

## **Opressão às mulheres em nome do sagrado.**

### **Um olhar crítico sobre Colossenses 3,18**

Women's Oppression in the Name of the Sacred.

A Critical View at Colossians 3:18

*Fernando Ferreira Rocha*<sup>1</sup>

#### **Resumo**

Esta pesquisa busca refletir sobre a opressão às mulheres no contexto do cristianismo primitivo e contemporâneo, tendo como ponto de partida a ideia de submissão/sujeição com base nas recomendações bíblicas presentes na carta aos Colossenses. O caminho a ser percorrido por esta análise observará as influências de uma sociedade patriarcalista, sobre códigos e deveres domésticos presentes no pensamento paulino, destacados em especial na carta destinada à comunidade de Colossos, que entendida em dias atuais, retroalimenta a opressão misógina do discurso em nome do que é entendido popularmente como sagrado. Desta forma, nossa proposta é identificar discursos opressores presentes no cristianismo contemporâneo, bem como, analisar a condição das mulheres no cristianismo primitivo. Isso nos levará a compreensão do texto canônico, aproximando-o para nossos dias através de uma análise teológica atualizada. Neste ensaio bibliográfico utilizaremos algumas propostas da hermenêutica feminista que dialogam com Colossenses 3.18 e ponderações de teólogos e teólogas que nos apontarão para caminhos de libertação e igualdade de gênero.

**Palavras-chave:** submissão; colossenses; opressão; mulheres; cristianismo primitivo.

#### **Abstract**

This research works on women's oppression in Christianity primitive and contemporary context, starting submission and subjection idea based on the biblical recommendations present in the letter to the Colossians. The path to be followed by this analysis will observe the influences of a patriarchal society, on codes and domestic duties present in Pauline thought, highlighted especially in the letter addressed to the Community of Colossians, which, as understood today, feeds back the misogynist oppression of the discourse in name of what is popularly understood as sacred. In this way, our proposal is to identify oppressive discourses present in contemporary Christianity, as well as analyze the condition of women in primitive Christianity. This will lead us to an

---

<sup>1</sup> Mestre em Ciência da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, SP. Doutorado em andamento em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo - UMESP. E-mail: rocha\_fernando@hotmail.com.

understanding of the canonical text, bringing it closer to our day through an up-to-date theological analysis. In this bibliographic essay, we will use some proposals from feminist hermeneutics that dialogue with Colossians 3.18 and considerations of theologians that will point us to paths of liberation and gender equality.

**Keywords:** submission; colossians; oppression; women; early christianity.

## **Introdução**

É alarmante a maneira com que o tema: “opressão às mulheres” foi ignorado por muito tempo pela sociedade, especialmente por grupos que arrogam para si posições de guardiões dos bons costumes ou instrumentos e mensageiros de paz, pois, os mesmos deixaram de lado o enfrentamento e o debate sobre o tema.

Nos últimos anos, inegavelmente houve avanços no discurso e nas lutas em favor da igualdade de gênero, especialmente com o crescimento da teologia feminista, entretanto, devemos admitir que ao observarmos as estruturas religiosas, em especial o cristianismo brasileiro, o tema está longe de ser acomodado e tratado com o devido respeito e urgência.

Neste artigo, nossa proposta é dividir o tema em três partes. Na primeira divisão, trabalharemos com a opressão religiosa às mulheres na contemporaneidade entre grupos cristãos protestantes. Nesta etapa apontaremos para estruturas religiosas androcêntricas que se mantêm vivas e atuantes. Será possível perceber que em nome da fé, em nome do sagrado, pratica-se violência contra a mulher, levando-a a exclusão e ao silenciamento, fato este, facilmente percebido e tragicamente legitimado. Na segunda divisão, destacaremos a condição da mulher no mundo judaico-cristão, no cristianismo primitivo. Neste período histórico, que reduzimos ao primeiro e segundo século da E.C., é extremamente importante entender a presença da mulher e sua atuação no contexto religioso, social e familiar, pois assimilaremos a dinâmica da vida da mulher neste mundo patriarcal, machista e plural. Por último, trabalharemos exegeticamente o texto de Colossenses 3.18. Neste ponto, analisaremos aspectos

sociais presente no texto que se harmonizam ao sistema de vida da comunidade de Colossos. Esta investigação nos possibilitará compreender o sentido da palavra “submissão” e, como resultado, nos oferecerá condições para uma interpretação possível e saudável, que nos afasta das estruturas machistas, patriarcalista e androcêntricas. Ao final desta pesquisa encontraremos caminhos de igualdade de gênero que rompem com a violência feita em nome do sagrado.

### **1. Opressão religiosa às mulheres na contemporaneidade cristã**

A presença das mulheres nas estruturas religiosas merece muitos destaques, porquanto, quantitativamente os espaços cristãos são ocupados majoritariamente por elas. Apesar disso, são estas que não possuem identidade/nome, mesmo estando ali: “presente” em igrejas, tomadas por grande público, que se valem de números expressivos de pessoas, cujo percentual acachapante de mulheres supera em muito os homens. É neste contexto que a experiência pessoal da fé acontece, movendo e reunindo centenas de pessoas, todavia, por vezes, trata-se de ambientes adoecidos que sustentam um discurso odioso e opressor, baseado em um sistema e um conceito patriarcalista. Para estas estruturas, o papel da mulher é definido na domesticabilidade e na submissão à igreja e ao marido. (GOUVÊA NETO, 2016, p. 92), sua posição neste contexto cognomina-se a sustentar abruptamente este ideal, de modo a manter as posições hierárquicas legitimadas e preestabelecidas, segundo a perpetuação e manutenção de concepções de um mundo machista.

Esta abordagem nos leva a reconhecer o machismo estrutural presente no mundo da religião cristã que em muitas ocasiões colabora para o desenvolvimento da opressão às mulheres. Desta forma, conseguimos identificar em muitas mensagens da nossa contemporaneidade discursos pastorais que colocam mulheres contra a parede, utilizando-se de inspirações devotas às crenças e à fé. Nesta perspectiva, Ana Luiza Gouvêa Neto (2016, p. 93) ao analisar o texto diz: “Que espaço Deus ocupa em sua vida? Escrita por Adilson Faria

Soares, à época pastor presidente da Assembleia de Deus Mutuá, no Rio de Janeiro”, destaca um feminismo subordinado, apresentando uma mensagem que buscava comunicar a falta de dedicação da mulher a Deus, quando a mesma não encontrava tempo para o exercício de certas disciplinas, como a oração, presentes no cristianismo popular.

A realidade da mulher neste destaque do discurso do pastor era: “acordar, fazer o café, arrumar a casa, preparar o almoço, arrumar as crianças, levá-las ao colégio, fazer compras, lavar a roupa, pegar as crianças no colégio, passar a roupa, preparar o jantar, lavar a louça, pôr as crianças para dormir” (GOUVÊA NETO, 2016, p. 92). Absurdamente tais cobranças ignoram a vida, antes reafirmam as diferenças de gênero, mantendo viva a violência contra a mulher, violência que acontece de muitas maneiras, entre elas: “pelo discurso”. As ações truculentas da sociedade favoreceram e continuam favorecendo as estruturas androcêntricas. Maria Amélia de Almeida Teles e Mônica de Melo, sugerem que:

O conceito de violência de gênero deve ser entendido como uma relação de poder de dominação do homem e de submissão da mulher. Ele demonstra que os papéis impostos às mulheres e aos homens, consolidados ao longo da história e reforçados pelo patriarcado e sua ideologia, induzem relações violentas entre os sexos e indica que a prática desse tipo de violência não é fruto da natureza, mas sim do processo de socialização das pessoas (TELES; MELO, 2002, p. 9).

Em nosso tempo, torna-se fácil identificar discursos de violência, tarefa amplamente possível para aqueles e aquelas que exercitam a reflexão, colocando em dúvida as muitas realidades que são inquestionáveis pela grande maioria. No entanto, não podemos reduzir ou simplificar o tema, o mesmo exige clareza metodológica.

Qualquer reflexão teórico-metodológica sobre a violência pressupõe o reconhecimento da complexidade, polissemia e controvérsia do objeto. [...] levando em conta o que acontece na prática, dizemos que a violência consiste em ações humanas de indivíduos, grupos, classes, nações, que ocasionam a morte de outros seres humanos ou que afetam sua integridade física, moral, mental ou espiritual. Na verdade, só se pode falar de violências, pois se trata de uma realidade plural, diferenciada,

cujas especificidades necessitam ser conhecidas (MINAYO; SOUZA, 1998, p. 514).

No campo eclesiológico, entre muitas estruturas religiosas cristãs, os espaços das mulheres são restritos. Entre determinados grupos é inacessível a presença do gênero feminino. São grupos que naturalizam as expressões de violência praticadas contra as mulheres, reproduzindo através de elementos e argumentos consolidados, procedimentos de opressão vigentes na sociedade e nos meios seculares, desta forma “a violência se configura como construção social e pode se manifestar de forma física, simbólica, psicológica, estrutural, epistêmica, estética e também hermenêutica.” (SOUZA; REIMER, 2018, p. 35). Deve-se, portanto, considerar essas situações presente nas igrejas corroborando com o patriarcalismo estrutural vigente no discurso, que visa subestimar a mulher. Neste processo consciente e inconsciente de opressão às mulheres percebe-se o aprimoramento do tema, embasado no elemento primário da fé cristã: a Bíblia Sagrada. São elaborações conceituais pinçadas de textos canonizados que auxiliam na pavimentação de vias imorais e ditatórias, conduzindo a dor e a inferioridade da mulher. Desta forma: “a construção do pensamento cristão no que tange às mulheres, passa a ser sacralizada para não ser mais questionada, discutida. Se é sagrado, é natural e foi Deus quem quis assim; logo, não se discute, não se indaga, não se questiona” (VILHENA, 2011, p. 80). Ainda neste ponto de vista, a inserção de textos bíblicos, reforçam a predisposição arbitral de dominação. Este ambiente: “evidencia uma lógica de dominação masculina que envolve um complexo de ‘crenças’ reiteradas cotidianamente que perpetuam a dominação das mulheres pelos homens e se fundamentam em tradições culturais, políticas e religiosas” (SOUZA; OSHIRO, 2018, p. 206).

Nesta perspectiva, ensinamentos e discursos fundamentalistas da contemporaneidade, bem como leituras populares da Bíblia sustentam a violência às mulheres. Muitos desses discursos são carregados de misoginia, apoiando-se em textos bíblicos de maneira descontextualizada e sem uma correta

hermenêutica. Textos como: Gn 2,18; Ef 5,22-25; Mt 25,40-45; 1Pd 3,1.2 e Cl 3,18 que trabalharemos mais à frente. Tragicamente, sobre esta base alguns líderes religiosos incentivaram e incentivam mulheres a se manterem em casa, expostas a violências domésticas, acreditando que ao resistirem com a fé, em algum momento as ações violentas do seu cônjuge cessarão. Esta construção teológica é responsável pelo esvaziamento da força de grupos femininos, provocando alienação religiosa que promulga ideias provocantes de temor e terror quanto a ação divina. É o medo de ser contrário as “ordens bíblicas”, estimulando um imaginário que se fundi com a realidade, levando a mulher cristã ao medo de pecar contra Deus, e, conseqüentemente, traindo sua fé.

Exemplificando esta hermenêutica, destacamos que através dos ensinamentos sobre este tema muitos líderes religiosos cristãos levam seus fiéis leigos a considerarem o tema da submissão com devoção mística. Sobre este aspecto, considera-se que:

Dependendo do seu procedimento como esposa submissa, a situação com o seu marido poderá se reverter. Só o fato de você retribuir o mal com o bem e mostrar o amor de Deus em sua vida, poderá fazer com que ele reveja seus conceitos e mude o modo de agir com você. Perceba no versículo abaixo que você poderá ajudá-lo a mudar, mesmo sem dizer palavra alguma: “Mulheres, sujeitem-se a seus maridos, a fim de que, se alguns deles não obedecem à palavra, sejam ganhos sem palavras, pelo procedimento de sua mulher, observando a conduta honesta e respeitosa de vocês” (1 Pedro 3,1-2) (JUNIOR, SD).

A formulação da submissão, quando observada sincronicamente, faz com que mulheres cristãs, inseridas neste sistema, admitam a “hermenêutica da submissão”, a partir dos textos bíblicos acima citados, ou seja, é a alienação resultante do campo da fé, do campo do sagrado. Este discurso sugere uma pseudo esperança que trará alívio diante do sofrimento. Vilhena destaca que:

O discurso cristão enquanto organizador da vida e da moral social utiliza-se de arquétipos, símbolos e signos misóginos que foram incorporados à cultura ocidental, construindo identidades de homens e mulheres, manipulando suas vidas. Assim, a naturalização da violência acontece nesse processo histórico-cultural, e a experiência religiosa passa a justificar e trazer

significado dessa situação desigual e desumana de vida (VILHENA, 2011, p. 95).

A observância deste e de outros fatores sobre a violência imposta na submissão nos levam a considerar possíveis discrepâncias presentes no mundo e no contexto bíblicos. Identificar tais situações nos permitirá enxergar e constatar a presença de um sistema que se manteve vivo ao longo das eras.

Alguns questionamentos nesta pesquisa tornam-se necessários para nossa discussão, bem como afirmar que através do desenvolvimento da teologia feminista, foi possível ler e reinterpretar o texto bíblico pelo olhar e na voz de importantes mulheres, que contribuíram com esta discussão. Por essa razão, levantamos a seguinte questão: podemos pressupor que a opressão religiosa experienciada por mulheres cristãs no presente século é a continuidade da violência já vivida no cristianismo do primeiro século? A hermenêutica da submissão seria um equívoco presente nas sociedades patriarcais que se manteve viva e atuante nas comunidades cristãs desde então? Entendemos que questões como essa são importantes para o desenvolvimento do nosso diálogo, pois buscaremos compreender e identificar as estruturas sociais do cristianismo primitivo em que as mulheres estavam inseridas.

## **2. A condição da mulher no cristianismo primitivo**

No início do primeiro século, as mulheres estiveram presentes em toda construção do cristianismo primitivo, o que as torna tão responsáveis quanto os homens na formação e na construção do movimento de Jesus. Entretanto, a história nos apresenta mulheres vivenciando dificuldades sociais, étnicas, religiosas, sexuais e de gênero, cujo enfrentamento silenciou muitas que buscavam autonomia e liberdade, frente a um sistema exclusivista e patriarcal. Rute Salviano Almeida apresenta-nos que:

A Mulher era definida pelas leis de Roma, não como pessoa, mas como coisa e, se faltasse o título de sua posse, poderia reclamar-se como quaisquer móveis. Era tratada como escrava do homem e não como sua companheira e amiga; era comprada, vendida,

trocada, desposada, casada, divorciada e separada de seus filhos sem seu consentimento; sem misericórdia, à vontade do capricho do seu senhor (ALMEIDA, 2021, p. 75).

Apesar desta informação, devemos considerar outros dados sobre a condição das mulheres nesta sociedade, pois em uma sociedade dominada pela visão masculina, na perspectiva feminina, o casamento era tido como seu objetivo principal; elas não participavam da vida pública; não podiam votar; e eram excluídas da educação avançada ou de avançar em sua educação.

Deve-se considerar que as mulheres deste período da história a que nos referimos, primeiro século d.C., no mundo greco-romano, viviam sob a prática da submissão em muitos ambientes da sociedade, inclusive, na família. Reclusas em casas, um percentual significativo não participava da vida da “pólis”. Elas eram dependentes do pai, do marido e, posteriormente, do filho mais velho. Para elas, não havia liberdade religiosa nas celebrações judaicas, tratava-se de uma presença externa, pois elas praticavam sua religiosidade fora da casa ou do *oikos*. Segundo Helmult Koester:

A casa (*oikos*) e a família eram as menores células de ação da sociedade em toda parte. Tanto nas cidades como nas áreas rurais, as famílias eram unidades economicamente semi-independentes que produziam grande parte do alimento e do vestuário necessários a partir de matérias-primas. A família incluía o dono da casa, sua mulher, filhos, pais idosos, parentes solteiros e também servos e escravos. Embora o pai, chefe da família, fosse uma figura à parte sob muitos aspectos, os demais membros dividiam várias responsabilidades, comiam junto (incluindo os escravos, pelo menos originalmente) e cumpriam rituais religiosos. Em termos legais, a autoridade estava nas mãos do senhor, proprietário e pai da família. [...] (KOESTER, 2005, p. 68).

Além da submissão aos homens, de modo geral, as mulheres eram inferiorizadas, o que significa dizer que sua existência era parte de um processo de procriação, continuidade, bem como interesse econômico. Esta ideia de inferioridade é interpretada equivocadamente na tradição judaica, no segundo relato da criação do homem e da mulher, que apresenta a mulher sendo retirada

da costela do homem (Gn 2,21). Destaca-se ainda que as mulheres em relação ao templo e às sinagogas possuíam lugares separados e nas casas não podiam se sentar à mesa durante as refeições. Enquanto os homens comiam, elas serviam a mesa, passando, portanto, a maior parte do tempo cumprindo com seus afazeres domésticos. Marcia Barros Severino (2011) cita que “as mulheres viviam oprimidas pelo patriarcalismo, se limitando, ao âmbito da casa. Estavam inseridas nas classes marginalizadas, quase na mesma simetria que os escravos” (SEVERINO, 2011, p. 668).

Neste ambiente turbulento e sincrético em suas relações, a religiosidade das mulheres foi vivenciada das mais diversas maneiras, tal como o sofrimento que também foi experimentado em diferentes proporções neste contexto do cristianismo. Devemos destacar também que no mundo greco-romano a vida religiosa das mulheres apresentava muitos limites e dificuldades quanto ao exercício prático. Segundo Ana Pinheiro dos Santos:

A vida religiosa era o único momento em que as mulheres gregas eram tratadas como cidadãs, desde que mantivessem alguns limites nos rituais. O papel das mulheres na religião romana era secundário. Nem nos cultos públicos, nem no culto doméstico, tinham privilégios. A responsabilidade sacerdotal estava nas mãos dos homens. As vestais, sacerdotisas públicas eram as exceções no mundo sacerdotal romano, quase todo composto por homens. Elas invadiam o terreno masculino, com privilégios semelhantes. Na Palestina onde na vida religiosa a diferença entre o homem e a mulher era acentuada. Elas estavam sujeitas às proibições da Lei que se tornou um veículo de opressão para as mulheres. E neste sentido, não tinham acesso ao sagrado (SANTOS, 2007, p. 32).

Deve-se observar que, se por um lado os rabinos interpretavam a lei de Moisés tornando-a mais pesada, promovendo a figura masculina superior à figura da mulher, sob outra perspectiva, o movimento de Jesus apresentou novos contornos para a figura da mulher frente aquela sociedade. Inegavelmente, Jesus foi aquele que promoveu o diálogo, aproximação e esperança para as mulheres em seu contexto. As ações libertadoras do Cristo apontavam para um caminho de justiça e de igualdade. Como resposta à ação de Jesus, as mulheres discípulas

e seguidoras de Jesus encontraram motivações para participar até o final da sua jornada, mantendo-se fiéis mesmo diante da morte do seu mestre. Foram elas que estiveram presentes na narrativa da crucificação e da ressurreição do Cristo.

Jesus foi muito ousado para o contexto social de sua época, rompendo com um machismo e patriarcalismo tão arraigado, possibilitando que mulheres o seguissem na qualidade de discípulas, enfrentando a cultura machista eminente em toda sociedade. É atitude de quem tem coragem de romper com o estabelecido, propondo novas relações. Essa foi uma constante na prática de Jesus (MACHADO, 2016, p. 27).

Não obstante, devemos entender que a realidade social, religiosa e política do primeiro século se constituía de uma lógica diferente das reflexões de Jesus. Tratavam-se de paradigmas fundamentados no patronato e no clientelismo que buscavam incessantemente o lucro e os benefícios, mantendo bem definido os estratos sociais deste período, sendo: de um lado os ricos e do outro os pobres, que compunham a maioria das pessoas desta sociedade, ou seja, essas duas categorias podem ser identificadas como aqueles que possuíam influência e os sem influência. Por essa razão, é requerido grande coragem e tenacidade da parte daqueles e daquelas que decidiam seguir o Cristo. Entende-se que:

Participar do movimento de Jesus exigia muita determinação e coragem, pois a pax romana combatia a fé cristã com inquisições, torturas e execuções. A perseguição era maior sobre os líderes. A lei era muito rígida em relação à mulher, submetidas apenas aos deveres. Com o anúncio da Boa Nova, as mulheres visualizaram a possibilidade de se libertarem das opressões, saírem do âmbito da casa, da submissão e assumirem a uma nova condição (SEVERINO, 2011, p. 668).

É possível perceber desta forma nos textos canônicos, objeto da nossa pesquisa e em textos apócrifos, um grande grupo de mulheres que foram citadas e tiveram suas histórias contadas por diversos líderes e autores no cristianismo primitivo. Foram mulheres que, à frente do seu tempo, tornaram-se vozes proféticas de libertação em seu contexto e participaram ativamente da missão do Cristo. Intituladas apóstolas, tornaram-se reconhecidas pelo seu serviço e por sua vocação, a exemplo: Maria, Júnias, entre outras. Em Romanos 16,6-7: “Saúdem

Maria, que muito trabalhou por vocês. Saúdem Andrônico e Júnias, meus parentes e companheiros de prisão, os quais são bem conhecidos entre os apóstolos e estavam em Cristo antes de mim” (BÍBLIA, NAA).

Embora as mulheres do cristianismo primitivo participassem ativamente do desenvolvimento do movimento de Jesus, não podemos perder de vista que o sistema greco-romano não trabalhava para o favorecimento das mulheres, da mesma forma, o mundo judaico-cristão preservava a valorização do homem.

Segundo Machado:

No tempo de Jesus, a mulher era muito discriminada e marginalizada. Esse processo de marginalização é histórico, sendo reforçado ainda mais no pós-exílio. Desde Esdras e Neemias, a tendência oficial é de exclusão da mulher. Muitos fatores contribuíram para isso, porém a lei da pureza foi o que mexeu no mais sagrado, no próprio corpo da mulher. Ela era declarada impura por ser mulher, mãe, esposa e filha (cf. Lv 12,1-6). Tornava-se impura dando à luz. Se desse à luz um menino, ficava impura durante quarenta dias, porém se fosse menina, a impureza se prolongava para oitenta dias (MACHADO, 2016, p. 24)

Essas informações permitem-nos notar um mundo difícil para a vida das mulheres, um mundo que não favorecia o gênero feminino. Esta triste apresentação de exclusão e diminuição nos faz olhar com suspeitas para o texto de Colossenses e a maneira com que é interpretado em tempos atuais, porquanto ele apresenta códigos de conduta e deveres domésticos também aplicados às mulheres.

Antes de prosseguir, algumas perguntas devem ser feitas para uma boa reflexão: é possível desassociar a vida deste mundo que visa hierarquias e estruturas definidas da proposta de submissão presente em Colossenses 3,18? É possível utilizar a expressão submissão com neutralidade nesse contexto patriarcalista? Seria um equívoco a expressão submissão no contexto da comunidade colossense? A tarefa de examinarmos cuidadosamente o texto, trará luz para uma melhor compreensão do que se propõe para as relações de gênero no contexto religioso cristão.

### **3. Colossenses 3,18: análise e aproximações**

As abordagens referentes às mulheres no cristianismo primitivo nos levam a identificar algumas características próprias deste mundo do primeiro século, possibilitando-nos uma percepção, mesmo que incipiente, das estruturas vigentes naquele contexto.

A sequência desta pesquisa trabalhará propriamente com o texto aos colossenses. Inicialmente, a cidade de Colossos tinha uma pequena importância “como rota comercial, que atravessava as montanhas Frígias, ligava Éfeso, costas ocidentais da Ásia Menor, a Icônio e Tarso, a sudeste” (BROWN, 2012, p. 787). Colossos era importante no campo têxtil, uma cidade conhecida por produzir produtos de lã púrpura. Sugere-se uma pequena comunidade cristã presente na cidade de Colossos, onde seus membros desenvolviam relações de amizade e se conheciam mutuamente.

A cidade estabelecia relações comerciais com as cidades de Laodiceia e Hierápolis, bem como a cidade de Éfeso. Destarte, as presentes conexões comerciais permitem-nos sugerir o engajamento político e social de Colossos, o que implica no cumprimento e observação dos padrões sociais vigentes no Império Romano em seu contexto. A respeito de sua localização, Douglas J. Moo destaca que:

Sua localização em uma importante estrada em uma época de considerável mobilidade e de mistura de diferentes grupos étnicos que tipifica o Império Romano significava que a população de Colossos era muito diversa. Uma maioria, sem dúvida, era gentia, mas temos bom motivo para pensar que também havia um número substancial de judeus. [...] A diversidade da população e a exposição às últimas ideias via viajantes que passavam por sua importante estrada significava que Colossos era um lugar em que muitos pontos de vista religiosos e filosóficos diferentes vicejavam e provavelmente se mesclavam (MOO, 2020, p. 49).

Quando observamos as conexões dessa cidade com um mundo plural, essa percepção ajuda-nos a reconstruir alguns elementos dessa sociedade, permitindo-nos constatar que a vida no primeiro século era carregada de muita

diversidade religiosa, denotando, desta forma, apropriações e empréstimos práticos das mais diversas expressões de fé. As pequenas comunidades judaico-cristãs desfrutavam das interações culturais e religiosidade do seu tempo, fato que se evidencia nas narrativas canônicas e apócrifas, apresentando-nos quão próximas eram as relações que provocavam vivas experiências com o pluralismo religioso no primeiro século.

As relações sincréticas estão presentes na vida da comunidade de Colossos. Destaca-se, por isso, que o judaísmo deste período, especialmente da cidade e regiões ao redor de Colossos, esteve mergulhado na cultura helenística tendo como aspecto principal a rigidez da religião frígia, associado a elementos e ensinamentos sapienciais tirados do culto de mistérios. Segundo Irene Foulkes:

[...] destinatários e destinatárias se encontram incorporados a uma comunidade inclusiva, cuja unidade interna é um projeto em processo de realização e necessita de confirmação e apoio para que os membros resistam às diversas tendências centrífugas existentes em seu interior, são estas de caráter étnico, teológico e o de práxis religiosa (FOULKES, 2006, p. 45).

Da mesma forma que entendemos superficialmente as relações presentes nessa cidade, aponta-se do mesmo modo a manutenção dos valores patriarcais que formam e constituem os pressupostos culturais dos membros dessa comunidade. Na relação familiar do casal, mesmo na comunidade judaico-cristã, mantinha-se viva as ideias matrimoniais vigentes naquela época. O que nos leva constatar que “tanto homens como mulheres estavam acostumados a considerar o matrimônio como uma relação assimétrica dominada pelo esposo, com a submissão da mulher em contrapartida” (FOULKES, 2006, p. 45).

Esses aspectos vivenciais da carta nos levam a dialogar sobre o remetente dessa carta, pois se Paulo, como sugerem alguns pesquisadores, é o autor de Colossenses, identificamos problemas relacionados aos códigos de conduta estabelecidos em outros textos, cuja autoria é comprovadamente atribuída à Paulo. Neste processo de reconhecimento autoral, admitimos, portanto, que a carta aos Colossenses é deuteropaulina. Aldo Martim propõe que:

Por esta razão, alguns outros exegetas questionam a paternidade paulina e optam por outras soluções: há quem pense em Timóteo (mencionado como coautor em 1,1, que teria escrito “com o espírito de Paulo), ou Epafras (cf. 1,7; em 4,12-13 é apresentado como um generoso trabalhador para a comunidade de Colossos). Nos encontraremos, assim, muito provavelmente diante do primeiro caso de pseudoepigrafia paulina: “Colossenses está localizada na fronteira entre as cartas incontestáveis e as contestáveis”. Em qualquer caso, poderia ser um discípulo de Paulo, ou um colaborador seu ou pensador cristão que teve contato direto com ele. O autor de Colossenses, então, faria parte daquele círculo de seguidores do Apóstolo (a assim chamada “escola paulina”), que assumiram a tarefa de recolher a sua herança, extraindo diretamente do seu patrimônio teológico-conceitual, adaptando-o, no entanto, a contextos culturais e eclesiais modificados (MARTIN, 2020, p. 58).

Ao assumirmos a carta de Colossenses como um texto deuteropaulino, entendemos que sua redação tenha acontecido após a morte do apóstolo Paulo, por volta dos anos 80 d.C. Para tal afirmação, verificamos ser necessário maior aprofundamento no tema, trabalho que será desenvolvido posteriormente, em outras pesquisas. Sobre tais considerações, chegamos aos códigos e deveres domésticos presentes na carta aos Colossenses que passaremos a analisar.

Segue Colossenses 3,18: **Αἱ γυναῖκες, ὑποτάσσεσθε τοῖς ἀνδράσιν ὡς ἀνήκεν ἐν κυρίῳ.** “As mulheres submetei-vos aos maridos, como convém no Senhor”. Nessa seção, a perícopé é composta pelos v. 18 a 4.1, a inserção do assunto relacionado aos códigos dos deveres domésticos é inserida no texto sem nenhuma conexão ao seu contexto imediato, seu surgimento é abrupto na narrativa. Na apresentação desses códigos, o autor destaca uma estrutura muito própria de sua época, são recomendações a: esposas, maridos, filhos, pais, servos e senhores. Nessa lista de recomendações, observamos que a ênfase dos códigos se dá nas recomendações às esposas, às mulheres, colocando como aspecto central da perícopé: “a submissão e a obediência devida à figura de autoridade nas relações didáticas da casa” (FOULKER, 2006, p. 47).

A tradução apresentada acima do versículo 18 acompanha a mesma estrutura conhecida nos textos bíblicos, não há discussões nem dúvidas a respeito

do texto grego e sua possível tradução, todavia, devemos fazer algumas ponderações.

A primeira palavra a ser destacada no texto é: *ὑποτάσσεσθε* (*hypotassesthe*). Trata-se de um verbo imperativo que se traduz por “sujeitar-se” e “submeter-se” (RUSCONE, 2003, p.475), que também pode ser compreendido por: “colocar algo sob o rígido controle de alguém” (LOUW; NIDA, 2013, p. 424). A força da palavra no texto não nos deixa dúvidas quanto as implicações de se submeter, pois não há espaço para uma submissão ou subordinação moderada, parcial. Devemos com isso levar em conta o contexto social da carta, que acentua o peso da submissão feminina. Outra palavra a ser destacada no texto é a preposição *ἐν* (*en*) que é traduzida por “em” ou “no”, em seu sentido originário pode ser entendida por “dentro de” ou “no interior de” (RUSCONI, 2003, p. 167), ou seja, o texto é conduzido por uma conexão aprofundada na relação com o marido e com o Senhor, colocando uma ação incondicional a aspectos místicos sagrados, com aquilo que é estrutural, social.

Os contornos que estão sendo delineados no texto fazem com que “não reste dúvida nenhuma, de que tanto no formato quanto no conteúdo, os códigos domésticos neotestamentários foram influenciados pelas listas éticas da época” (BROWN, 2012, p. 798). O autor ao se apropriar da lógica vigente apresenta à comunidade cristã de Colossos a continuidade do patriarcalismo estrutural. Neste ponto, Foulkes sugere que:

Ante o poder político e econômico mediado pelas famílias da classe de governantes, os cristãos e as cristãs tinham que se apresentar de acordo com a estrutura hierárquica, comportando-se de um modo que inibiria toda suspeita de insubordinação de sua parte. Nesta perspectiva, os CDDs representam uma ética e uma práxis cristã para uma situação de sobrevivência, mas com o problema de que contribuem a legitimar um sistema sociopolítico opressor (FOULKES, 2006, p.47).

O texto de Colossenses quando interpretado equivocadamente sugere a manutenção deste sistema opressor às mulheres e deve ser encarado com seriedade. Entretanto, não devemos descartar que a submissão da mulher ao

marido, presente no contexto de colossenses, não seja uma proposta de preservação da vida, pois na sociedade greco-romana um terço da população urbana do primeiro século era escrava (FOULKES, 2006, p. 43) e mais de 65% da população vivia a margem da pobreza (LUCY, 2016, 325). Desta forma, nessa sociedade, dificilmente poder-se-ia imaginar mudanças neste sistema de relações socioeconômicas preestabelecidas. Por outro lado, a submissão proposta no texto apresenta falta de harmonia com textos que sugerem igualdade entre homens e mulheres (BROWN, 2012, p. 800), exemplo Gl 3,27-28: “porque todos vocês que foram batizados em Cristo se revestiram. Assim sendo, não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher; porque todos vocês são um em Cristo Jesus” (BÍBLIA, NAA). Desse modo, compreendemos que o versículo 18 é o alinhamento com um sistema vigente em seu período e que não deve ser reproduzido nos moldes do escopo cultural; desta maneira, refleti-lo em tempos atuais é ignorar a importância da igualdade de gênero, mantendo em vigor conceitos que fortaleciam a inferioridade da mulher. Embora o contexto nos explique a presença deste código doméstico em colossenses, isto não nos revela uma experiência de satisfação na submissão das mulheres, antes apresenta-nos a manutenção de conceitos opressores. Foulkes coopera com essa proposta sugerindo que:

[...] a rejeição de uma inferioridade imposta não necessariamente fazia parte da bagagem mental da maioria das pessoas nos setores subordinados; na verdade, se o descobrimento da psicologia social atual são válidos para seres humanos de outro tempo, podemos admitir que um tratamento discriminatório pode produzir um efeito cumulativo na pessoa ou em grupos que passam a crescer acreditando, de fato como inferior (FOULKES, 2006, p. 55).

Por conseguinte, deve-se reconhecer o protagonismo das mulheres no cristianismo primitivo. Rejeitar a submissão que valoriza o autoritarismo patriarcal é subverter legitimamente um processo pelo qual deve-se lutar. Amós Oz e Fania Oz-Salzberger, sugerem que:

Mulheres bíblicas aparecem em todas as idades e formatos, traços físicos e de personalidade. Nem todas são israelitas. Nem todas são socialmente proeminentes. Muitas estão profundamente comprometidas com a família, algumas são altamente empreendedoras. Podem ser irritantemente inovadoras ou profundamente tradicionais, ou as duas coisas ao mesmo tempo. Quase todas as mulheres bíblicas são, de algum modo importante, agentes de continuidade. Mas a própria continuidade muitas vezes requer uma ousada originalidade (OZ; OZ-SALZBERGER, 2015, p. 84).

O contexto de Colossenses possibilita-nos uma leitura diferenciada do texto em tempos atuais, fazendo com que não se cometa o equívoco da “hermenêutica da submissão”. Uma leitura popular, distanciada da crítica, não permite considerar o texto como um subproduto de uma época cujos critérios limitantes não sofriam questionamentos. A dificuldade do tema no cristianismo ocorre uma vez que o texto é visto e entendido de maneira literal, assim, ele se torna atemporal e norteador, ultrapassando eras, fazendo discípulos opressores em nome do sagrado. É o exercício de manter vivo um sistema em que no topo da pirâmide está o mais forte, alimentando diferenças de gênero e reproduzindo violências legitimadas por entendimentos que não retratam o Reino de Deus e sua justiça. O discurso empregado no texto e na carta aos Colossenses destaca valores que nos indicam caminhos de reconciliação a partir do Cristo, além disso, revela-nos uma releitura cristológica sofisticada de Cl 1,15-20, sugerindo transformações e contornos de interdependência, cujas práticas relacionais distinguem essa comunidade. Por essa razão, os códigos e deveres domésticos devem ser relidos e reinterpretados no caminho da igualdade e do rompimento das diferenças, pois sem considerar esses elementos, a proposta da submissão não coaduna com o todo da carta. O contexto de colossenses retrata a difícil experiência da vida dessa comunidade, por isso, devemos considerar que “a retórica implantada neste código havia tido seu impacto, e não teria deixado nenhuma dúvida de que uma das mais arraigadas e honradas pautas de conduta da sociedade, o direito e a necessidade de subordinar sua esposa, tinha sido fortemente impugnada” (FOULKES, 2006, p. 56).

## **Considerações finais**

A presente discussão contrapõe muitos dos pressupostos enraizados no cristianismo contemporâneo, pois são formas e fórmulas que potencializam o imaginário da submissão da mulher sob o argumento do sagrado. Nessa perspectiva, a libertação desses conceitos, passam propriamente pelas informações daquela sociedade do primeiro século, especialmente quanto ao desenvolvimento de padrões e deveres que não podem ser aplicados ou replicados sem uma mínima reflexão em nossos dias. Considerar uma revisão no conceito da submissão da mulher em relação ao homem nos termos da religião é interpelar acirradamente em favor da igualdade de gênero, não admitindo a continuidade e perpetuação da violência contra a mulher em nome do sagrado.

A apresentação do contexto de Colossenses 3,18 nos faz refletir sobre a aplicação do texto em tempos atuais de maneira harmonizada com base na igualdade proposta por Jesus. É o entendimento de que as diferenças caíram na revelação do Reino de Deus. Com isso, somos levados a aceitar o rompimento de paradigmas próprios do cristianismo contemporâneo, que sustentou por séculos o firme entendimento da submissão da mulher ao marido, inviabilizando o protagonismo de muitas mulheres que tiveram seu valor silenciado à sombra do masculino. Combater o entendimento distorcido da submissão feminina é enfrentar a violência contra as mulheres, o que significa o exercício de uma tarefa extremamente árdua, porém urgente.

## **Referências**

- ALMEIDA, Rute Salviano. *Vozes femininas no início do cristianismo: império romano, igreja cristã, perseguição e papel feminino*. Viçosa: Ultimato, 2021.
- BÍBLIA Atualizada. Traduzida por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 3. ed. Nova Almeida Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.
- FOULKES, IRENE. Deuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño em el cuerpo paulino? *Ribla. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, n. 55. Quito, Ecuador. 2006.

Disponível em: <http://www.centrbiblioquito.org/images/ribla/55.pdf>. Acesso em: 09 set. 2021.

FREDERICO, Danielle Lucy Bósio. KNAPP, Robert. *Invisible Romans*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011, 371 p. [Resenha] *Revista Caminhando* v. 21, n. 2, p. 323-329, jul./dez. 2016. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/Caminhando/article/download/7039/5519>. Acesso em: 18 set. 2021.

KNAPP, Robert. *Invisible romans*. Cambridge: Harvard Business Press, 2011.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico*. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.

LOUW, Johannes P.; NIDA, Eugene A. *Léxico grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos*. Tradução de Vilson Scholz. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

MACHADO, Alzira Gomes. *Basta de violência contra as mulheres*. São Leopoldo, RS: Centro de Estudos Bíblicos, 2016. Série: A palavra na vida, n° 343

MARTIN, Aldo. *Cartas deuteropaulinas e cartas católicas*. Tradução de Thácio Lincon Soares de Siqueira. Pertópolis, RJ: Vozes, 2020.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; SOUZA, Edinilsa Ramos de. Violência e saúde como campo interdisciplinar e de ação coletiva. *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*, v. IV, n. 3, nov.1997/fev.1998. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/S9RRyMW6Ms56S9CzkdGKvmK/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 13 set. 2021.

MOO, Douglas J. *O comentário de Colossenses e Filemon*. São Paulo: Shedd Publicações, 2020.

GOUVÊA NETO, Ana Luiza. Mulheres na Assembleia de Deus: para se pensar a categoria gênero além do estruturalismo. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 18 n. 2. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21999/11986>. Acesso em: 13 set. 2021

OZ, Amós; OZ-SALZBERGER, Fania. *Os judeus e as palavras*. Tradução George Schlesinger. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. Tradução de Irineu José Rabuske. São Paulo: Paulus, 2003.

SANTOS, Ana Pinheiro dos. Maria Madalena no cristianismo primitivo: Desafio para reflexões cristãs modernas. *Revista Caminhando*, v. 12, n. 20, p. 29 - 42, jul-dez 2007. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistasmetodista/index.php/Caminhando/article/viewFile/1234/1245>. Acesso em: 18 set. 2021.

SEVERINO, Marcia Barros. A mulher e a casa nos inícios do cristianismo. *Revista Fragmentos de Cultura*. Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas. Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 21, n. 10/12, p. 667-676, out./dez. 2011. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/2237>. Acesso em: 18 set. 2021.

SOUZA, Carolina Bezerra de; REIMER, Ivoni Richter. Violência, bíblia e as mulheres. *Revista Unitas*, Revista Eletrônica de Teologia e Ciências da Religião. v. 6, n. 1, 2018. Disponível em: <https://revista.fuv.edu.br/index.php/unitas/article/view/645>. Acesso em: 17 set. 2021.

SOUZA, Sandra Duarte de; OSHIRO, Claudia Poleti. Mulheres Evangélicas e Violência Doméstica: O que o poder público e a igreja têm a ver com isso? *Revista Caminhos - Revista de Ciências da Religião*, Goiânia, v. 16, p. 203-219, nov. 2018. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/6730>. Acesso em: 17 ago. 2021.

TELES, Maria Amélia de Almeida; MELO, Mônica de. *O que é violência contra a mulher*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2012.

VILHENA, Valéria. *Uma Igreja sem voz: análise de gênero da violência doméstica entre mulheres evangélicas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2011.

Recebido em 13-06-2022.

Aprovado em 04-11-2022.