativo: os fatos não são romanceados, mas colocados no próprio contexto, um texto liga-se a outro texto, e procura-se o fio condutor que é o plano de Deus.

O *derash* pressupõe um evento histórico. O *derash* pressupõe uma experiência comunitária da fé em Cristo, na sua vida, paixão, morte e ressurreição relidas e atualizadas em uma releitura popular que se faz relato, conto, a poiética,⁸⁰

⁷⁹ SPINETOLI, 1967, p. 10.

⁸⁰ BUSCEMI, Maria Soave. **Eu Terra do Meio**, São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2007, p.81: "Na sua raiz grega, "poieo" significa "fazer, produzir, criar, operar". O escritor grego Homero usa em sua obra esse termo para dizer "fazer, construir", como se faz uma casa ou se constrói um muro, algo de muito concreto e material. Os escritor grego Heródoto usa o termo para o trabalho de ferreiro que, com o seu bater no fogo, "reinventa" algo que, para um olhar desatento e alienado, isto é, longe da realidade, pode parecer duro como ferro, e, por isso, impossível para qualquer mudança. O mesmo autor usa o mesmo termo "poiética" para descrever a antiga arte da escrita e da descrição, do compor e do criar, do inventar e do fazer acontecer junto, artes, estas, abraçadas à arte de construir-se a si mesma e a si mesmo. Quando nós mulheres, junto com as crianças, os empobrecidos e a Terra, partilhamos nossas Vidas, nomeamos nossas feridas e os sonhos, criamos nossos espaços sagrados de relação, reinventamos o mundo e suas possibilidades de Vida concreta não alicerçada no "poder sobre" e na violência, estamos fazendo poiética, poetizando..."

“... quando nós mulheres, juntas com nossas crianças, os homens empobrecidos e a Terra, contamos nossos contos de Vida, o que acontece é como um encantamento. Chamo esse processo de “poiética”. Poiética é uma palavra que pode resultar muito enfeitada e adocicada pelos sistemas lingüísticos do poder pan-ocidental. Esse poder esqueceu-se de suas raízes errantes, pelos mares lingüísticos de marinheiros e marinheiras em busca de ilhas desconhecidas...”⁸¹

Assim, podemos dizer que a primeira preocupação, a partir de uma interpretação da palavra, não é “o que o texto quer dizer?” Mas sim, “de que lado do conflito eu vou ficar?”, “de que lado do tacho eu vou estar?” Fazer interpretação bíblica (hermenêutica) é, como nos disse frei Carlos Mesters, ser radicalmente fiéis ao Deus dos pobres e das pobres e fiéis aos pobres e às pobres de Deus. A interpretação mais “verdadeira” da palavra, será sempre aquela capaz de ser “boa notícia” para os pobres, de proclamar o “ano da graça do Senhor” para as pessoas empobrecidas, cegas, encurraladas, oprimidas, excluídas...

Como afirma Sandro Gallazzi,

“A hermenêutica não se limita a explicar o texto, para conhecer melhor a história da salvação. A hermenêutica deve realizar, que nossa história continue sendo de salvação. O resultado mais correto da investigação hermenêutica está em saber descobrir que “hoje está acontecendo a palavra que acabamos de escutar” (Lc 4,21). Hermenêutica não é a atividade dos rabinos, dos mestres e doutores, dos e das exegetas: para eles e elas os mistérios “estão escondidos”. Hermenêutica é profecia!”⁸²

O *derash* é hermenêutica! O *derash* é profecia!

Em conclusão, no evangelho da infância de Mateus e de Lucas temos uma releitura na atualização das escrituras em ocasião de novos acontecimentos e estes acontecimentos narrados são lidos á luz da palavra de Deus.

⁸¹ Maria Soave BUSCEMI, 2007, p.81.

⁸² Disponível em: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla53/contenido.html>. Acesso em: ago. 2010.

CAPÍTULO III

O TEXTO

Alforje

*Quem inventou essa tristeza em que me roço
Essa solidão soberba onde me escracho
Esse salão de sinuca onde me gasto
Feito capacho velho de pensão
Eu sou um homem calmo, sertanejo
Escapo pela vida como posso
Mas me fizeram agir feito escravo
Que executa sonhos de outros homens*

*Trago no alforje as palavras, as palavras...
As palavras que não digo
Para soltá-las no dia da festa do povo
Como um revoar de pássaros*

*Não sei se sou fogo que me acho
Ou se sou quem sabe a lenha onde me queimo
Mas sei para que lado estou do tacho
E nego tudo para aos donos desse engenho
E mais não digo agora pois não passo
Apenas de um cantor itinerante*

*Que puxa pela estrada poeirenta
Seus sonhos amarrados num barbante*

*Trago no alforje as palavras, as palavras...
As palavras que não digo
Para soltá-las no dia da festa do povo
Como um revoar de pássaros*

*Num qualquer desses domingos...*⁸³

3.1 O contexto do Evangelho de Mateus

Entre os estudiosos do Evangelho de Mateus é de comum acordo, hoje, que o chão onde brotou esse Evangelho são as comunidades judeu-cristãs do norte da Galileia e da Síria. Sua redação final se deu em torno do ano 85 da EC. Os estudiosos, como Pablo Richard, Bonnard, Lancelotti, Mateus e Camacho, estão de comum acordo igualmente que a redação final desse Evangelho seja de um redator, ou de um grupo de redatores, de uma escola de rabinos e escribas cristãos de Antioquia. Esse grupo de redatores seria de tradição

judeu-cristã, helenista (de fala e cultura grega), que conhecia muito bem a Bíblia hebraica (em sua versão grega, a Septuaginta) e todas as tradições cristãs já existentes. O autor (ou escola) usou como fontes diretas o Evangelho da Galiléia (o documento chamado Q⁸⁴ [anos 40-60]) e o Evangelho de Marcos (anos 60-65), mais algumas tradições próprias que encontrou em Antioquia, Síria e Galiléia. O autor faz uma síntese entre Q e Marcos, mas também de outras tradições que, possivelmente, conheceu: a tradição de Paulo de Tarso e a tradição judeu-cristã de Tiago, o irmão do Senhor. O Evangelho de Mateus é, assim, a primeira síntese da tradição judia e cristã depois da destruição de Jerusalém e do povo judeu na guerra judaica dos anos 66-74. (...) Por trás do texto, em todo caso, não há somente um autor ou uma escola de autores, mas também cinquenta anos de tradição oral que se manteve viva nas comunidades cristãs da Galiléia, Síria e Antioquia. Centenas de testemunhas e profetas cristãos, homens e mulheres,

⁸³ TEIXEIRA, Renato. *RCA 100 anos de Música*, CD 2, n. 11.

⁸⁴ Para mais informações a respeito da fonte Q, veja: RICHARD, Pablo. *As diversas origens do cristianismo: uma visão de conjunto (30-70 d.C)*, In: **RIBLA**. Petrópolis: Vozes, n. 22, 1995, p.13-17; VAAGE, Leif E. *O cristianismo galileu e o evangelho radical Q*. In: **RIBLA**. Petrópolis: Vozes, n. 22, 1995, p.84-108;

participaram de maneira indireta na criação deste Evangelho fundador da igreja de Jesus.⁸⁵

O Evangelho de Mateus pertence ao chamado grupo da segunda geração cristã do movimento de Jesus, ou dos chamados escritos do período sub-apostólico. Nos anos 80, as testemunhas oculares e da palavra de Jesus já haviam morrido. Era, assim, necessário e urgente o registro por escrito das várias tradições. Mateus foi o primeiro a tomar a iniciativa de reunir, numa redação de Evangelho, essas tradições. É possível reunir algumas motivações que apontam para a necessidade da referida redação:

1.º O Templo e a cidade de Jerusalém estão totalmente arrasados após a primeira guerra judaica contra Roma. Essa guerra constitui um verdadeiro desastre para o judaísmo. Dela,

o único grupo que se salvou foi o dos fariseus, cujos escribas e mestres da lei puderam salvar a Torah (a Bíblia hebraica). Os outros grupos – saduceus, sacerdotes e essênios - desapareceram. Estes rabinos fariseus fundaram a Academia ou Sinédrio de Jâmnia ou Jafne, onde se dedicaram de forma exclusiva a comentar a lei. Pouco a pouco surgiu aqui o chamado judaísmo rabínico (com suas obras Mishna e Talmud), que no fundo, é uma nova religião. Se no povo de Israel, antes da guerra, existia um pluralismo de tendências e tradições (fariseus, saduceus, herodianos, zelotas e todos os movimentos proféticos e messiânicos populares), agora, depois do ano 70, a tendência do judaísmo rabínico foi para uma interpretação única da lei, que excluía todas as outras tendências e tradições. Se o movimento de Jesus, antes do ano 70, pôde existir dentro do judaísmo judeu, agora, com o judaísmo rabínico ortodoxo e impositivo, começou a ter problemas. O judaísmo rabínico apresentou-se como única reconstrução autêntica e legítima da tradição de Israel depois da crise do ano 70.⁸⁶

2.º O movimento de Jesus, na Palestina e na Síria, questiona a postura do rabinismo fariseu de Jâmnia, e propõe uma alternativa para reconstruir a tradição de Israel. A “escola” de rabinos cristãos, tendo como centro referencial Antioquia, afirma Jesus de Nazaré como Messias e Filho de Deus, aquele que outrora orientou de forma definitiva a história de Israel. Esse grupo, com seu Evangelho, dá identidade ao grupo cristão, fundado na memória histórica de Jesus e de seu discipulado.

⁸⁵ RICHARD, Pablo. *Evangelho de Mateus: uma visão global e libertadora*, In: **RIBLA**. Petrópolis: Vozes, n. 27, 1997, p. 8.

⁸⁶ RICHARD, Pablo. 1997, p. 8-9.

Seguindo Pablo Richard: “Com o passar do tempo, os cristãos de Antioquia entraram em confronto com as sinagogas controladas pelo judaísmo rabínico de Jâmnia e chegaram a sofrer uma aberta perseguição. Nesse clima, nasce o Evangelho de Mateus.”⁸⁷

Por sua vez, as comunidades ligadas à escola de Antioquia, que formaram a tradição de Mateus, têm na sua origem a diáspora causada pela guerra, quando muitas pessoas judeu-cristãs fogem da perseguição do império romano e da pressão dos grupos do judaísmo formativo. Muitos encontram abrigo nas comunidades já existentes em outras regiões, especialmente em Péla, cidade da Transjordânia e, de lá, se dirigem para o norte da Galiléia e Síria (Mt 4, 23-25). O livro de Atos, nos capítulos 9, 1-15 e 11, 19-26, nos fala de fortes comunidades de judeu-cristãos em toda a região de Damasco. Essas comunidades vivem um acelerado processo de empobrecimento social e econômico. Várias parábolas do Evangelho de Mateus evidenciam essa realidade, como constata Shigeyuki Nakanose:

Havia ricos que se davam ao luxo de morar no estrangeiro e deixar suas plantações nas mãos de arrendatários (Mt 21, 33). Muitos donos de terra exigiam dos meeiros mais do que podiam (Mt 25, 26). O desemprego era enorme! E havia gente que passava o dia todo na praça à espera de quem os contratasse (Mt 20, 1-7). O povo estava cada vez mais endividado, e muitas pessoas se tornaram mão-de-obra escrava (Mt 18, 23-26). O desespero e a exploração chegaram ao ponto de levar o pobre a cometer crimes (Mt 21, 34-39) e a explorar o próprio companheiro (Mt 18, 27-30).⁸⁸

Das comunidades do norte da Galiléia e da Síria, constituídas de pessoas pobres e exploradas, surge o Evangelho de Mateus. Para enfrentar tantos problemas, as comunidades tiveram de criar instituições, organizar papéis e funções de seus membros, definir normas de comportamento dentro e fora do grupo. Esses fatos moldaram as comunidades que estão por detrás do Evangelho de Mateus. Pablo Richard afirma que:

O Evangelho de Mateus foi o Evangelho mais comentado na história da Igreja, mas, é ao mesmo tempo o Evangelho cuja interpretação é, normalmente, a mais dogmática e espiritualista. A força e a mensagem desse Evangelho é tão grande e o projeto de Igreja que propõe é tão exigente, que

⁸⁷ RICHARD, Pablo. 1997, p. 9.

⁸⁸ NAKANOSE, S. *Seguir Jesus na construção da Paz e da Justiça*, Goiânia: **Curso de Verão**, 2005, p.30-33.

nenhuma Igreja pode tolerá-lo em seu sentido literal, histórico e espiritual autênticos.⁸⁹

Uma Igreja só pode entender e interpretar um Evangelho quando é capaz de vivê-lo. Quando não pode vivê-lo, ignora-o ou espiritualiza-o. No entanto, na tradição de nossas Igrejas, o Evangelho de Mateus foi sendo lido e sedimentado numa leitura desde um sentido dogmático, autoritário, patriarcal e hierárquico, sobretudo a partir do período que corresponde ao da reforma constantiniana e do surgimento da cristandade ocidental (século IV). Por isso é importante resgatar o possível sentido original do Evangelho, para confrontar as Igrejas de hoje com a utopia das suas origens. De fato, com a prática eclesiológica das CEB's e da Leitura Popular da Bíblia, é possível aproximarmo-nos mais do sentido original do Evangelho. O texto de Mateus é apresentado como o *Evangelho da justiça dos pobres*.

Esta mensagem resume todo evangelho tanto na sua dimensão cristológica, quanto eclesiológica. Jesus se apresenta como mediador da justiça (Mt 3, 15), define-se como Pobre e o Rei-Pobre (Mt 11, 29; 21, 5), e confia a seus discípulos uma nova prática da justiça, através da qual serão portadores da novidade que irá julgar a história em todas as dimensões e estruturas (Mt 5, 1-12; 11, 1-5).⁹⁰

Essa nova prática da justiça é já assinalada no início do Evangelho como a prática da justiça de José, que antecede a prática de Jesus e do seu discipulado. Jesus cresce na prática da justiça, re-criada, da casa de Maria e José de Nazaré, “um homem justo (...)” (v. 19). Ora, a perspectiva eclesiológica a ser refletida e tematizada com base na leitura do Evangelho de Mateus é a da Igreja dos Pobres, a Comunidade dos excluídos e excluídas que são os discípulos e discípulas de Jesus (Mt 10, 42; 18, 6). Essa comunidade se reúne partindo dos não convidados (Mt 22, 1-14), e a sua vida se define por uma nova prática de justiça: trata-se de um compromisso permanente, total e constante, de uma espiritualidade relacional com o Pai que envia; a prática da justiça se concretiza na organização de toda a vida social, e é assim fonte de libertação (Mt 5, 6; 10; 20; Mt 6, 33) em ordem à geração

⁸⁹ RICHARD, Pablo. 1997, p. 7.

⁹⁰ GORGULHO, Gilberto; ANDERSON, Ana Flora. **A Justiça dos Pobres: Mateus**, São Paulo: Paulinas, 1983, p. 5.

de novas relações desde a vida das pessoas empobrecidas e oprimidas: “José era um homem Justo (...)”.

Nessa perspectiva, o fio vermelho que perpassa todo o Evangelho de Mateus diz respeito ao fato de que as pessoas empobrecidas e oprimidas são as portadoras da novidade evangélica, são depositárias da promessa e realização do Reino, da sabedoria de Jesus e da nova prática de vida comunitária, centrada no cuidado da vida e em sua defesa (Mt 25; 18, 6). Os empobrecidos e as empobrecidas são apresentados como novos sujeitos históricos capazes de “(...) transformar as estruturas da história: a sua força é a graça que transforma o sentido da economia, da política, da ideologia dominadora, transforma até mesmo o velho sistema da lei, edificado e estratificado em torno do templo de Jerusalém (...)”.⁹¹ Enfim, a prática e a vivência da comunidade de discípulas e discípulos de Jesus são, pois, a possibilidade de recriar relações que geram uma nova humanidade, um Novo Homem e uma Nova Mulher.

Oportuno ressaltar que, para este estudo, toma-se de empréstimo, como chave de leitura, a estrutura textual bíblica proposta por Pablo Richard:⁹²

- I Apresentação de Jesus: 1, 1-4,16;
- II Revelação de Jesus, rejeição dos dirigentes de Israel e construção da igreja: 4,17-16, 20;
 - II.1. Prática de Jesus, prática da igreja: 4, 17-9, 35;
 - II.2. Missão de Jesus e os discípulos; rejeição dos dirigentes: 9, 36-12, 50;
 - II.3. Jesus anuncia o Reino e constrói sua igreja: 13, 1-16, 20;
- III Caminho para Jerusalém, confrontação, morte e ressurreição: 16, 21-28, 20;
 - III.1. Caminho para Jerusalém e instrução aos discípulos: 16, 21-20, 34;
 - III.2. Confrontação de Jesus em Jerusalém: 21, 1-25, 46;
 - III.3. Paixão e ressurreição de Jesus: 26, 1-28, 30.

⁹¹GORGULHO, Gilberto; ANDERSON, Ana Flora. 1983, p. 8.

⁹²RICHARD, Pablo. 1997, p. 10.

3.2 Caminhos... Métodos para caminhar

*Ela está no horizonte – diz Fernando Birre.
Me aproximo dois passos ela se afasta dois passos.
Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos.
Por mais que eu caminhe, jamais a alcançarei.
Para que serve a utopia?
Serve para isso: serve para caminhar.*⁹³

Falar de métodos é falar de caminhos: o gostoso gosto da Vida que, como diz Guimarães Rosa, não está no ponto de partida, nem no ponto de chegada. O gostoso gosto da vida se encontra na travessia. Nesse sentido, existe uma espiritualidade, um profundo sentido de viver na errância da travessia. Errância: caminho não pré-estabelecido, mergulhado no mistério e na maravilha. Errância: sem medo de errar, porque, no erro, nas sombras, estão as infinitas possibilidades de acertos e de luz. Empresto as palavras das mulheres biblistas feministas, reunidas no encontro de RIBLA (Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana), em 2004:

Queremos, a partir da ambigüidade, abordar e analisar não apenas temas seletos, mas todos os textos, com nossos próprios valores, saberes e sabores. Queremos exercitar-nos na arte da autocrítica enquanto teólogas da libertação, num constante processo de aprendizagem, na compreensão e construção de nossa história (...). Pensamos numa variedade de comida, assim entendemos os métodos exegéticos, e assumimos que escolhemos e comemos daquela que nosso corpo e o texto necessitam. Percebemos como é necessário reinventar outras comidas, que permitam nutrir, corpos e vozes silenciadas dentro e fora dos textos. (...) Queremos entender as memórias, histórias ancestrais como temperos essenciais das comidas. Esses temperos permitem o desvelo das ambigüidades, diversidades, simultaneidades, na crítica dos poderes hegemônicos. No jogo do corpo e na ginga da dança, naquele horizonte utópico, motivo e motivador de nossa vocação e ministério, horizonte que chamamos “ético da defesa da vida”, a partir da defesa da vida dos seres mais ameaçados e excluídos, o horizonte do amor e da liberdade, nos movemos na construção de nossos próprios métodos. Nós os assumimos como limite e possibilidade, numa ambigüidade que também se visualiza como dependência e autonomia com relação a métodos já conhecidos (histórico-críticos, literários e retóricos). Isto o fazemos a partir de nossa perspectiva feminista e de gênero, afirmamos que, na sua diferença, a nossa exegese, hermenêutica, teologia e pastoral é séria, legítima e exercita autoridade porque reconstrói Vida onde essa se encontra ameaçada (...). Nessa dinâmica de terna e eterna errância, reconhecemos a necessidade de ter presente a memória, a história e a ancestralidade em nossos trabalhos hermenêuticos, desde nós mesmas, enquanto corpo com suas múltiplas e ambíguas relações, bem como dos textos enquanto corpos. Somos dois

⁹³ GALEANO, Eduardo. **As Palavras Andantes**, Porto Alegre: L&PM, 1994, p. 310.

corpos que dialogam. Isto tem a ver com autoridade bíblica. Há um deslocamento do texto como autoridade plena para uma relação que passa por nossa memória, nossa história e nossos anseios de mulheres. Assim o texto deixa de ser normativo em si mesmo e a partir de si, porque não é mais entendido como algo de objetivamente fixo e fixista, mas pode ser pontuado por autoridade, a partir dos corpos históricos, e suas múltiplas relações, que estão dentro e fora dele. Este processo de re-significação da autoridade bíblica tem a ver com sororidade, solidariedade e familiaridade, desde o cotidiano que é político. Reafirmamos que o princípio fundamental da autoridade bíblica é a Vida.”⁹⁴

Quem se aproxima dos textos do Segundo Testamento e de certos personagens, como os de Jesus e Paulo, ou de certas noções, como a de “Deus Pai”, por exemplo, consciente ou inconscientemente, explícita ou implicitamente, o está fazendo com um pano de fundo ideológico e simbólico, cujas concepções de gênero jogam um papel decisivo. Basta lembrar a leitura que foi feita de Jesus para justificar a posição de poder e de privilégio de alguns homens nos espaços de decisão e de governo que pertenceram às igrejas. É também oportuno mencionar o papel que cumpriu a imagem de Deus Pai para justificar a exclusão das mulheres dos espaços de decisão nas igrejas. Com efeito, na elaboração dos relatos bíblicos ocorre uma situação semelhante. Essa realidade, no entanto, veio à luz graças aos estudos sobre o Segundo Testamento desde uma perspectiva feminista.

Sem dúvida, na maioria dos estudos bíblicos, especialmente aqueles que fazem os homens, esses pressupostos aparecem escondidos no mais profundo inconsciente. Queremos nos aproximar do Novo Testamento conscientes desses pressupostos.⁹⁵ (Tradução própria).

Interessante sublinhar que não se conhece em detalhe e nem se possui clareza “do sol do meio-dia” a respeito das formas concretas, históricas, de como se vivia o ser homem na sociedade judaica do I século da E.C. Trata-se de uma cultura diferente, pré-moderna, em que, com muita probabilidade, as formas históricas com

⁹⁴ BUSCEMI, Maria Soave; RICHTER REIMER, Ivoni. 2005, p. 110; a respeito de método de Leitura Popular da Bíblia veja: CARDOSO PEREIRA, Nancy; MESTERS, Carlos. *A leitura popular da bíblia: a procura da moeda perdida*. In: **A Palavra na Vida**, São Leopoldo: CEBl. n. 73, 1994; DREHER, Carlos. *A Caminho de Emaús: leitura bíblia e educação popular*. In: **Palavra na Vida**, São Leopoldo: CEBl. n. 71/72, 1993.

⁹⁵ REYES-ARCHILA, Francisco. 2003, p. 64: *Sin embargo, em La mayoría de los estudios bíblicos, especialmente los que hacemos los varones, estos presupuestos aparecen escondidos en lo más profundo del inconsciente. Queremos acercarnos al N.T. conscientes de estos presupuestos.*

as quais se caracterizaria o ser homem – competência, funções, etc – eram bem diferentes das disponíveis na nossa cultura pan-ocidental moderna e pós-moderna. Não obstante, se existe uma “forma” (ou *ethos*) que seja hegemônica, seria igualmente possível encontrar diversas formas históricas, algumas das quais opostas ao *ethos* dominante. A essa observação junta-se uma notável escassez de dados históricos sobre o tema, especialmente no período anterior ao ano 70 da E.C., tanto no judaísmo como no cristianismo.⁹⁶

Percebe-se que todo paradigma se movimenta em tensão referente ao processo intencional e ao real. Pode-se dizer que, quase sempre, percebe-se mais a intencionalidade e o desejo. O real, o prático e o cotidiano, muitas vezes, contradizem ou se opõem à intencionalidade. É ali, então, o “lugar” em que surge o alternativo, as sementes de novos paradigmas. O paradigma dominante de tipo patriarcal é também uma intencionalidade, mas esta é igualmente real, concreta, cotidiana, com conseqüências para a vida tanto das mulheres como dos homens. O paradigma da intencionalidade real não é, ao mesmo tempo, um “real-absoluto”. Antes, corresponde a uma intencionalidade concreta. Parece possível, por conseguinte, na declinação dessas formas paradigmáticas, encontrar o excepcional, o diferente e o oposto. Daí que, quando se fala de Jesus, de Paulo, das mulheres, de José, de Maria na origem do cristianismo, é preciso considerar a reflexão partindo dessa tensão. O desafio hermenêutico será o de chegar a um frágil ponto de equilíbrio, sempre aberto para novas construções e reconstruções, sempre aberto para a maravilha do inédito, entre o comum e o diferente, entre a realidade e a expectativa, entre o geral e o particular, preservando a tensão sábia e sadia entre os dois elementos.

Percebemos entre grupos de homens que se encontram para refletir sobre Vida-Bíblia, a partir das próprias masculinidades, a existência de uma significativa dificuldade hermenêutica para a Leitura Popular da Bíblia desde os corpos dos mesmos. Esta dificuldade é também a consideração por parte de exegetas que definem os textos do Segundo estamento como androcêntricos.⁹⁷ Creio que seja

⁹⁶ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. **As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica**, São Paulo: Paulinas, 1992, p. 151; FOULKES, Irene. *Invisíveis e desaparecidas: resgatar a história das anônimas*, In: **RIBLA**, Petrópolis: Vozes, n. 25, 1996, p. 44-45.

⁹⁷ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. 1992, p. 149.

necessário matizar essa afirmação, sem nunca chegar a negá-la – o que seria pior. Em outras palavras, a afirmação não leva suficientemente em conta que a masculinidade, como fenômeno cultural, possui diversas manifestações, algumas delas hegemônicas, mas outras realmente alternativas.

Por isso, quando falamos do caráter dos textos, precisamos avaliar até que ponto os textos são ou não androcêntricos. São androcêntricos na medida em que refletem a opinião e experiência de um escritor masculino, que nasce e cresce numa cultura essencialmente patriarcal, negando a experiência, o protagonismo e a opinião da mulher. Mas esta experiência e esta opinião não expressam necessariamente o ponto de vista de uma masculinidade dominante e hegemônica. Pode, ao contrário, expressar-se como crítica ou mesmo como exercício de desconstrução dos paradigmas dominantes, e, dentro destes, o que se considera como tradicionalmente “masculino”. Aqui existe um matiz que temos que levar em conta quando fazemos essas afirmações.⁹⁸ (Tradução própria).

De certa forma, os indícios que oferecem os textos do Segundo Testamento, assim como o resultado de várias investigações – dentre estas a da biblista feminista Ivoni Richter Reimer –, permitem concluir que as sociedades conhecidas daquela época se estruturam patriarcalmente. Por outro lado, é também possível delinear a forma, se limitada e parcial, ou as formas históricas nas quais se modela a estrutura patriarcal.

A aproximação das estruturas sociais e simbólicas da época nos abrem possibilidades para poder reconhecer a existência de *um paradigma hegemônico de tipo patriarcal* [grifo pessoal] e, portanto, estabelecer alguns *elementos comuns* [grifo pessoal] que podem caracterizar a vivência e compreensão de uma masculinidade tradicional, tanto na época de Jesus como na nossa. Um elemento comum deste paradigma pode ser a designação cultural do homem adulto como superior, em relação a mulheres e crianças (consideradas inferiores).⁹⁹ (Tradução própria).

⁹⁸ REYES-ARCHILA, Francisco. 2003, p. 70-71: *Por eso, cuando hablamos del carácter de los textos, hay que concretar en qué “medida” los textos son androcéntricos y en qué “medida” no lo son. Son androcéntricos em la medida em que reflejan la experiencia y La opinión de un escritor masculino, que nace y crece en una cultura esencialmente patriarcal, negando a experiencia, el protagonismo y la opinión de la mujer. Pero esta experiencia y esta opinión, no expresan, necesariamente el punto de vista de una masculinidad dominante y hegemónica. Puede, por el contrario, expresarse como una crítica o como un ejercicio de deconstrucción de los paradigmas dominantes, y dentro de ellos lo que se considera como tradicionalmente “masculino”. Aquí ya hay un matiz que hay que tener en cuenta cuando hacemos estas afirmaciones.*

⁹⁹ REYES-ARCHILA, Francisco. 2003, p. 67: *El acercamiento a las estructuras sociales y simbólicas de la época nos abre las posibilidades para poder reconocer la existencia de un paradigma hegemónico de tipo patriarcal y, por tanto, establecer algunos elementos comunes que pueden caracterizar la vivencia y comprensión de una masculinidad tradicional, tanto en la época de Jesús como en la nuestra. Algunos elementos comunes de este paradigma que podemos adelantar pueden ser: la designación cultural del varón adulto como superior, con relación a la mujer y al niño (considerados como inferiores).*

Há, pois, um “fio” que passa despercebido, igualmente por especialistas do tema das masculinidades, alimentando grande parte das imagens e dos símbolos que fundamentam as estruturas patriarcais da sociedade. Trata-se, especificamente, do campo bíblico e teológico, das imagens masculinas que serviram (e servem!) como metáforas para falar de Deus. Algumas dessas imagens serviram, muitas vezes, para justificar o “poder sobre”, isto é, a importância e a superioridade de alguns homens dentro das estruturas de governo das igrejas e da sociedade. As imagens masculinas, que serviram como metáforas para falar de Deus, acabaram se convertendo, assim, em um círculo vicioso de perpetuação do poder de determinados homens sobre mulheres, crianças e outros homens. Ora, um jeito de romper com esse círculo vicioso está necessariamente ligado a uma crítica das imagens masculinas dominantes e hegemônicas, bem como às perguntas a respeito do silêncio de outras imagens masculinas. Desse modo, é importante destacar que o objetivo proposto neste estudo é o de proceder a uma tal crítica, formulando perguntas sobre José, “homem justo”, também sobre seus silêncios, sonhos e nomeações.

3.3 O texto debaixo da pele: aprofundando Mateus 1,18-25

A crítica neo-testamentária aponta para a constatação de que a forma literária dos evangelhos canônicos é a única, em sua característica, de toda a história da literatura e, para compreendê-la, torna-se necessário partir do ponto de vista de sua pré-história, assim como das finalidades que se pretendeu seguir à época de sua constituição histórica. Os elementos de unicidade, pré-história e entendimentos, por sua vez, possuem uma significativa importância também para a ampla literatura apócrifa a respeito da infância de Jesus. Dessa forma, pode-se tomar o texto segundo o qual, depois da ascensão, quando os onze apóstolos decidiram eleger um sucessor para Judas Iscariotes, Pedro afirma: “(...) é necessário, pois, que, dentre esses homens que nos acompanharam todo o tempo em que o Senhor Jesus viveu em nosso meio a começar do batismo de João até o dia em que dentre nós foi arrebatado, [grifo pessoal] um destes se torne conosco testemunha de sua ressurreição.” (At 1, 21-22)

Aqui aparecem os termos cronológicos do *kérigma* cristão primitivo – oportuno ver também as palavras de Pedro ao centurião Cornélio (At 10, 34-43). Por outro lado, o “trítico” com o qual os sinóticos abrem as atividades de Jesus, isto é, a pregação de João Batista, o batismo de Jesus e a tentação no deserto, parecem indicar os argumentos que distinguiriam o início da pregação apostólica. Interessante notar ainda que muitos exegetas contemporâneos, entre os quais Pesch, Myers e Gallardo ¹⁰⁰ entendem o relato da paixão, morte e ressurreição de Jesus como o núcleo mais antigo dos evangelhos, tanto na formulação oral como na formulação das pequenas unidades literárias. De fato, o Evangelho que, provavelmente, terá relatado a fórmula originária é o de Marcos. Para esse Evangelho, “(...) o princípio” histórico e teológico do “Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus”, inicia com a pregação de João Batista (Mc 1, 1-4). Com Marcos, concorda substancialmente João, dado que o Quarto Evangelho não possui alguma narrativa sobre o nascimento e a infância de Jesus. Este último Evangelho, depois da grande *ouverture*, representada pelo prólogo, logo inicia com a pessoa do Batista. É provável que o assim chamado “Evangelho da infância”, que se encontra em Mateus e Lucas, não fizesse parte do *kérigma* cristão primitivo – um indício disso pode ser também o fato de que a festa do Natal é testemunhada, pela primeira vez, no IV século da era cristã. ¹⁰¹ Isso não exclui, entretanto, que o Evangelho da infância fizesse parte da catequese, a qual aprofundava e desenvolvia o *kérigma*, e que o material de texto da sua composição não fosse recolhido muito cedo em pequenas unidades literárias. Aliás, isso é o que se pode constatar nos dois Evangelhos canônicos, o de Mateus e o de Lucas, que relatam a natividade e a infância de Jesus.

Mateus mostra-se, nos capítulos 1 e 2, de modo significativo, devedor de fontes orais. Ao mesmo tempo, leva em conta a grande importância atribuída pelos semitas às genealogias. Não seria estranho, então, que a comunidade redacional tivesse recorrido a um documento escrito. Da mesma forma, pode-se argumentar a respeito das cinco citações proféticas contidas nesses dois capítulos, percebendo o

¹⁰⁰ Nesse sentido são interessantes as obras de PESCH, Rudolf. **Il vangelo di Marco**, Brescia: Paideia, 1980; MYERS, Ched. **O Evangelho de São Marcos**, São Paulo: Paulinas, 1992; GALLARDO, Carlos Bravo. **Jesus, homem em conflito**, São Paulo: Paulinas, 1997.

¹⁰¹ CULLMANN, O. **Nöel dans l’église ancienne**, Paris: Neuchâtel, 1949, p. 136.

diferente tratamento dado pelas mãos de autoria da redação. Deduz-se, assim, que esses dois capítulos iniciais sejam parte integrante e, ao mesmo tempo própria, da atual composição do Evangelho de Mateus, seja pelo aspecto morfológico-lingüístico, seja pelo conteúdo. Por outro lado, não cria fato novo o que nos relata Epifânio (Epifânio, *Haeres*, 30, 13s.) acerca do Evangelho de Mateus utilizado pelos ebionitas, o qual começaria apenas pelo atual capítulo 3, isto é, não compreenderia o Evangelho da infância. Os ebionitas professavam a geração humana natural de Jesus e evitavam textos contrários a essas idéias. Não se pode também excluir a possibilidade de que os ebionitas seguissem o modelo de evangelho aramaico (o hebraico) de Mateus que, provavelmente, não trazia o Evangelho da Infância.¹⁰²

a) Queremos propor uma possível estrutura para Mt 1 e 2

A Genealogia (1, 1-17)

Memória da Salvação

Releitura da Libertação

B O sonho de José – Novo Homem (1, 18-25)

C Os magos (2, 1-12)

“Os outros”

O evangelho para as *peessoas empobrecidas*

A' Fuga do Egito (2, 13-15)

Memória da Salvação

Releitura da Libertação

B' Matança das crianças, Herodes – Velho Homem (2, 16-18)

C' Retorno do Egito na Galiléia (2, 19-23)

“Os outros”

O evangelho para as *peessoas empobrecidas*

¹⁰² MORALDI, Luigi (Org.) **Tutti gli apocrifi del Nuovo Testamento: Vangeli**, Casale Monferrato: Piemme-religione, 2003, p.47-59.

b) Queremos propor uma possível estrutura para Mt 1, 18-25

- 1 A origem de Jesus Cristo (v. 18a)
- 2 O contexto da situação da gravidez de Maria (v. 18b-19)
 - a. Introdução a respeito da gravidez
 - b. José, justo, que quer repudiar Maria
- 3 O sonho de José (v. 20-23)
 - a. A fala do anjo no sonho
 - b. O *midrash* da Escritura
- 4 O desfecho da situação (v. 24-25)
 - a. José acorda e age conforme o sonho
 - b. Nasce um menino e o nome é Jesus

A ORIGEM DE JESUS CRISTO (v. 18a)

A origem de Jesus Cristo foi assim (Jerusalém)

Assim foi a gênese de Jesus Cristo (grego)

O texto apresenta a problemática da narrativa. Quer narrar, e, usando esse código, compreender, tentando, quem sabe, fazer com que as pessoas leitoras ou ouvintes na ação litúrgico-catequética possam interpretar, realizar um processo hermenêutico a respeito das origens de Jesus, o Messias. Ora, na construção desta introdução narrativa, o texto parece nos mostrar que a “gênese” de Jesus não vai responder às construções clássicas, normativas e hegemônicas, a respeito do “mito do nascimento de um herói”.

No v. 1 e no v. 18 aparece, no texto original grego, a palavra “gênese”. Em Mt 1, 1-17, nos é narrado “o livro da gênese de Jesus”, com o qual se faz clara referência a Gn 2, 4a “o livro da gênese do céu e da terra”. No final do evangelho (28, 20) temos “a consumação (*synteleia*) do mundo”. Assim o evangelho cobre desde a origem até o fim do mundo. Em 1, 18

aparece outra vez a palavra “gênese” e em Mt 1, 18-25 se narra a segunda gênese de Jesus, desta vez do Espírito Santo.¹⁰³

Parece-nos que, na referida introdução narrativa da perícopre, é mostrado um primeiro passo da reflexão de fé da comunidade de Mateus, recuperando, na importante teologia messiânica, a subversiva construção de masculinidade de José, homem que não responde ao sistema hegemônico do patriarcado judaizante. Homem companheiro-partícipe, silencioso, do nascimento “outro” de Jesus, o Messias.

O CONTEXTO DA SITUAÇÃO DA GRAVIDEZ DE MARIA (v. 18b-19)

Maria, sua mãe, comprometida em casamento com José, antes que coabitassem, achou-se grávida pelo Espírito Santo. José, seu esposo, sendo justo e não querendo denunciá-la publicamente, resolveu repudiá-la em segredo. (Jerusalém)

A mãe dele, Maria, tendo sido prometida em casamento a José, antes deles viverem juntos, foi encontrada tendo no ventre (grávida) do Espírito Santo. José, seu marido, homem justo e não querendo humilhar publicamente, resolveu repudiá-la em segredo. (Grego)

Maria encontra-se grávida sem a coabitação com José.

Trata-se de um casamento juridicamente ratificado, já que dava início à transferência da moça do poder paterno para o marido, dando a este direitos jurídicos sobre ela e concedendo à noiva, em muitos aspectos, o *status* de mulher casada. A segunda fase era o casamento propriamente dito, a transferência da moça para a casa do marido. Presumia-se que a moça era virgem na época do noivado e, ao menos na Galiléia, também na ocasião da conclusão do casamento.¹⁰⁴

Com efeito, logo na introdução narrativa a questão é posta. O filho que irá nascer é de Maria, mas não é de José. Nota-se que, também em linearidade narrativa com a precedente perícopre, ao dar início ao Evangelho, José é apresentado como o esposo de Maria (1,16), e Maria não é apresentada como

¹⁰³ RICHARD, Pablo. 1997, p. 11.

¹⁰⁴ SCHABERG, Jane. *As antepassadas e a mãe de Jesus*, In: **Concilium**, Petrópolis: Vozes, n. 226, 1989, p.119-120. Ver também: ANDERSON, Ana Flora; GORGULHO, Gilberto. **O evangelho da infância: o nascimento de Jesus libertador**, São Paulo: CEPE, 1993, p. 36-37.

esposa de José, como a formulação normativo-patriarcal impõe, ainda hoje, quanto à apresentação das esposas.

A primeira gênese de Jesus é a sua genealogia desde Abraão até José. São 42 gerações exatas (seis vezes sete gerações). Com Jesus começa a última geração (1, 17). Assim Mateus situa Jesus na história de Israel, desde Abraão até José. O eixo, nesta gênese de Jesus, são só homens. É uma gênese totalmente patriarcal. Não obstante há quatro mulheres que rompem de forma violenta este patriarcalismo: Tamar, Raab, Rute e Bersabéia, a mulher de Urias. Todas são estrangeiras (araméia, cananéia, moabita e hitita, respectivamente) e todos os seus matrimônios não são regulares. Estas mulheres estão anunciando a outra mulher: Maria a mãe de Jesus, que é protagonista da segunda gênese (1, 18-25). Maria concebe Jesus por obra do Espírito Santo, com o que rompe a linha patriarcal da gênese de José, seu esposo. O Espírito irrompe na história através de Maria. É esta mulher que rompe o patriarcalismo de mais de 1800 anos, desde Abraão até José.”¹⁰⁵

Nessa perspectiva, nossa suspeita é a de que não só o Espírito Santo irrompe na história por intermédio de Maria – mulher que rompe com o patriarcalismo –, mas que Maria e José, com sua relação recriada e reinventada fora dos muros do patriarcalismo hegemônico, estão reconstruindo também novas masculinidades, e rompendo com o patriarcalismo de 1800 anos, desde Abraão. Um outro aspecto diz respeito, na leitura-escuta do texto, à apresentação de um novo detalhe: a gravidez de Maria é obra do Espírito Santo. Como interpretar esse dado na perspectiva de novas masculinidades?

A conexão com os textos messiânicos de Isaías é evidente. A presença do Espírito, portanto, é aí reconhecida a partir da hermenêutica que motivou o texto e que este constrói, no sentido de desde já entrar no debate a respeito da gravidez em questão e da criança que daí nasceria. Por isto, definir *a priori* e univocamente a participação do Espírito Santo como pai, como substituto de José, justificando com isso a ausência deste no processo de gravidez, além de reduzir a compreensão da sua ação a um momento único, sufoca a trama e os propósitos do texto, não deixando que aflore seu potencial polêmico e contestador. A ação do Espírito estaria se dando ainda no contexto e em conformidade com os moldes da família e religião patriarcais, quando, o que está se dando é exatamente a ruptura com estes!¹⁰⁶

¹⁰⁵ Pablo RICHARD, 1997, p. 11.

¹⁰⁶ VASCONCELLOS, Pedro Lima. *Uma gravidez suspeita, o messianismo e hermenêutica: anotações sobre Mt 1, 18-25*, In: **RIBLA**, Petrópolis: Vozes, n. 27, 1997, p. 36.

Importante notar que, até o v. 19, José não aparece na narrativa dessa perícopo. Partindo desse versículo, é apresentada uma inicial reação de José, por meio não do uso direto da palavra, mas de uma reflexão indireta: “José, seu esposo, sendo justo e não querendo denunciá-la publicamente, resolveu repudiá-la em segredo” (Mt 1, 19). Nesse sentido, parece-nos que tal versículo tenha um papel decisivo para a compreensão da perícopo, o que não significa, contudo, que o texto tenha sido lido adequadamente no seu processo interpretativo, pelo menos de forma adequada aos anseios de homens que querem gerar outros processos de masculinidades, na superação da masculinidade patriarcal e hegemônica.

A intenção sugerida em José é clara: na condição de marido, ainda que o casamento não tivesse se consumado, ele decide repudiar a mulher. O repúdio está ligado a um caso de adultério. Mas de onde vem a lei contra o adultério? Note-se: “(...) se um homem adúlterar com a mulher do seu próximo, será morto o adúltero e a adúltera” (Lv 20, 10; Dt 22, 22). Na Bíblia, há um único caso de adultério no qual a pena é o apedrejamento: “Se houver moça virgem, desposada e um homem a achar na cidade e se deitar com ela, então trareis ambos à porta daquela cidade e os apedrejareis até que morram; a moça porque não gritou na cidade e o homem porque humilhou a mulher do seu próximo; assim eliminarás o mal do meio de ti” (Dt 22,23-24). Interessante observar, seguindo Carolyn Presseler ¹⁰⁷, que seria impróprio definir a importância do consentimento ou não da mulher no ato sexual.

Na lei deuteronomica nunca a ofensa é contra as mulheres. A sexualidade feminina e a capacidade reprodutiva das mulheres são sempre vistas como propriedades masculinas, ou do pai ou do marido. A violação da sexualidade da mulher ou seu uso fora do domínio do marido ou do pai é uma grave ofensa contra a honra e os direitos destes. As leis do deuteronomio se negam a considerar o corpo e a identidade sexual da mulher, negam sua vontade e desejo sexual, seu direito a falar, escolher, determinar, se abrir, gozar, consentir ou recusar... cancelam o direito das mulheres à integridade sexual. (...) No caso do adultério e da pena do apedrejamento em Dt 22,23-24, trata-se de um caso de relação sexual com o consentimento (ela não gritou na porta da cidade onde poderia ser ouvida), da mulher virgem prometida em casamento. (...) O fator importante na lei é o status conjugal da mulher, define a natureza da ofensa e a severidade da pena. Uma relação sexual de uma mulher virgem que escolhe um homem diferente do marido que seu pai escolheu para ela, a relação sexual de uma mulher sujeito de suas escolhas violam gravemente o direito de seu marido à posse exclusiva

¹⁰⁷ PRESSELER, Carolyn. *Violência sexual e lei deuteronomica*, In: BRENNER, Athalya (org.) **De Exôdo a Deuteronomio a partir de uma leitura de gênero**. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 111s.

da sexualidade dela. Desta posse o poder patriarcal e machista, desde os tempos mais remotos, não quer abrir mão.¹⁰⁸

Pensa-se, usualmente, que essa trágica decisão tenha sido suavizada, matizada, por meio da resolução de aplicar o repúdio de forma secreta. Tudo isso porque “José, seu esposo, sendo justo (...)”. Em que sentido, então, José era justo? Segundo Xavier Leon-Dufour,¹⁰⁹ José é justo, não porque observa a lei que autoriza o divórcio em caso de adultério, nem porque se mostra complacente, nem mesmo em razão da justiça que deveria a uma inocente, mas pelo fato de não querer passar por pai do filho de Deus. Sem querer diminuir essas pertinentes sugestões do autor, gostaríamos de abrir uma outra possibilidade de leitura, referente a José como “homem justo”, à luz crepuscular da periférica fronteira interpretativa, da polissemia do texto, a respeito da forma do repúdio: *secretamente*. Efetivamente, de acordo com o texto, José não quer repudiar Maria em praça pública ou na porta da cidade. José não quer “lavar sua honra” de homem prisioneiro da masculinidade hegemônica nos duros códigos de honra e vergonha. Homem ainda prisioneiro vencido na prisão da única masculinidade patriarcal, José tentaria, ao contrário disso, o ensaio de um primeiro passo de desconstrução: *secretamente*.

De fato, a defesa da Vida da criança e da mulher começaria a vingar, no corpo desse homem, como ponto de partida hermenêutico para os duros códigos da lei do Deuteronômio. Códigos que faziam sangrar os corpos de mulheres e os muitos corpos de homens, em verdadeira relação, não violenta e excludentes. Corpos com desejos de “outras masculinidades”. Corpos com desejos de outros pontos de partida, que não fossem nem só de partida e nem só de chegada... fossem caminhos... fossem travessia... Corpos que dissessem não à violência da pedra, das leis e das lapidações!

O SONHO DE JOSÉ (v. 20-23)

¹⁰⁸ BUSCEMI, Maria Soave. *De corpos, pavores e utopias...* In: **Estudos Bíblicos**, São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, n. 75, 2002, p. 90.

¹⁰⁹ LEON-DUFOUR, Xavier. **Estudios de evangelio**, Madrid: Crisandad, 2ª. Ed., 1982, p.81.

Enquanto assim decidia, eis que o Anjo do Senhor manifestou-se a ele em sonho, dizendo: 'José, filho de Davi, não temas receber Maria, tua mulher, pois o que nela foi gerado vem do Espírito Santo. Ela dará à luz um filho e tu o chamarás com o nome de Jesus, pois ele salvará o seu povo dos seus pecados'. Tudo isso aconteceu para que se cumprisse o que o Senhor havia dito pelo profeta:

Eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho

E o chamarão com o nome de Emanuel,

O que traduzido significa: 'Deus está conosco.' (Jerusalém)

E, depois de considerar estas coisas, eis que um Anjo do Senhor lhe apareceu em sonho dizendo: 'José, filho de Davi, não temas em receber Maria, tua esposa, pois o que nela (está) gerado do Espírito é Santo. Ela dará à luz um filho e tu chamarás porás o nome de Jesus; pois ele salvará o seu povo dos seus pecados'. Tudo isto aconteceu para que fosse cumprido o dito do Senhor através do profeta dizendo:

Eis que a virgem terá no ventre e dará à luz um filho e chamarão o nome dele de Emanuel. O que é, sendo traduzido: 'Deus conosco' (Grego)

Oportuno sublinhar que a forma narrativa desloca o texto dos acontecimentos da realidade para o pensamento e o “parto da reflexão”, nas dores da geração de “outras ordens simbólicas”. O caminho narrativo nos leva para o espaço onírico do sono, do sonho e da visão, para a reinvenção dos corpos e das relações.

Na metafísica, o corpo é suporte para a consciência, isolando-o da dinâmica do conhecimento, da fala reflexiva, reduzindo-o a objeto da ciência. Ampliar o ato de conhecimento para o corpo não significa afirmá-lo como ponto de partida ou fundamento seguro da reflexão – o que seria simplesmente substituir um “sono metafísico” por um “sono antropológico”.¹¹⁰

A proposta hermenêutica é a de modificar a compreensão da compreensão. O corpo não é invólucro da consciência, mas é a experiência-acontecimento que destrói a dualidade entre essência e aparência, subjetividade e objetividade, atividade e passividade e outros binários fixos construídos pela tradição metafísica patriarcal. (...) A hermenêutica recriadora vai, necessariamente, precisar de um diálogo de suspeita e crítica, diálogo e arguição com a tradição e o senso comum. Porque compreender é fazer opções, tomar posição incluindo o dito e o não-dito, o visível e o

¹¹⁰ FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**, São Paulo: Nova Fronteira, 1979, p. 354.

invisível, o pensado e o impensado. É uma fala que se interroga, que compreende ao mesmo tempo que elucida seus motivos.¹¹¹

O corpo de José que sonha não se define pela fala, mas pelo seu silêncio. Este corpo silencioso se faz espaço epistemológico (1, 18-19). O corpo de José que sonha não se define pelo “público”, espaço essencialisticamente “natural” da masculinidade hegemônica, mas pelo “segredo”, não pela exposição e humilhação de Maria, mas pela conspiração e cumplicidade de “outras relações possíveis” na superação da violenta masculinidade hegemônica. Este corpo “segredo”, doméstico, conspirante e cúmplice, se faz espaço epistemológico (1, 19).

O corpo de José que sonha não se define pela fala, violenta, logorróica e verborrágica do falo, mas pelo silêncio que cria e recria relações de outros mundos possíveis não alicerçados na violência. Este corpo silencioso se faz espaço epistemológico de nomeação da vida que volta a ser viva no corpo de mulheres, crianças e empobrecidos (1, 21).

O corpo de José que sonha se faz espaço epistemológico. O corpo de José que sonha é intérprete surpreendente da realidade. Um intérprete silencioso, interpretante de outros silêncios: o silêncio de Maria e da criança, corpos silenciados e emudecidos pelos senhores violentos e patriarcais das leis e dos templos. Além desse, o silêncio do seu próprio corpo – corpo de homem aprisionado –, como se, na ausência da palavra, falasse a presença de algo que vai mais adiante da palavra, nas profundezas da espiritualidade de um outro mundo possível, nas profundezas da espiritualidade das relações recriadas. O corpo de José que sonha se faz espaço de autoridade epistemológica. Por outro lado, o silêncio de José pode ser pensado como fala de reinvenção de autoridade.

Assim, sonhos modificam caminhos pré-estabelecidos, sugerem novas alternativas e interpretações para a vida. Por meio dos sonhos, é possível vislumbrar aquilo que, usualmente, não seria percebido. Sonhos permitem ver a história ao revés, por trás das palavras. Sonhos são textos de alma para a recriação entre os homens empobrecidos e aprisionados a uma forma essencialista e sexista de masculinidade. Os sonhos re-desenham, de forma frágil e errante, outros

¹¹¹ CARDOSO PEREIRA, Nancy. *A dança imóvel – corpo e bíblia na América Latina*, In: **Concilium**, Petrópolis, Vozes, n. 295, 2002, p.86.

parâmetros e referenciais. Nesse sentido, para descrever a quase imperceptível força de mudança que está no ato de sonhar, o corpo da retórica do texto reserva quatro versículos: corpo espaçoso, este corpo de sonho; corpo espaçoso: metade do total da perícopé; corpo espaçoso são os sonhos em todo o corpo da Bíblia, sonhos positivos e negativos, sonhos de luzes e sombras, sonhos de paz e de violência, sonhos que recriam vida ou promovem morte.¹¹² Ora, não estaria nesse corpo espaçoso do texto e no corpo frágil de homem que sonha e se reconstrói como Novo Homem, igualmente, um dos fios do tecido complexo, que aponta para a misteriosa possibilidade da virginal Encarnação do Homem Novo, Jesus, no ventre de Maria?

A ordem para a transgressão vem dos céus, dá-se em sonhos; só daí se poderia esperar tal subversão. Propõe-se a José uma compreensão de Deus e de sua ação, que não obedece a trancas ou determinações. Para uma justiça que seja inclusiva urge superar as leis que ajudam a excluir. Daí o convite para a acolhida da mulher e do surpreendente que ela carrega, gerado de uma maneira que transgrediu os padrões convencionados.¹¹³

O texto abre a possibilidade de ruptura do silêncio de José quando o anjo lhe anuncia que dará o nome a alguém escolhido para uma missão muito particular, indicada no próprio nome: Jesus. A criança traz o nome de Deus Javé, que é e está presente e salva. Essa criança salvará seu povo de seus pecados (v. 23). Para José, no sonho, é dito que ele romperá seu silêncio para “nomear”. Emprestando os passos metodológicos de uma teologia feminista e de gênero, é pertinente lembrar que, além de partir da realidade nesse processo de desconstrução e reconstrução da vida e do texto, é um exercício de nomeação, de nomear, de dizer, o que permite gerar novas construções de gênero e, então, também novas masculinidades. Em outras palavras, José é chamado em sonho a romper o silêncio, nomeando Jesus. Nomeando a criança, José é chamado, em sonho, para nomear a si mesmo e aos homens subversivos da masculinidade dominante e hegemônica. Ademais, nomeando Jesus, José nomeia, isto é, chama “de volta” para reconstruir suas vidas: a vida de mulheres, crianças e outros homens empobrecidos. Ao nomear Jesus, por conseguinte, José nomeia o nome de Javé, o Deus que liberta e salva porque

¹¹² Esses sonhos aparecem em Gn 2, 21-23; Gn 15, 12-17; Gn 20, 1-7; Gn 31, 4-45; Gn 31, 10-16; Gn 37, 5-8; Gn 37, 9-11; Gn 41, 1ss; Nm 12, 4-6; 1Sm 28, 15-20; 1Rs 3, 1ss; Dt 13, 1-3; Jr 23, 25-26; Jz 7, 9-11a; Jz 7, 13b-15; Sl 127, 2; Sl 16, 7; Sl 3; Jó 4, 13-17; Jó 33, 12-18; Dn 7; Mt 2, 13; Mt 2, 19-20; Mt 27, 19; At 2, 17; At 27, 22.

¹¹³ VASCONCELLOS, P. L. 1997, p. 40.

escuta, conhece, ouve e desce para libertar (Ex 3, 7). Rompendo o silêncio, José nomeia o Homem Novo, nomeando igualmente o novo rosto de Deus em Jesus. Rompendo o silêncio, José nomeia o novo rosto de Deus no seu ser José – Novo Homem na relação com Maria, a Nova Mulher.

Importante notar que esse coração textual de nomeação traz de volta a gênese da temática inicial de Mateus e da perícopes acima referida (Mt 1, 18-25), bem como da gênese de uma nova humanidade, mergulhada na Páscoa de Cristo, Evangelho de justiça aos empobrecidos e empobrecidas, de que o Evangelho de Mateus faz menção. A comunidade de Mateus possui plena consciência, na escrita do texto e na escrita da vida, de estar realizando um trabalho hermenêutico e querigmático. Tal fato se evidencia pelo acréscimo feito pela comunidade da citação de Isaías: “(...) o que traduzido é Deus Conosco” (v. 23). O nome dado por José será mudado. Com efeito, parece existir um desencontro entre o nome dado no sonho e o nome que a comunidade de Mateus vai usar, mas o desencontro é apenas aparente.

José, Homem Novo, subversivo da masculinidade patriarcal e hegemônica, não está sozinho. Nenhum homem está sozinho nessa caminhada, a de recolocar ao mundo o universo simbólico “outras masculinidades”. Há, pois, nesse processo de geração, um caminho relacional e comunitário. O texto assinala que José não dá sozinho o nome à criança. Por meio do silêncio e do sonho, ele gera uma nova palavra que se faz carne. Nomeando Jesus, José nomeia a si mesmo. Nomeando Jesus, nomeia Maria e sua plena dignidade. Nomeando Jesus, nomeia a justiça para as pessoas empobrecidas. Nomeando, fazendo do corpo palavra, José sabe do Novo Homem que necessita construir. José conhece, compreende a ontológica essência humana, que é necessitar da precisão, de precisar de muitos e muitas para construir uma nova ordem relacional. José necessita da comunidade de mulheres e homens novos, pascais, corpos ressuscitados, que, com ele, afirme: Deus Conosco!

O DESFECHO DA SITUAÇÃO (v. 24-25)

José, ao despertar do sono, agiu conforme o Anjo do Senhor lhe ordenara e recebeu em casa sua mulher. Mas não a conheceu até o dia em que ela deu à luz um filho, e ele o chamou com o nome de Jesus. (Jerusalém)

Tendo despertado José do sono, fez como lhe ordenara o Anjo do Senhor e recebeu sua mulher e não a conhecia até que deu à luz um filho e chamou o nome dele Jesus. (Grego)

Esses versículos, de fato, cumprem o papel de marcar o desfecho da narrativa. Nessa perspectiva, a noite – pelo menos a noite escura da masculinidade dominante – chegou ao fim. A experiência da Páscoa permite à comunidade de Mateus vivenciar a “noite mais clara do que o dia, a noite grávida de todas as alvoradas”. Isso significa que o sonho de José e da comunidade, no seguimento do Cristo Ressuscitado, produz frutos de ressurreição: o Homem Novo, Jesus Cristo, é o Homem livre das amarras da lei, livre para amar e construir o Reino na conquista da justiça junto às pessoas empobrecidas. Essa Humanidade livre e liberta no Cristo Ressuscitado é José e a comunidade. Não obstante, José e a comunidade não ficam impunes pela capacidade de silenciar e sonhar. O poder dominante de Herodes, do Templo, de Jâmnia e de Roma não admite silêncios e sonhos, territórios fecundos da geração de outros poderes possíveis, poderes circulares e comunitários; poderes não mais “sobre” as mulheres, as crianças, os empobrecidos e a natureza, mas “com” eles/as, “junto” deles/as; poderes que são acalentados e reforçados pelo poder de uma nova espiritualidade: o poder que é “desde dentro”. O poder dominante não admite silêncios e sonhos, territórios fecundos de corpos que reinventam História.

Efetivamente, a narrativa não termina em si mesma, antes, abre-se para novos encontros: encontros “outros”, de gente “outra”, estrangeira, de outra religião e maga, gente que consegue adivinhar e seguir o sonho frágil de uma estrela (Mt 2, 1s). A narrativa, que tem por objetivo fazer a comunidade sonhar e reinventar relações na experiência do Cristo ressuscitado, não termina simplesmente terminando: precisa de mais sonhos para inventar outro Egito de fuga e liberdade. Há novos faraós que precisam ser vencidos em defesa de crianças e empobrecidos; em defesa da Vida, primeira e última palavra sagrada (Mt 2, 13-18), ou seja, a narrativa dos corpos, texto-tecido de almas, precisará de novos sonhos (Mt 2, 19-23) para encontrar a Nova Terra Prometida para a mulher e a criança... a Galiléia, reconstruindo a história e as relações desde as pessoas empobrecidas: Deus conosco!

CONCLUSÃO

NOVOS CORPOS EM NOVOS TEXTOS Uma hermenêutica de gênero de Mt 1, 18-25

*História dos sete prodígios*¹¹⁴

Nunca houve mulher tão difícil nem homem mais mago entre a boca do rio das Amazonas e a Baía de Todos os Santos.

Sete prodígios teve que cumprir José para ganhar os favores de Maria.

O pai de Maria disse:

- É um morto de fome.

Então José abriu em pleno ar uma toalha de rendas, feita por mão de ninguém, e ordenou:

- Ponha-se, mesa.

E um banquete de muitas travessas fumegantes foi servido por ninguém sobre a toalha que flutuava no nada. E aquilo foi uma alegria para as bocas de todos.

Mas Maria não comeu nem um grão de arroz.

O rico do lugar, senhor de terra e de gente, disse:

- É um pobretão de merda.

¹¹⁴ GALEANO, 1994, p. 3-7.

Então José chamou sua cabra, que chegou pulando de lugar nenhum, e ordenou:

- Cague, cabra.

E a cabra cagou ouro. E houve ouro para as mãos de todos.

Mas Maria virou as costas para o fulgor.

O noivo de Maria, que era pescador, disse:

- De pesca não entende nada.

Então José, da beira do mar, soprou. Soprou com pulmões que não eram seus pulmões, e ordenou:

- Seque, mar.

E o mar se retirou, deixando a areia toda prateada de peixes. E os peixes transbordaram das cestas de todos.

Mas Maria tapou o nariz.

O finado marido de Maria, que era um fantasma de fogo, disse:

- Vou fazê-lo virar carvão.

E as chamas atacaram José por todos os lados.

Então José ordenou, com voz que não era a sua voz:

- Fogo, me refresque.

E se banhou na fogueira. E todo mundo ficou de olho arregalado.

Mas Maria fechou as pálpebras.

O padre do lugar disse:

- Merece o inferno.

E declarou José culpado de bruxaria e de pacto com o demônio.

Então José agarrou o padre pelo pescoço e ordenou:

- Estique-se, braço.

E o braço de José, que já não era mais seu braço, levou o padre para os ardentes abismos do universo. E todos ficaram com a boca aberta.

Mas Maria gritou de horror. E num piscar de olhos o longuíssimo braço trouxe de volta o padre chamuscado.

O policial disse:

- Merece cadeia.

E partiu para cima de José, cassetete na mão.

Então José ordenou:

- Bata, cassetete.

E o cassetete do guarda bateu no guarda, que saiu correndo, perseguido por sua própria arma, e sumiu de vista. E todos riram. E Maria também.

E Maria ofereceu a José uma folha de louro e uma rosa branca.

O juiz disse:

- Merece morrer.

E José foi condenado por desacato, violação do direito de propriedade do pai sobre a filha e do morto sobre a viúva, atentado contra a ordem, agressão à autoridade e tentativa de homicídio.

E o carrasco ergueu o machado sobre o pescoço de José, que estava com mãos e pés amarrados.

Então José ordenou:

- Agüente, pescoço.

E o machado desceu, e o pescoço o despedaçou.

E foi uma festa para todos. E todos celebraram a humilhação da lei humana e a derrota da lei divina.

E Maria ofereceu a José um pedaço de queijo e uma rosa vermelha.

E José, vencedor despido, vencedor vencido, sentiu seus joelhos tremerem.

Por amor, só por amor é o desafio de recriar relações, recriar corpos e textos “cotidianos” de homens, numa tarefa permanente e contínua, que possibilite construir um novo imaginário de masculinidades, uma nova ordem simbólica, cuja coerência seja a prática cotidiana justa e incluyente de toda a humanidade. De fato, trazer a questão das masculinidades para o debate da releitura bíblica de gênero pode ser uma contribuição fundamental quanto à construção e reconstrução de relações mais humanas, num processo dinâmico e envolvente. É sabido que este processo, o do caminho a ser percorrido, desafia todos e todas ao enfrentamento dos itinerários, dos territórios, das fronteiras, das errâncias, inventando novas topografias de almas e de corpos, histórias de corpos e de vidas, marcados pela dor, mas que, para além desta, poderão brindar homens e mulheres com a satisfação do prazer. Nessa perspectiva, o percurso desses caminhos significa igualmente o percurso dos caminhos da fábula, do “fabuloso”, do sonho, organizando nossos

corpos para estarem no mundo. Ao sonhar, organiza-se a maneira, ou melhor, organizam-se novas e outras maneiras de habitar o corpo em que se vive.

Com efeito, a “crise” do masculino ou da masculinidade hegemônica se dá no momento em que “outras” masculinidades se manifestam, quando sonhos tomam forma de corpos de “outros” homens cotidianos, rompendo silêncios, erguendo voz e nomeando, e construindo, enfim, uma nova humanidade masculina. É preciso dizer também, a despeito (ou por causa!) dos corpos construídos de homens – com suas limitações e inseguranças – da necessidade de se enfrentar as estruturas e os poderes patriarcais instituídos. É preciso ser merecedores do “inferno” inventado pelos senhores violentos, arrogantes inquisidores e pretensos donos da única verdade. É preciso nomear, rir, ironizar, esses “infernos” desenhados pelos donos da pretensa e única verdade hegemônica. É preciso jogar fora, bem longe, rindo, o “inferno” construído ficticiamente por esses senhores sem desviar os ouvidos e o “sentimento doce” da voz das “Marias”. Maria é a voz interna de todo homem que sonha silencioso. Maria é o arquétipo da Humanidade, Divindade, outra, possível, sonhada e desejada. Maria é a voz externa de todas as mulheres que constroem outras relações não alicerçadas na violência.

Essas mulheres, “Marias”, nos convidam para a antiga, sempre nova, arte criativa do perdão. Desta forma, nomeando como negativo o “inferno”, o “poder sobre” de “padres, policiais e juízes”, podemos perdoar, reinventar o que conhecemos, porque nomeamos. Nós, homens, podemos experimentar uma poética¹¹⁵ que vem desde os mitos de Gênesis, que nos permita experimentar a festa, para que a vida possa ser em abundância. Em outras palavras, é fundamental “ser mago” para ganhar os favores de Maria, para re-construir relações de vida, de corpos por inteiro, de homens e de mulheres, a fim de que se possa saborear um “pedaço de queijo” bem gostoso, sentir o perfume de “uma rosa vermelha” que acaricia todos os sentidos com sua beleza. É imprescindível ser mago para ganhar uma flor, um pedaço de queijo e o amor.

O processo de que falamos aqui não é fácil de ser assumido, requer muitos “prodígios”: serão sete os prodígios a serem realizados por José e por todos os José, desde a Galiléia até a Baía de Todos os Santos – parafraseando Eduardo

¹¹⁵ Empresto o termo “poiética” da hermenêutica feminista na leitura popular da Bíblia: Poiética é um neologismo de derivação grega, que significa “re-criação, re-invenção de textos” e este é um passo importante do ponto de vista metodológico e epistemológico.

Galeano –, para que o “mago” enfrente os desafios. Sete é um número simbólico na Bíblia e nas culturas semíticas: sinal de plenitude, de infinito. Ora, torna-se necessário ser mago, torna-se necessário ser homem para reconstruir masculinidades, percorrer outros caminhos, ver de novo a estrela e ficar radiante de alegria. É dessa forma que se farão os risos e sabores para a boca, a paz para o coração, os arrepios de prazer para os corpos, a alegria e satisfação com cheiro de terra molhada pela chuva, de fruta madura, e o doce sabor da água da vida para todos e todas. É, ainda, preciso ser mago para poder reconstruir relações há tanto tempo – tempo tanto, que nem me lembro mais! – silenciadas nos corpos das mulheres, estas que foram impedidas do prazer, caladas na voz, constrangidas no percurso de seus próprios caminhos, na vontade de sentar livremente em todo e qualquer lugar, de fazer suas próprias escolhas e participar ativamente de todas e quaisquer decisões.

É premente a necessidade de desenvolver, de modo insistente, a arte de adivinhar o ausente, o não-dito, o silenciado, o entre-dito, o mal-dito, as estrelas e as grutas. Isso é precisamente o que fazem a poesia e o sonho, em suas formas mais simples e felizes; é igualmente o que faz a ciência livre do dogmatismo; é o que faz o silêncio, livre das normas hierárquicas, dos códigos pré-estabelecidos para as palavras. Nesta reflexão, pelo silêncio e pela nomeação de José, a minha vida e o meu corpo de homem quiseram perguntar à Bíblia voltando-se para o pequeno texto do Evangelho da comunidade de Mateus. Dessa indagação, compreendo que o ato de recriar relações é desafio de cada dia, e que é indispensável enfrentar o sistema masculino-patriarcal, hegemônico e excludente. Tal tarefa impulsiona a busca por aprender a releitura do texto relendo também os corpos, as reações e as relações, assim como os corpos presentes nos textos, e as suas possíveis reações e relações – José, na cultura e no mundo do I século, e os homens e as mulheres de hoje, na sua realidade própria. Efetivamente, a releitura de José aponta, ao nosso modo de ver, para as muitas formas de enfrentar múltiplas possibilidades de recriação da vida em favor dos corpos oprimidos e explorados, das falas emudecidas e silenciadas, por amor, só por amor! Por outro lado, a releitura do texto significa também encontrar neste aquilo que permite re-criar outras relações com as mulheres e as crianças, com as pessoas idosas e as de diferentes etnias, bem com os demais homens, conseguindo romper com costumes e leis do tempo – hábitos e atitudes

individuais e sociais –, e o que é, para mim, o mais importante, romper com as estruturas dualístico-hierárquicas simbólicas – como os pares acima/abaixo, dentro/fora, entre outros –, que sustentam e fundamentam certas relações, impondo os termos de superioridade/inferioridade, em relação aos quais os homens representariam o primeiro termo.

Em contrapartida à forma normativa vigente à sua época, José exerce sua masculinidade de modo diferentemente das práticas da sua sociedade – usualmente concentrada no que diz respeito ao domínio político-social (exercício do poder), econômico (exercício do ter e lidar com os bens), ideológico (exercício do saber, da honra e do prestígio), religioso-teológico (exercício do poder sobre a humanidade, as mulheres e crianças empobrecidas, e sobre a natureza, em nome de um único rosto de Deus, violento e patriarcal). De fato, José rompe com essa maneira de ser homem em seu contexto social, abrindo, desse modo, novas possibilidades à construção de relações mais justas entre os gêneros: homens e mulheres, homens e homens, mulheres e mulheres, mulheres e homens; entre as gerações: adultos, pessoas idosas e crianças; entre as diferentes etnias: culturas, povos, religiões, etc.

Oportuno destacar, aqui, uma das relações recriadas na casa de José, esposo de Maria: a casa não mais do “pai” – a *bet’ab* –, nem simplesmente a casa da “mãe” – a *bet’im* –, mas a *oikoumene*, isto é, a casa da acolhida de todas e de todos, das diferenças, onde se pode amar e ser amada/amado plenamente. Nesta casa, a de Maria e José, as relações são, portanto, recriadas, e constituem relações de homens e mulheres novos. Também nela Maria e José geram Jesus, homem novo, nascido de relações novas e re-criadas. Finalmente, é nesta casa, a *oikoumene*, que cresce Jesus. Nesse sentido, olhando para as relações da mulher/Maria e do homem/José, Jesus vai construindo a sua masculinidade. Interessante notar que, na lógica patriarcal definidora das relações entre o pai e os filhos e filhas, permanecem os termos de superioridade/inferioridade. As crianças são consideradas inferiores, social e juridicamente, aproximando-se à posição dos escravos e das mulheres. Ou seja, essa sociedade é também do tipo patriarcal: *adultocêntrica*. O que nos faz atentar para mais um aspecto do exercício da masculinidade nessa sociedade. Na prática, o chamado “adultocentrismo” caracteriza-se pela negação das relações com as crianças, desde a qual se firmava – e se firma ainda hoje! – a identidade própria de homens adultos.

Por outro lado, os relatos dos evangelhos permitem aprender o jeito de Jesus viver sua masculinidade, apontando para a possibilidade de re-construção da prática de masculinidade relacional de José e Maria, bem como de toda a sua casa. O homem adulto e a mulher adulta, nas relações com as crianças, reconhecem-nas como pessoas, valorizam-nas e as acolhem, abraçando-as, abençoando-as e bendizendo por elas.abençoar é dizer palavras boas. Ele disse palavras boas para elas (Mc 10,16). As crianças não passam despercebidas diante dos olhos de Jesus: “(...) da boca dos pequeninos e das criancinhas de peito preparaste um louvor para ti” (Mt 21, 16b). Ora, Jesus muda a lógica adultocêntrica patriarcal; para ele, as crianças estão no centro (Mc 10, 14-15; Mt 18, 3-5; Lc 9, 47-48), ocupando o lugar que, tradicionalmente, seria o da lei; numa linguagem teológica, isso significa que as crianças são, elas mesmas, a imagem de Deus (Lc 10, 21-22; Mt 5, 8).

Assim, com essa e outras relações recriadas por Jesus desde a casa recriada de Maria e seu esposo José, é muito provável que eles tenham sido vistos pela maioria dos seus contemporâneos – especialmente por aqueles que se revestiam de poder social e/ou religioso – como quem não representasse a imagem esperada de homem e de mulher daquele tempo. É igualmente provável que José não corresponda às construções de homem do nosso tempo. No imaginário popular católico, coloca-se sob suspeita a plena virilidade de José. Fortemente alimentado pela tradição da Igreja Católica, esse imaginário representa José como um homem bastante idoso, não apto para gerar, portanto, contrário à expressão plena de virilidade: é senil e não mais viril. José é imaginado como um homem mudo, também não apto para falar. Não sabe a fala do falo... Outros falos têm de falar. Falaria o falo de Deus? Dos templos? Dos senhores?

Os apócrifos da Idade Média, séculos XIII a XV, chamados de códigos *Hereford* e *Arundel*, que foram encontrados por volta de 1927 no *British Museum* de Londres, indicam que José não é acreditado por ninguém, ainda menos pelo pontífice Abiatar. Entre as “varas” de todos os homens postulantes ao cuidado da Virgem Maria, a vara de José é a mais insignificante, porque é a mais curta. O bastão de José não é o bastão de Arão, cujo florescimento veio para emudecer aqueles e aquelas que, em Israel, ousassem questionar a normatividade da lei deuteronômica atribuída a Moisés e ao Deus que falava exclusivamente para ele (Nm 17, 21-25). Não. O bastão de José é diferente, para muitos, símbolo fálico de

uma virilidade “pura”, e, muitas vezes, diminuída. Para nós, é símbolo de uma masculinidade recriada. A vara de José era a menor dos homens do santuário de Deus.

Zacarias entrou, então, no santuário de Deus, com os doze sininhos pendurados na veste sacerdotal, e ofereceu a Deus um sacrifício. Enquanto estava rezando, apareceu um Anjo do Senhor que lhe falou: “reúna todos os homens viúvos da tribo de Judá, cada um traga o seu bastão. Confiarás Maria ao homem ao qual pertence o bastão onde o Senhor manifestará um sinal”. Foram, então, avisados todos os homens da tribo de Judá, para que, no dia seguinte, aqueles que se encontravam, ainda sem mulher, fossem levando na mão o próprio bastão. Aconteceu então que José, deixando o machado, pegou o bastão e, sendo ele já idoso, partiu com os homens mais novos. Todos se reuniram ao redor do sacerdote, e cada um deu o seu bastão para o sacerdote. O sacerdote os tomou e entrou no santuário para interrogar o Senhor: ofereceu um sacrifício e orou. Terminada a oração, o anjo do Senhor disse ao sacerdote: “introduza todos os bastões no Santo dos Santos, que permaneçam lá até de manhã. Ordene aos homens que ao amanhecer, cada um venha pegar de volta o seu bastão. Quando cada um terá recebido o seu bastão, de um deles sairá uma pomba que voará no céu. Confiarás o cuidado de Maria para o homem cujo bastão dará este sinal”. No dia seguinte, todos foram bem cedo ao santuário. O pontífice tendo entrado no Santo dos Santos, ofereceu a oblação do incenso, tomou os bastões para a distribuição, deixando o bastão de José. José, humilhado e entristecido, saiu. Levados fora os bastões, o pontífice dava para cada homem o seu bastão: mas em cada bastão não tinha sinal algum, não saindo pomba alguma de nenhum bastão. Então o pontífice Abiatar vestiu os doze sininhos sacerdotais, entrou no Santo dos Santos, fez o sacrifício e repetiu a oração. Enquanto orava apresentou-se o Anjo do Senhor que lhe disse: “aquele bastãozinho curto que abandonastes aqui sem levar em conta e que não levaste para fora com os outros, justo aquele, quando levores para fora e o restituíres ao homem ao qual pertence, demonstrará o sinal do qual falei”. E esse era o bastão de José. O sacerdote o tinha deixado porque não considerava significativo um homem modestamente vestido e, sendo José idoso, pensava que esse não pudesse nem pedir e nem receber Maria. Estando José em silêncio, humilde e último da fila, o pontífice Abiatar gritou em voz alta: “venha José pegar o seu bastão porque tu és destinado a glória da incorruptibilidade eterna”. Ao ouvir as palavras do sacerdote, último entre todos, José se aproximou, tomou o seu bastão e apareceu o sinal: eis que uma pomba belíssima, branca como a neve, saiu do bastão de José e pousou sobre a sua cabeça. Depois de ter voado longamente sobre a moldura do templo, dirigiu-se até o céu. Todo o povo alegrava-se com o velho, dizendo: “em tua velhice fostes proclamado feliz, tendo Deus feito-te idôneo em receber Maria”.¹¹⁶ (Tradução própria).

¹¹⁶ MORALDI, Luigi (Org.), 2003, p. 197 e 199: *Zaccaria entró allora nel santuario di Dio con i dodici campanelli e la veste sacerdotale, e offrì a dio un sacrificio: mentre stava pregando, apparve un angelo del Signore e gli disse: "Raduna tutti gli uomini vedovi della tribù di Giuda, ognuno porti il suo bastone, e la affiderai a quello sul quale il Signore manifesterà un segno".*

Furono allra avvertiti tutti quelli della tribù di Giuda finché, il giorno seguente, coloro che erano senza moglie, venissero portando in mano il proprio bastone. Avvenne così che Giuseppe, gettata l'ascia di mano, prese il bastone e, lui vecchio, partì con persone più giovani. Tutti si radunarono presso il sacerdote, ognuno con il bastone e glielo porsero. Il sacerdote li prese e entrò nel santuario a interrogare il Signore: offrì un sacrificio e pregò. Terminata la preghiera, l'angelo del Signore gli disse: "Introduci tutti i bastoni nel santo dei Santi, e restino là fino al mattino. Ordina loro che domattina vengano da te a riprendere i bastoni. Quando ognuno avrà ricevuto il suo bastone, dalla cima di un bastone uscirà una colomba e volerà in cielo. Affiderai la custodia di Maria a colui in mano del quale il bastone restituito darà questo segno". Il giorno seguente tutti vennero più presto di quanto era stato

Ao nosso ver, José apresenta-se como uma possibilidade nova de masculinidade, um outro modo de ser homem, rompendo, por conseguinte, com o poder hegemônico da sociedade e da religião da época. Nessa perspectiva, vemos que ele representa o “comum” das práticas de um grupo significativo de homens empobrecidos e marginalizados na sociedade de seu tempo – exercício de resistência, aprendizado. Essa “nova” masculinidade em José questiona e ameaça o poder social e religioso daqueles homens que reproduzem a masculinidade dominante. Sua prática de “Novo Homem” transgride as leis e os costumes estabelecidos de forma fixista e imutável. Ela também questiona, na raiz, as estruturas simbólicas de tipo patriarcal, tornando-as mais humanas, includentes e justas. Daí que se pode chegar ao chão desde o qual nasce o jeito de Jesus viver a sua masculinidade: a vivência de novas relações na “casa” de Maria e José.

Na masculinidade recriada em José, encontram-se, efetivamente, a presença e a possibilidade de uma outra masculinidade, segundo a qual é construída a prática do “Homem Novo” na pessoa e no projeto de Jesus de Nazaré, seu filho. Na esteira dessa interpretação, é possível dizer: José “com” Maria geram Jesus – “Homem Novo” –, com seu jeito novo de ser homem e de viver sua masculinidade; com sua crítica à sociedade patriarcal, hegemônica, dominante, adultocêntrica e androcêntrica da época. Na “casa” e na companhia de José e de Maria, Jesus aprende a ser homem recriando relações, construindo corpo acolhedor e projetos includentes e justos. Projeto e prática comum são desafios assumidos

detto loro. Il pontefice, entrato nel santo dei santi, offrì l'oblazione dell'incenso, prese con le sue mani i bastoni per distribuirli, tralasciando quello di Giuseppe. Ed egli, avvilito, se ne uscì fuori. Portati fuori i bastoni, a ognuno dava il suo: ma in essi non v'era alcun segno, non essendo uscita la colomba da alcun bastone. Allora il pontefice Abiatar indossò i dodici campanelli sacerdotali, entrò nel santo dei santi, accese un sacrificio e ripeté la preghiera.

Mentre pregava sopraggiunse un angelo del Signore e gli disse: “Quel bastoncino corto che hai abbandonato qui senza tenere alcun conto e non hai portato fuori con gli altri, proprio quello non appena tu l'avrai portato fuori e restituito dimostrerà il segno di cui ti ho parlato”. Questo era il bastone di Giuseppe.

Il sacerdote l'aveva tralasciato perché lo trascurava a motivo dell'abito modesto e, essendo egli vecchio, quasi che non potesse riceverla, né richiederla. Standosene egli ultimo e umile, il pontefice Abiatar gli gridò a gran voce. “Su, vieni Giuseppe, a prender il tuo bastone poiché tu sei destinato alla gloria dell'incorruttibilità perenne”.

All'udire, si stupì delle parole del sacerdote che ormai non dissimulava più nulla. Ultimo di tutti, Giuseppe si avvicinò, prese il suo bastone e apparve il segno. Ecco una colomba bellissima, più candida della neve uscì dal bastone di Giuseppe e si pose sul suo capo. Poi, dopo aver svolazzato a lungo sulla cornice del tempio, si diresse in cielo. Allora tutto il popolo si rallegrava con il vecchio, dicendo: “Nella tua vecchiaia sei stato felice, avendoti Dio reso idoneo a ricevere Maria.

pelas comunidades seguidoras de Jesus. Um exemplo claro desse projeto é “a mesa”.

Com efeito, na estrutura simbólica de tipo patriarcal, a mesa representa todo sistema e ordem simbólica de exclusão. A mesa reproduz as mesmas relações predominantes na sociedade. Ela exclui, por exemplo, as mulheres – reduzindo-as à condição de “preparo” e “serviço” –, além daquelas pessoas que não pertencem ao status social dos comensais, como escravos e escravas, servos e servas, publicanos, pecadores e pecadoras, etc. Em outras palavras, a mesa reproduz a organização social estabelecida desde hierarquias e limites ligados às relações sociais. No tempo de José, Maria e Jesus, a mesa corresponde a um espaço predominantemente masculino. Não obstante, partindo da casa de Maria e José, Jesus a recria e torna a mesa espaço acolhedor e includente; senta-se à mesa para comer com pecadores, publicanos; aceita nela a presença de mulheres (Mc 2, 15-16; Mt 15, 26-27; Lc 7, 34-50; 14, 7-24).

Esse gesto, certamente, transgride os costumes e as leis da ordem estabelecida pela normalidade daquele sistema. Ao transformar a mesa em lugar de inclusão, Jesus questiona esse mesmo sistema. Desse modo, é possível compreender a prática de masculinidade de Jesus, cuja novidade é a de recriar espaços de inclusão em que as pessoas empobrecidas, pecadoras e doentes – dentre essas especialmente as de origem estrangeira, as mulheres e as crianças – poderiam encontrar lugar e participar como protagonistas, assumindo funções ditas exclusivamente masculinas.

Por fim, é importante ressaltar, na vivência de uma nova masculinidade, José gera, com Maria, o “Novo Homem”: Jesus. As práticas de outras e novas masculinidades, em José e Jesus, considerando a sua origem social e as suas opções de vida e relações, tiram-lhes da possibilidade de participar da estrutura masculina dominante. Nesse sentido, José e Jesus não só entram em conflito com os homens dessa sociedade, mas também rechaçam qualquer possibilidade de participar de uma maneira própria de compreender e exercer o poder.

Por outro lado, o Evangelho – a Boa Nova anunciada por Jesus – vem por outras possíveis masculinidades, as que dizem respeito das relações recriadas na casa de José e Maria de Nazaré; as dos homens “com” as mulheres e com os outros homens; com crianças e pessoas idosas; as de relações engendradas por um amor

verdadeiro, que parte do reconhecimento do “outro” e da “outra” como pessoa em sua plena dignidade de filho e filha de Deus, sem subestimar as condições étnicas, sociais, sexuais ou de geração. De fato, isso é subversivo e escandaloso (Jo 4, 27). Essa é uma maneira de viver a masculinidade de forma totalmente nova, libertadora, profética e solidária. Na casa de Maria e José, na casa-*oikoumene* das comunidades de Mateus, onde essas masculinidades são vivenciadas – recriando novas e outras relações –, experimenta-se e proclama-se outro rosto de Deus: em Jesus, Deus está conosco; Deus no meio de nós; Deus presente (Mt 1, 23; 18, 20; 28, 20).

O Deus anunciador do Reino vem ao encontro das pessoas com sua presença, sua maneira de olhar, de tocar, abraçar, beijar, de tomar refeições, anunciando e realizando o reinado de Deus já acontecendo. Um Reino de acolhida das diferenças, da pluridiversidade e da recriação da vida, a fim de que ela seja plena e abundante (Jo 10, 10). Por essa razão, ser cristã e ser cristão hoje e sempre é, em última instância, seguir o Deus da Vida, o Deus de Jesus, dando prosseguimento na história à prática de José, de Maria, de homens e mulheres das comunidades seguidoras de Jesus, “Deus conosco!”¹¹⁷

Foram sete os prodígios para que José ganhasse os favores – um “pedaço de queijo” e uma “rosa vermelha” – de Maria. São igualmente sete os prodígios necessários para recriar relações, recriar corpos e recriar tecidos/textos de vida. Setenta vezes sete serão ainda os prodígios necessários à reconstrução das masculinidades, para que os “Josés” encontrem os “favores/amores” das “Marias”... a vida toda, a cada dia, dia-após-dia... Será necessário construir novas, outras relações. Novas, “outras” masculinidades. Por amor, só por amor!

¹¹⁷ CASALDÁLIGA, Pedro; VIGIL, José Maria. **Espiritualidade da Libertação**, Petrópolis: Vozes, 1993, p. 122-129.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGACINSKY, Sylviane. *La política dei sessi*, Milano: Ponte delle Grazie, 1998.

ALVES, Rubem. *Cenas da vida*. 8. ed., Campinas: Papirus, 2003.

ALVES, Rubem. *O amor que acende a lua*. 6. ed., Campinas: Papirus, 2003.

ANDERSON, Ana Flora; GORGULHO, Gilberto. *O evangelho da infância: o nascimento de Jesus libertador*. São Paulo: CEPE, 1993.

ARISTOTELE. *Opere*. Bari: Laterza, 1983.

ARON A. *Gli anni oscuri di Gesù*, Verona: Mondadori, 1978.

BECK, Eleonore. *O Filho de Deus veio ao Mundo (Para você entender os relatos da infância de Jesus)*. São Paulo: Paulinas, 1982.

BETTENCORT, Estevão. *Para Entender os Evangelhos*, Rio de Janeiro: Agir Editora, 1960.

BÍBLIA *Tradução Ecumênica - TEB*, São Paulo: Loyola, 1994.

BOCCHI, Gianluca; CERUTI, Mauro. *La sfida della complessità*. 3. ed., Milano: Feltrinelli, 1987.

BOFF, Leonardo. Lo masculino en el horizonte del nuevo paradigma civilizacional. In: *Alternativas*. Manágua: Lascasiana, n. 16/17, p. 203-214, 2000.

BULTMANN, Rudolph. *Storia dei vangeli sinottici*, Bologna: Dehoniane, 1969.

BUSCEMI, Maria Soave, *Eu Terra do Meio*, São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2007.

_____, Maria Soave. De corpos, pavores e utopias. In: *Estudos Bíblicos*. São Leopoldo, Petrópolis: Sinodal, Vozes, v.75, p. 85-96, 2002.

_____, Maria Soave. *Luas... Contos e en-cantos dos evangelhos*. São Leopoldo, São Paulo: CEBI, Paulus, 2000.

_____, Maria Soave. RICHTER REIMER, Ivoni. Respiros... Entre transpiração e conspiração. In: *RIBLA*. Petrópolis: Vozes, v. 50, p.109-113, 2005.

BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 2004.

_____, Raymond E. *O Nascimento do Messias: comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas*, São Paulo: Paulinas, 2005.

CAMPO, Cristina. *Gli imperdonabili*. Milano: Adelphi, 1987.

CARDOSO PEREIRA, Nancy. A dança imóvel – corpo e bíblia na América Latina, *Concilium Revista de Investigação Teológica*, n. 295, p. 84-92, Petrópolis: Vozes, 2002/2.

_____, Nancy; MESTERS, Carlos. A leitura popular da bíblia: a procura da moeda perdida. *A Palavra na Vida*. São Leopoldo: CEBI, v. 73, 1994.

CARTER, Warren. *O Evangelho de Mateus. Comentário sociopolítico e religioso a partir das margens*. São Paulo: Paulus, 2002.

CASALDÁLIGA, Pedro; VIGIL, José Maria. *Espiritualidade da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

CASTAÑEDA, Marina. *O masculino invisível*. São Paulo: A Girafa Editora, 2006.

CHAMPLIN, Russell Norman, *O problema sinótico. O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo*, São Paulo: Milenium, vol. I, 1979.

CONIC, Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil. Felizes os que promovem a paz. *Texto base da Campanha da Fraternidade de 2005*, São Paulo: Salesiana, 2005.

CONZELMANN, Hans. *El centro del tiempo: la teologia de Lucas*, Madrid: Fax, 1974.

CULLMAN, O. *Nöel dans l'église ancienne*. Neuchâtel: Neuchâtel, 1949.

CYWINSKI, E. Historicidade do evangelho da infância segundo Lucas. *Revista de cultura bíblica*, São Paulo, v. 21, n. 85-86, p. 15-29, 1998.

DOUGLAS, J. D. (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*, São Paulo: Vida Nova, 1995.

DREHER, Carlos. A Caminho de Emaús: leitura bíblica e educação popular. *A Palavra na Vida*. São Leopoldo: CEBI, v. 71-72, 1993.

DUQUOC Charles. *Cristologia - Ensaio Dogmático I - O homem Jesus*, São Paulo: Loyola, 1974.

FONSECA, Tânia Mara. A dominação Masculina. Formas (in)sustentáveis de ser homem e mulher. In: *Estudos Feministas*. Rio de Janeiro, Florianópolis : IFCS/UFRJ, CFH/UFSC, v. 7, p. 206-213, 1999.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo : Nova Fronteira, 1979.

FREIRE, C. E. *Devolver el evangelio a los pobres: a proposito de Lc 1-2*, Salamanca: Siegueme, 1978.

GALEANO, Eduardo. *As palavras andantes*. Porto Alegre: L&PM, 1994.

GALLARDO, Carlos Bravo. *Jesus, homem em conflito*, São Paulo: Paulinas, 1997.

GILBERG-SCHWARTZ, Howard. *O falo de Deus e os outros problemas para o homem e o monoteísmo*, Rio de Janeiro: Imago, 1995.

GORGULHO, Gilberto; ANDERSON, Ana Flora. *A justiça dos pobres-Mateus*. São Paulo: Paulinas, 1983.

HAMMAN, Adalbet-G. *Para ler os Padres da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1995.

HENDRIKSEN, Guillermo. *Comentario Del Nuevo Testamento, Mateo*. Michigan: Subcomisión Literatura Cristiana, 1986.

http://www.bapera.com.br/REVISTA/Psicoterapia/StanleyKeleman/sonho_e_o_corpo.htm, captu-rado em 27.12.2004.

<http://www.claiweb.org/ribla/ribla53/contenido.html>

[http://www.vatican.va/.../vat-ii const 19651118 dei-verbum it.html](http://www.vatican.va/.../vat-ii_const_19651118_dei-verbum_it.html)

<http://www.chiesariformatasalerno.org/.../cronologia-sinottici.html>

[http://www.sant-agostino.it/latino/consenso evangelisti/index.html](http://www.sant-agostino.it/latino/consenso_evangelisti/index.html)

IRIGARAY, Luce. *Sessi e genealogie*. Milano : La Tartaruga, 1989.

ISTRUZIONE della Pontificia Commissione Biblica: *“La verità storica dei Vangeli”*, in *Enchiridion Biblicum*. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura, Bologna: Edizione bilingue, 1993.

JEREMIAS, J. *Jerusalém no tempo de Jesus*. Pesquisas de historia econômico-social no período neotestamentario. 3 ed. São Paulo: Paulus, 1993.

JOSEFO, Flávio. *Seleções de Flávio Josefo*, São Paulo: Editora das Américas, 1974.

KONINGS, Johan. *Sinopse dos Evangelhos e Mateus, Marcos, Lucas e da “Fonte Q”*, São Paulo: Loyola, 2005.

LANCELLOTTI, Angelo. *Comentário ao evangelho de São Mateus*. Petrópolis: Vozes, 1980.

LANFRANCO, Mônica; DI RIENZO, Maria. *Donne disarmanti, storie e testimonianze su nonviolenze e femminismi*. Napoli: Intra Moenia, 2003.

LAURENTIN, René. *I vangeli dell'infanzia di Cristo la verità del Natale al di là dei MIT*, Cinisello Balsamo: Pauline, 1986.

LAURENTIN, René. *Structure Et théologie de Luc I-II*, Paris: Gabalda, 1957.

LEONARDI, G. *L'infanzia di Gesù Nei vangeli di Matteo e Luca*, Padova: Messaggero. 1975.

LEÓN-DUFOUR, Xavier. *Estúdios de evangelio*. 2. ed., Madrid: Cristiandad, 1982.

LIBÂNIO, João Batista. *Jesus na perspectiva de Marcos, Mateus, Lucas e João*. Paulinas: São Paulo, 1994.

LIONE, Irineo di. *Contro Le eresí*. A cura di Enzo Bellini, Milano: Jaka Book, 1981.

LORAUX, Nicole. *Les enfants d' Athènes*. Paris: du Seuil, 1990.

_____, Nicole. *Né de la terre-mythe et politique à Athènes*. Paris: du Seuil, 1996.

MCDOWELL, Josh. *Evidência que exige um veredito. Evidência Histórica da Fé Cristã*. São Paulo: Candeia, p. 265-411, v.2, 2001.

MARCONCINI, Benito. *Os Evangelhos Sinóticos – Formação, Redação e Teologia*, São Paulo: Paulinas, 2004.

MATEUS, Juan; CAMACHO, Fernando. *O Evangelho de Mateus*. São Paulo: Paulinas, 1993.

MIRANDA, Osmundo Afonso. *Estudos Introdutórios dos Evangelhos Sinóticos*, São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1989;

MORALDI, Luigi (Org.). *Tutti gli apocrifi Del Nuovo Testamento-Vangeli*. Casale Monferrato: Piemme-religione, 2003.

MORIN, Edgar. *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*. Milano: Raffaello Cortina, 2001.

MURARO, Luisa. *Il Dio delle Donne*. Milano: Mondadori, 2003.

_____, Luisa. *La follia del cuore*. Milano: Pratiche, 2000.

MURARO, Rose Marie. *Os seis meses em que fui homem*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1990.

MUSSKOPF, André S. Conferência proferida no encontro da SOTER/Sul – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Corpo e Teologia). Florianópolis, 13 a 16 de dezembro de 2004.

MYERS, Ched. *O evangelho de São Marcos*, São Paulo: Paulinas, 1992.

NAKANOSE, Shigeyuki. *Seguir Jesus na construção da paz e da justiça*. Goiânia: Curso de Verão, p. 7-49, 2005.

NOLASCO, Sócrates. *O mito da masculinidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

ORSATTI, M., Matteo 1 – 2 alla luce di Esodo 2: Un delicato rapporto tra storia e teologia, In: *Parole di Vita*, Padova: Messaggero, 42/1 1997.

OVERMAN, J. Andrew. *Igreja e Comunidade em crise: o Evangelho segundo Mateus*. São Paulo: Paulinas.

PENA-VEGA, Alfredo; PINHEIRO DO NASCIMENTO, Elimar (Org.). *O pensar complexo e a crise da modernidade*. Rio de Janeiro, Brasília: Garamond, Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, 1999.

PEREIRA, Isidoro. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Braga: Apostolado da Imprensa, 1990.

PERROT, C. *Narrativas da infância de Jesus: Mateus 1-2, Lucas 1-2*, São Paulo: Paulinas, 1982.

PESCH, Rudolf. *Il vangelo di Marco*, Brescia: Paideia, vol. II, 1980.

PRESSELER, Carolyn. Violência sexual e lei deuteronomica, In: BRENNER Athalya (Org.) *De Êxodo a Deuteronomio a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo : Paulinas, p. 111-122, 2000.

RAGO, Margareth. Feminismo e subjetividade em tempos pós-modernos. In: *Poéticas e Políticas Feministas*. Florianópolis: Editora Mulheres, p. 31-41, 2004.

RASCO, Emílio. Has Conzelmann e la "Historia Salutis": a propósito de 'Die Mitte der Zeit' y 'Die postelgeschichte', Roma: Gregorianum, v. 46, n. 2, 1965.

RASCO, Emílio. *La teologia de Lucas: origen, desarrollo, orientaciones*, Roma: Universita Gregoriana, 1976.

REUTHER, Rosemary. *Sexismo e religião*, São Leopoldo: EST/Sinodal, 1993.

REYES-ARCHILA, Francisco. Outra masculinidade possível: um acercamiento bíblico-teológico. In: *Qaestiones*. Bogotá: Dimensión Educativa, v. 5, p. 7-114, 2003.

RICHARD, Pablo. A origem do cristianismo em Antioquia. In: *RIBLA*. Petrópolis, São Leopoldo: Vozes, Sinodal, v. 29, p. 32-44, 1998.

_____, Pablo. As diversas origens do cristianismo. Uma visão de conjunto (30-70 d.C.). In: *RIBLA*. Petrópolis, São Leopoldo: Vozes, Sinodal, v. 22, p. 7-21, 1995.

_____, Pablo. Evangelho de Mateus: uma visão global e libertadora. *RIBLA*. Petrópolis: Vozes, v. 27, p. 7-28, 1997.

RODRIGUES, Márcia Eloi. *O Cristo Pós-Pascal na Narrativa da Infância segundo Lc 2,41-52*. In: Dissertação de Mestrado. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Programa de Pós-Graduação em Teologia, área da Sistemática, Belo Horizonte, 2008.

ROSSÈ, G. *Il Valgelo di Luca. Comento Esegético e teologico*. Milano: Città Nuova, 1992.

ROTHBLATT, Martine. *L'apartheid del sesso*. Milano: Il Saggiatore, 1995.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SALDARINI, Anthony J. *A Comunidade judaico-cristã de Mateus*. São Paulo: Paulinas, 2000.

SCHABERG, Jane. As antepassadas e a mãe de Jesus. *Concilium*. Petrópolis: Vozes, v. 226, p.119- 125, 1989.

SCHOLZ, Vilson; BRATCHER, Roberto. *Novo Testamento interlinear, Grego-Português*. Barueri: Sociedade bíblica do Brasil, 2004.

SCHPUN, Mônica Raisia (Org.). *Masculinidades*. São Paulo, Santa Cruz do Sul: Boitempo, EDUNISC, 2004.

SCHÜRER, E. *Storia del popolo giudaico al tempo de Gesù Cristo (175 a.C. – 135 d.C.)*, Brescia: Paideia, vol. I, 1985.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.

SILVA, Ana Márcia; SOARES, Carmem Lúcia; ASSMANN, Silvino José. A valorização do corpo e as falácias de um arquétipo da felicidade humana. In: *Estudos Interdisciplinares em Ciências Humanas*, Florianópolis: Cidade Futura, p. 267-330, 2003.

SPINETOLI, Ortensio da. *Introduzione ai vangeli dell'infanzia*, Brescia : Paidéia, 1967.

STORNILO, Ivo. *Como ler o Evangelho de Mateus – O caminho da justiça*. São Paulo: Paulus, 1997.

STRACK, Hermann Leberecht; STEMBERGER, G. *Introduction to the Talmud and Midrash*, Minneapolis: Fortress Press, 1992.

STRÖHER, Marga; DEIFELDT, Wanda; MUSSKOPF, André (Org.). *À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporalidade*. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, EST, 2004.

TAMEZ, Elza. El sujeto viviente racializado y generizado. *Pasos*. n. 88, San José: DEI, p. 17-24, 2000.

TEIXEIRA, Renato. RCA *100 anos de Música*. CD 2, n. 11.

TERTULIANO, Contro Marcione e Contro Prassea, In: *Opere scelte*, Turim : UTET, 1974.

TONINI, Hermes. Silêncio, sonho, prodígios e nomeações. Uma hermenêutica de gênero de Mateus 1,18-25. In: *Estudos Bíblicos*, p. 66-86, Petrópolis: Vozes, 2005.

TONINI, Hermes. Silêncios, sonhos, prodígios e nomeações superando violências, construindo novas masculinidades – Uma hermenêutica de gênero de Mt 1,18-25. In: *RIBLA*, 56, p. 118-140, Petrópolis: Vozes, 2007.

TONINI, Hermes. *O sonho de José e o sonho de novas masculinidades: uma hermenêutica de gênero de Mateus 1,18-25*, São Leopoldo: Cebi, Série Ensaio, v. 10, 2008.

TONINI, Hermes; BUSCEMI, Maria Soave. “E Deus criou: homem e mulher” – relação de gênero nos relatos bíblicos. In: Curso de Verão (Org.) *Deus Pai e Mãe – paradigma para uma nova sociedade*. Goiânia: Curso de Verão, p. 7-46, 2002.

TONINI, Hermes A.; BUSCEMI, Maria Soave. Outras relações possíveis: É Natal!, Encontros de Advento. In: *A Palavra na Vida*, 238, São Leopoldo: CEBI, 2007.

TORRES, Mercedes L. Mulheres que se inventam saídas (Mateus 1,1-17). In: *RIBLA*. Petrópolis, São Leopoldo: Vozes, Sinodal, v.25, 1996.

VAAGE, Leif. O cristianismo Galileu e o evangelho radical de Q. *RIBLA*. Petrópolis, São Leopoldo: Vozes, Sinodal, v. 22, 1995.

VASCONCELLOS, Pedro. Uma gravidez suspeita, o messianismo e a hermenêutica: Anotações sobre Mateus 1,18-25. *RIBLA*. Petrópolis: Vozes, v. 27, p. 29-47, 1997.

WALLACE, Daniel B. *O Problema dos Sinóticos*, wallece@bible.org.

ANEXO

UM EXERCÍCIO DE PREPARAR MATERIAL DE LEITURA POPULAR DA BÍBLIA: JOSÉS E MARIAS DE HOJE LENDO E RE-LENDO JOSÉ E MARIA DE ONTEM...

Dentro das experiências de fé e de luta das comunidades e das Igrejas, a Bíblia está sendo resgatada pelas mãos do povo de muitas maneiras e jeitos de vivenciá-la, como experiência própria. O Povo da Bíblia e o povo das comunidades de hoje se identificam na caminhada como Povo de Deus; com suas dores, utopias, poesias, sonhos, cantos, novelas, narrativas... assim, vai encontrando as raízes para suas resistências e para a construção da Vida digna e justa. Desse modo de se apropriar e de ler a Bíblia comunitariamente, com a vida e a experiência de fé, construiremos novas relações. Relações estas, mais includentes, ecológicas, ecumênicas, solidárias, equitativas, com mulheres e homens novos. Emergindo uma nova experiência de Deus, na qual celebramos a imagem revelada em Jesus Cristo: Homem Novo, nascido de relações novas e re-criadas na casa de José e Maria.

Uma prática muito comum dessa leitura popular e orante da Bíblia são os subsídios/roteiros para os chamados “círculos bíblicos”, “grupos de família”... que se reúnem ao redor da palavra da Bíblia, esses subsídios são uma ferramenta para tais grupos, para que, assim, possam celebrar mais intensamente e conscientemente suas lutas e sua fé. Re-criando vida e esperança, alegria e sonho...

Há mais de duas décadas colaboro na elaboração de subsídios, seja para os Grupos de Família das comunidades da Diocese de Lages (SC), que chegam a quase 5.000 (cinco mil grupos), seja para o CEBI (Centro de Estudos Bíblicos). Apresento aqui, um exercício deste trabalho, roteiro para dois encontros de grupos e

comunidades preparando o Natal. Subsídio elaborado em parceria com Maria Soave Buscemi,¹¹⁸ a partir do estudo dos Evangelhos da Infância e da hermenêutica de gênero (leitura orante e popular). No primeiro encontro é contemplada a genealogia de Jesus proposta pela comunidade de Mateus: Mt 1,1-17 e outro encontro trata precisamente do texto que é matéria de nossa pesquisa, o sonho de José e o sonho de novas masculinidades em Mt 1,18-25.

1º. Encontro: José: Construindo o homem novo (Mt 1,1-17)

(Providenciar pão para ser abençoado e partilhado; a coroa com as quatro velas do Advento, a árvore e o menino Jesus, água perfumada e Bíblia; pedacinhos de papel (de várias cores e formatos) para cada pessoa que participa escrever as Boas-Novas/Boas Realidades da semana, que serão penduradas na árvore de Natal e um cartaz com a seguinte frase em letras coloridas: OUTRAS RELAÇÕES POSSÍVEIS: É NATAL! Sugerimos Também se possível fazer um cartaz com o desenho do encontro do dia)

Animador/a: *(Dar as boas-vindas a cada uma e a cada um!)*

Que bom nos reunir para nos preparar bem para o Natal! Natal é tempo de alegria, de espera... Tempo de perfume novo. Convidamos algumas crianças do grupo para passar água perfumada na mão de cada pessoa, como símbolo de preparação para o novo que está chegando. *(Crianças passam água perfumada).*

Vamos acender **UMA** vela *(Uma pessoa da família acolhe os participantes e acende a primeira vela, rezando a oração abaixo).*

Bendito sejas, Senhor Deus de nossos pais e de nossas mães!
Sempre acompanhas o povo nas alegrias e nas tristezas.
És o Deus da vida e da esperança.
Iluminas nossas vidas com a luz da ressurreição do teu Filho.
No Advento, esperamos sua vinda.
Que ele nos liberte das trevas do egoísmo.
Queremos realizar um verdadeiro encontro com Jesus,
na celebração do seu nascimento.

Todos: Ó luz do Senhor, que vem sobre a terra, inunda teu povo com o teu esplendor!
(Pode-se cantar ou recitar.)

Oração inicial

Vamos até Belém, como os pastores.
O importante é colocar-se a caminho.
E, se em lugar de um Deus glorioso,
encontrarmos a fragilidade de uma criança,
não duvidemos de ter errado o caminho.
O rosto amedrontado dos oprimidos,
a solidão das pessoas entristecidas,

¹¹⁸ TONINI, Hermes Antonio; BUSCEMI, Maria Soave. *Outras relações possíveis: É Natal!, Encontros de Advento*. In: **A Palavra na Vida**, 238, São Leopoldo: CEBI, 2007.

a amargura dos pobres da Terra
 são os lugares onde Ele continua
 a viver na clandestinidade.
 É nosso dever procurá-lo.
 Colocamo-nos, sem medo, a caminho,
 semeadores e semeadoras de esperança.

Canto inicial

Leit.1: Estamos nos preparando para o Natal. Este tempo é chamado Advento – tempo de espera do novo. Natal é Deus que visita seu povo, arma sua tenda entre nós e anuncia a Boa-Notícia do Reino. Maria e José preparam a casa para acolher Jesus e nos convidam a construir novas relações entre mulheres e homens. Uma nova humanidade está para nascer!

(Alguém ergue a imagem do menino Jesus e coloca perto da árvore de Natal.)

Todos: Ó vem, Senhor, não tardes mais, vem saciar nossa sede de paz!

Leit. 2: Natal é Deus que se faz gente e vem morar com a gente. Deus se faz gente na “casa” de Maria e de José de Nazaré. José, esposo de Maria, é homem simples e camponês da Galiléia, criado segundo os costumes e as leis da sua religião. Na casa de José com Maria inicia-se uma nova genealogia, é a genealogia que nomeia mulheres que rompem com o poder violento e patriarcal. Na casa de José, não mais só de José, mas também de Maria, é gerado o novo Homem, Jesus, o Filho de Deus. Na casa de José e de Maria Deus se faz gente.

Todos: Ó vem, Senhor, não tardes mais, vem saciar nossa sede de paz!

Leit. 3: Casa é lugar de aconchego, de acolhida, de partilha e de serviço. Nas nossas realidades cotidianas, casa é também, muitas vezes, lugar de violência, de mando e abuso. Em nossas realidades, muitos homens fazem da casa lugar de violência e silenciam dessa forma crianças e mulheres. Assim era também no tempo de José. Assim era também nesse conto de genealogias, isto é, história de pais com as crianças e as mulheres. José rompe com a regra que fazia de muitos homens os senhores da vida e da morte de crianças e mulheres. José se faz casa que acolhe, que escuta, que dialoga e serve. José reconhece a possibilidade de ser Maria construtora de outras relações possíveis. Na casa de Maria e José, casa reinventada nas possibilidades das relações, Deus vem visitar e habitar com o seu povo.

Todos: Ó vem, Senhor, não tardes mais, vem saciar nossa sede de paz!

Leit. 4: Na língua antiga de Maria e de José, “casa” é “bet”, tem a mesma raiz da palavra construir e da palavra “ben”, isto é, “filho”. Novas gerações se constroem como se constrói uma casa. Precisamos do trabalho do dia-a-dia, do suor do cotidiano, do compromisso de cada uma e de cada um. Precisamos desmanchar para construir algo novo, melhor, mais acolhedor. Para construir casa e relações, precisamos sonhar. Chegou o tempo da “nova geração”! Tempo de uma nova “casa”, tempo de uma nova ecologia! Tempo de uma nova geração de homens e mulheres que vivem relações no exercício do poder que é serviço, das relações circulares, entre iguais e com a terra. Chegou o tempo da “casa” de Deus com seu

povo, “casa” da acolhida, “casa” como espaço, onde todos e todas têm vez, têm voz, têm lugar e, por isso, é “casa” em que Deus faz sua morada.

Todos: Ó vem, Senhor, não tardes mais, vem saciar nossa sede de paz!

Leit. 5: Vamos ouvir um texto bem do começo do Evangelho da comunidade de Mateus. Um texto que traz tantos nomes e dentre tantos nomes de homens são nomeadas algumas mulheres. A primeira delas é Tamar (Gn 38), ela é ferida pelo patriarca Judá nos seus direitos de herança e vida digna. Tamar não se acomoda com a injustiça e com os meios e possibilidades de seu tempo, procura um caminho de saída para o reconhecimento de seus direitos. A segunda mulher é Raab (Jz 2), mulher acolhedora do projeto de libertação e da terra prometida. Mulher prostituída por causa da opressão na periferia da cidade. Mulher que não esquece de cuidar e defender os pequenos. A terceira é a estrangeira Rute. Mulher sem terra e sem direitos, que luta pelo direito de respigar e pelo direito de cuidar outras mulheres viúvas e indefesas. A quarta é Betseba (1Sm 11), mulher ferida na honra pela violência do rei Davi. Mulher emudecida no seu desejo. Mulher violada e assassinada no direito do cuidado do marido e do filho. Todas essas mulheres da genealogia são vítimas da violência patriarcal de alguns homens e tentam resistir contra essa violência. Coisa maravilhosa acontece no final da genealogia da comunidade de Mateus. Agora não existem mais homens violentos senhores de mulheres. É nomeado um homem simples, do campo, não é senhor de uma mulher, não é mais senhor de todo poder de decisão. É simplesmente José. É José porque é esposo de uma mulher, Maria..., outros poderes são possíveis: o poder que vence a violência! Vamos nos preparar para acolher este texto, cantando:

Canto de acolhida da Palavra da Bíblia

Palavra da Bíblia: Mateus 1,1-17

Para conversar:

1. Conhecemos histórias parecidas com as histórias das mulheres elencadas na genealogia de Jesus? Poderíamos partilhar essas histórias?
2. Como são as relações dentro de nossas casas? Os homens do grupo poderiam falar sobre como José é relatado neste texto da genealogia?

Animador/a: José e Maria. José, na simplicidade de um homem trabalhador, ousa no cotidiano de sua vida recriar relações, enfrenta o poder dominante, ensaiando novas relações com Maria. Busca com ela construir e gerar nova humanidade. Depois de 42 gerações, agora chegou o tempo de uma nova geração. Geração de homens-Josés e mulheres-Marias cheios e cheias, grávidos e grávidas de desejos e de coragem de novidade, de Boas-Novas, de Evangelho, de Jesus.

A reflexão se torna oração: Salmo 85(84)

Voltando do cativo para a terra prometida, o povo agradece ao Senhor e implora para ele que complete a salvação.

Aos caminhos de Deus vamos todos, Terra boa de se caminhar,
Deus-Conosco, seu nome mais lindo,
Entre irmãos vamos todos cantar.

Foste amigo, antigamente, desta terra que amaste.
 Deste povo que acolheste, sua sorte melhoraste.
 Perdoaste seus pecados, tua raiva acalmaste.

Vem, de novo, restaurar-nos! Sempre irado estarás,
 Indignado contra nós? E a vida não darás?
 Salvação e alegria, outra vez, não nos darás?
 Escutemos suas palavras, é de paz que vai falar.
 Paz ao Povo, a seus fiéis, a quem dele se achegar.
 Está perto a salvação, e a glória vai voltar.

Eis: Amor, Fidelidade, vamos unidos se encontrar,
 Bem assim, Justiça e Paz, vão beijar-se e se abraçar.
 Vai brotar Fidelidade, e Justiça se mostrar.
 E virão os benefícios, do Senhor a abençoar,
 E os frutos do amor, desta terra vão brotar.
 A justiça diante dele, e a Paz o seguirá.

Glória ao Deus do universo, ao que vem, glória e amor.
 Ao Espírito cantemos, sua ternura se mostrou,
 Ao Deus vivo celebremos a alegria do louvor.

Oração comunitária

(Preces...)

Pai-Nosso Ecumênico

Bênção do pão/alimentos: Queremos agora pedir a bênção de Deus sobre esse pão *(alimentos, se houver...)*, fruto de nosso trabalho e da bondade da terra. Vamos estender nossas mãos e cantar *(orar juntos...)* a bênção *(Paródia com a música Bendito dos Romeiros, de Zé Vicente)*:

1. Abençoa, ó Senhor,/ esta nossa refeição.
 /: É bendito quem plantou,/ é bendita quem colheu
 E também quem cozinhou. :\

Refrão: Somos, ó Senhor,/ somos teu povo/ a plantar, a trabalhar
 E com alegria quem colheu com o irmão vem partilhar.

2. Se sozinhos somos fracos,/ se unir ficamos fortes
 /: Pra que todos tenham pão (bis), justiça e libertação. :\

Animador/a: Antes de partilharmos o pão, vamos escrever nos papezinhos e partilhar as Boas-Novas que queremos pendurar na nossa árvore de Natal.
(Partilha de Boas-Novas, do pão e dos alimentos, e abraço da Paz... Avisos e programação do próximo encontro...)

Oração final

Ó vem, Senhor, não tardes mais!
 Vem saciar nossa sede de paz!

Ó vem, como chega a brisa do vento,
 Trazendo aos pobres, justiça e bom tempo!
 Ó vem, como chega a chuva no chão,
 Trazendo fartura de vida e de pão!
 Ó vem, como chega a luz que faltou.
 Só tua palavra nos salva, Senhor!
 Ó vem, como chega a carta querida,
 Bendito carteiro do reino da vida!
 Ó vem, como chega o filho esperado.
 Caminha conosco, Jesus bem-amado!
 Ó vem, como chega o libertador.
 Das mãos do inimigo nos salva, Senhor!
 (Zé Vicente)

Canto final

2º. Encontro: Com José, não temos medo de sonhar (Mt 1,18-25)

(Providenciar pão para ser abençoado e partilhado; a coroa com as quatro velas do Advento, a árvore e o menino Jesus, água perfumada e Bíblia; pedacinhos de papel (de várias cores e formatos) para cada pessoa que participa escrever as Boas-Novas/Boas Realidades da semana, que serão penduradas na árvore de Natal e um cartaz com a seguinte frase em letras coloridas: OUTRAS RELAÇÕES POSSÍVEIS: É NATAL! Sugerimos Também se possível fazer um cartaz com o desenho do encontro do dia).

Animador/a: Que bom que vocês vieram participar desse nosso encontro em preparação para o Natal de Jesus. Sejam bem-vindos e bem-vindas. Queremos alimentar aqui os nossos sonhos e as nossas esperanças de um mundo de paz e reconciliação, sem guerras e violências, sem brutalidades. Neste tempo de Advento, de espera ativa, vamos construindo novas relações entre homens e mulheres, entre crianças, adultos e idosos, entre os povos... sendo sinal da presença de Jesus em nosso meio.

Vamos acender **DUAS** velas *(Uma pessoa da família acolhe os participantes e acende as duas velas, rezando a oração abaixo.)*

Bendito sejas, Senhor Deus de nossos pais e de nossas mães!
 Sempre acompanhas o povo nas alegrias e nas tristezas.
 És o Deus da vida e da esperança.
 Iluminas nossas vidas com a luz da ressurreição do teu Filho.
 No Advento, esperamos sua vinda.
 Que ele nos liberte das trevas do egoísmo.
 Queremos realizar verdadeiro encontro com Jesus,
 na celebração do seu nascimento.

Todos: Ó luz do Senhor, que vem sobre a terra, inunda teu povo com o teu esplendor!

(Pode-se cantar ou recitar.)

Oração inicial

Vamos até Belém, como os pastores.
 O importante é colocar-se a caminho.
 E, se em lugar de um Deus glorioso,
 encontrarmos a fragilidade de uma criança,

não duvidemos de ter errado o caminho.
 O rosto amedrontado dos oprimidos,
 a solidão das pessoas entristecidas,
 a amargura dos pobres da Terra
 são os lugares onde Ele continua
 a viver na clandestinidade.
 É nosso dever procurá-lo.
 Colocamo-nos, sem medo, a caminho,
 semeadores e semeadoras de esperança.

Canto inicial

Leit. 1: Em cada encontro de preparação ao Natal, somos convidados e convidadas a proclamar profeticamente que o Senhor está chegando como libertador e seus sinais se manifestam nas lutas concretas das pessoas empobrecidas e de quem com elas se faz solidário. Que esse nosso encontro nos ajude na construção do mundo proposto por Jesus.

Todos: Homens justos, ternos e solidários, como José, ajudam a educar a humanidade para a paz!

Leit. 2: Neste tempo de Advento, de preparação para o Natal, uma figura central é José, que aparece silencioso, sem o poder violento da fala, mas que age em favor da vida dos pequenos e excluídos. No encontro de hoje, vamos nos preparar para o Natal renovando com José, o carpinteiro de Nazaré, nossa esperança e certeza de que outro mundo é possível, onde os homens reconstróem relações de ternura, de amizade, de carinho, de acolhida... na família, na comunidade, no trabalho, na sociedade...

Todos: Homens justos, ternos e solidários, como José, ajudam a educar a humanidade para a paz!

Leit. 3: Advento, tempo de espera, de preparação e de chegada. Queremos com o testemunho de José recriar relações, apressando o Advento do Reinado de Deus com o nosso engajamento solidário nas lutas pela transformação do mundo. Assim é o anúncio que José recebe do anjo, em sonho: um menino vai nascer, concebido por virtude do Espírito Santo; será filho de sua noiva, Maria. O anjo retoma para o menino as palavras do profeta Isaías: Ele será Emanuel, Deus conosco, mas com uma dimensão muito maior. A missão é maior do que jamais se propôs a qualquer filho de rei: ele salvará o povo.

Todos: Homens justos, ternos e solidários, como José, ajudam a educar a humanidade para a paz!

Leit. 4: Nele o nome Emanuel, Deus conosco, terá um significado surpreendente: Deus se faz gente, solidário com a humanidade sofredora, para dizer de modo indiscutível que a paz e a reconciliação total são possíveis. Não se trata de uma promessa da ajuda de Deus para vencer esta ou aquela guerra, para derrubar esta ou aquela escravidão. A proposta é muito maior, é uma mudança radical na história, nas relações entre as pessoas e entre os povos. Um poderoso convite para trabalhar

por um novo tempo, em que irmãos cuidarão bem uns dos outros, sem medo, sem exclusões, na ternura da solidariedade fraterna.

Todos: Homens justos, ternos e solidários, como José, ajudam a educar a humanidade para a paz!

Animador/a: A terra e toda a humanidade se encontram grávidas do Reino e entram no dinamismo do amor e da fidelidade de Deus, que conduz a história do “Menino” e dos que com ele se tornam construtores da justiça e da paz. José compreendeu o sonho de Deus, assumiu o seu projeto. Aclamemos a Palavra da Bíblia, cantando...

Canto de acolhida da Palavra da Bíblia

Palavra da Bíblia: Mateus 1,18-25

Para conversar

1. Vamos contar de novo essa história bonita do sonho de José...
2. Qual a palavra que mais chamou a atenção e de que mais gostamos no Evangelho que ouvimos?
3. Como os homens podem responder ao chamado de Deus, construindo que tipo de relações com as outras pessoas: mulheres, crianças e outros homens?

A reflexão se torna oração: Salmo 147(146) parte A

O hino pela restauração de Sião louva ao Senhor que mostra seu poder na criação e em nossa história.

Louvai ao Senhor Deus porque ele é bom,
 Ele é digno de louvor, ele o merece!
 O Senhor reconstruiu Jerusalém,
 E os dispersos de Israel juntou de novo!
 Ele conforta os corações despedaçados,
 Ele enfaixa suas feridas e as cura,
 Fixa o número de todas as estrelas
 E chama cada uma por seu nome.
 É grande e onipotente o nosso Deus,
 Seu saber não tem medida nem limites.
 O Senhor Deus é o amparo dos humildes,
 Mas dobra até o chão os que são ímpios.
 Entoai, cantai a Deus ação de graças,
 Tocai para o Senhor em vossas harpas!
 Ele reveste todo o céu com densas nuvens
 E a chuva para a terra ele prepara.
 Faz crescer a verde relva sobre os montes
 E as plantas que são úteis para as pessoas
 Ele dá aos animais seu alimento
 E ao corvo e a seus filhos que o invocam.
 Não é a força do cavalo que lhe agrada,
 Nem se deleita com os músculos do homem,
 Mas agradam ao Senhor os que o respeitam,
 Os que confiam esperando em seu amor!

Glória a Deus presente em nossa história,
E a Jesus que o Pai nos enviou,
Ao Espírito, de Deus amor materno,
Toda graça, toda honra e louvor.

Oração comunitária

(Preces...)

Pai-Nosso Ecumênico

Bênção do Pão/alimentos: Queremos agora pedir a bênção de Deus sobre esse pão *(alimentos, se houver...)*, fruto de nosso trabalho e da bondade da terra. Vamos estender nossas mãos e cantar *(orar juntos...)* a bênção *(Paródia com a música Bendito dos Romeiros, de Zé Vicente)*:

1. Abençoa, ó Senhor/ esta nossa refeição
/: É bendito quem plantou/ é bendita quem colheu
E também quem cozinhou :\

Refrão: Somos, ó Senhor/ somos teu povo/ a plantar, a trabalhar
E com alegria quem colheu com o irmão vem partilhar.

2. Se sozinhos somos fracos/ se unir ficamos fortes
/: Pra que todos tenham pão (bis), justiça e libertação. :\

Animador/a: Antes de partilharmos o pão, vamos escrever nos papezinhos e partilhar as Boas-Novas que queremos pendurar na nossa árvore de Natal.
(Partilha de Boas-Novas, do pão e dos alimentos e abraço da Paz... Avisos e programação do próximo encontro...)

Oração final

Ó vem, Senhor, não tardes mais!
Vem saciar nossa sede de paz!
Ó vem, como chega a brisa do vento,
Trazendo aos pobres, justiça e bom tempo!
Ó vem, como chega a chuva no chão,
Trazendo fartura de vida e de pão!
Ó vem, como chega a luz que faltou.
Só tua palavra nos salva, Senhor!
Ó vem, como chega a carta querida,
Bendito carteiro do reino da vida!
Ó vem, como chega o filho esperado.
Caminha conosco, Jesus bem-amado!
Ó vem, como chega o libertador.
Das mãos do inimigo nos salva, Senhor!
(Zé Vicente)

Canto final