

MULHERES MIGRANTES OU ESTRANGEIRAS: RE-INTÉRPRETES DA FÉ DE ISRAEL

*Donatella Scaiola**

O estrangeiro, ainda mais a mulher estrangeira, aparece em todas as culturas, inclusive no interior do texto bíblico, como um sujeito fraco, vulnerável sob diferentes pontos de vista. Contudo, a mulher estrangeira, em alguns textos emblemáticos, se torna um importante recurso para a hermenêutica da fé. O artigo se divide em duas partes. Na primeira, dedicada ao Antigo Testamento, são abordados, principalmente, dois textos: a história de Tamar (Gn 38) o livro de Rute. A segunda parte focaliza, ao contrário, o Novo Testamento e, de forma específica, dois textos: a genealogia de Jesus no Evangelho de Mateus e a perícopes do encontro entre Jesus e a mulher cananéia, relatado por Mc 7,24-30 e por Mt 15,21-28. A conclusão final trará algumas consequências que decorrem da análise dos textos supracitados.

Introdução

O estrangeiro, na cultura antiga e moderna, é considerado um sujeito vulnerável, que reúne em si um conjunto de características negativas: ele é, por excelência, o estranho, aquele que pode se tornar uma ameaça, pelo menos no imaginário coletivo, do qual a mídia hodierna se faz caixa de ressonância. A sua estranheza decorre do idioma, da cultura, da religião, da maneira de se alimentar e se vestir etc. Por esses motivos, mais de natureza emotiva do que frutos de uma verdadeira reflexão, o estrangeiro é marginalizado, não é considerado “um dos nossos”, portanto, deve ser “guetizado”, não lhe são reconhecidos os direitos, com exceção de alguns, e é simplesmente tolerado, na medida em que, como acontece pelo menos na Itália, seu trabalho é frequentemente necessário, senão indispensável, sobretudo em alguns setores, como o do cuidado da pessoa, dos idosos, das crianças etc.

A Escritura, com frequência, solicita o fiel a refletir sobre este sujeito, convidando o povo de Israel não só a tolerar o estrangeiro sem oprimi-lo, mas dando-lhe até o mandamento: “Amareis o estrangeiro, porque fostes estrangeiros na terra do Egito” (Dt 10,19).

Limitamo-nos apenas a essa referência, sem desenvolver ulteriormente a reflexão, porque nossa contribuição verte num outro aspecto da questão, como se pode perceber pelo título do artigo: a mulher estrangeira, enquanto sujeito que ajuda Israel a re-interpretar sua fé. A idéia que pretendemos desenvolver pode ser expressa dessa maneira: apesar de sua condição, em diferentes níveis e por muitas razões, desafortunada, a mulher, por si mesma e enquanto estrangeira, de forma específica, se revela, em alguns textos, um sujeito interessante para Israel, na medida em que consente ao povo eleito de aprofundar alguns aspectos da sua fé específica. A questão não é inventar o que não existe, e sim fazer emergir o que está presente de forma incoativa e que vem à tona mediante as que podemos definir contingências históricas. Todavia, posto que, em âmbito teológico, repete-se frequentemente um lema: “A revelação acontece na história”, o que para nós pode parecer uma contingência histórica, talvez possa ser chamada também providência.

* Donatella Scaiola, leiga e casada, conseguiu o Bacharelado em Teologia em Milão, na Faculdade Teológica da Itália Setentrional, e, sucessivamente a licenciatura e o Mestrado em Ciências Bíblicas no Pontifício Instituto Bíblico de Roma. Publicou em 2002 a tese de doutorado (“Una cosa ha detto Dio, due ne ho udite”. Fenomeni di composizione appaiata nel Salterio Masoretico”) e em 2006 mais um livro (Rut, Giuditta, Ester), além de numerosos artigos. Atualmente, é professora consociada na Pontifícia Universidade Urbaniana de Roma.

Primeira parte: Antigo Testamento

1. O vocabulário: alguns dados

Podemos ser interessante lembrar que as raízes hebraicas utilizadas para indicar os estrangeiros são fundamentalmente três.¹ Em primeiro lugar, podemos lembrar o vocábulo *Gēr* que indica o estrangeiro residente,² nós hoje diríamos o imigrado, que reside em Israel sem gozar, contudo, de todos os direitos de um israelita. Também os Patriarcas, Abraão, Isaac, Jacó, e todo o povo de Israel no Egito viveram nessa condição. A Lei de Israel (Ex 22,20; Dt 10,18; 24,17-22; 27,19) prescrevia que eles deveriam ser respeitados, assim como outras categorias vulneráveis (o órfão e a viúva). O respeito não era apenas formal, mas se concretizava em alguns casos especiais: pedia-se ao israelita, por exemplo, que não recolhesse todo o produto da ceifa, da colheita da uva ou da varejadura do próprio campo, mas que deixasse alguma coisa à disposição dessas categorias vulneráveis que podiam livremente apanhar o que sobrava (Dt 24,19-22). O estrangeiro imigrado, além disso, recebia parte dos dízimos (Dt 26,12) e quem não respeitava os direitos deles estava sujeito até a maldição (Dt 27,19). O respeito para com o imigrado implicava também o direito em âmbito judiciário (Dt 1,16); ele deveria repousar no dia de sábado (Dt 5,14) e participar da festa das Tendões (Dt 16,14). Ele era excluído apenas da participação da festa da Páscoa, mas esse fato não deve ser interpretado como uma discriminação, e sim como um sinal de respeito, pois a Páscoa é a festa que celebra a identidade de Israel, povo ao qual o imigrado não pertence e ao qual não é forçosamente assimilado.

Curiosamente, de um determinado ponto de vista, o que acabamos de descrever vale para o imigrado varão, uma vez que este vocábulo não é usado no gênero feminino.

Podemos, depois, mencionar o termo, *zār*, que poderia ser traduzido com “estranho”,³ talvez profano, ilegítimo, no sentido étnico ou político, e outro vocábulo, *nēKār*, que significa também “estrangeiro” no sentido de estranho,⁴ incluindo também uma forma de ameaça. Indica aquele que não compartilha a fé de Israel, e, portanto, não é membro da comunidade cultural. Estes dois últimos vocábulos são usados também no gênero feminino, muitas vezes com uma acepção negativa.

2. Provérbios 1-9

Para ilustrar melhor o que acabamos de afirmar, podemos analisar a extensa introdução ao livro dos Provérbios, os capítulos 1-9,⁵ nos quais o tema da mulher estrangeira é amplamente tratado. Nestes capítulos, a sabedoria se expressa como uma mulher que quer gerar filhos, sendo sua figura constantemente contraposta à loucura que é representada, também, no gênero feminino, utilizando um conjunto de metáforas negativas, diferentes, embora equivalentes. A mulher estrangeira é de fato apresentada como a prostituta, a adúltera, a sedutora etc. Mediante essa descrição, que se encontra nos cap. 8-9, onde se opõem a sabedoria e a loucura, seu centro, o autor pretende instruir seu destinatário acerca do perigo que representa para ele a mulher estrangeira, portadora de uma sabedoria “outra”, sedutora e mortal. É necessário que o jovem, destinatário ideal destas reflexões, reconheça o perigo que se esconde atrás das palavras encantadoras da “mulher loucura” (Pro 9,13-18)⁶. A palavra é, nesta introdução e de forma específica no cap. 9, o instrumento utilizado pela mulher estrangeira para seduzir o jovem. A palavra sedutora visa destruir a comunidade, desvirtuando o ensinamento dos pais, os portadores do patrimônio fundamental do

¹ Poder-se-ia acrescentar também um quarto termo, que deriva de um radical que significa “habitar”.

² MARTIN-ACHARD, Robert. “*Gūr* dimorare come forestier”, p. 355-358.

³ *Idem*, “*zār* straniero”, p. 451-452

⁴ *Idem*, “*nēKār* straniero”, p. 61-64.

⁵ SCHÖKEL, Luis Alonso – LINDEZ, Jose Vilchez. *I Proverbi*.

⁶ D’ALARIO, Vittoria, “Le donne nei libri sapienziali”, p. 413-422; SCAIOLA, D., “La signora sapienza”, p. 36-41.

povo hebraico, aqueles que contribuem para elaborar os valores de referência que o jovem terá que seguir em seu caminho. A sabedoria e a loucura falam aparentemente da mesma maneira, mas atrás de suas palavras se escondem, respectivamente, a vida e a morte. Por meio dessa contraposição o autor faz referência à confusão dos valores que se determina mediante a perversão e a instrumentação da linguagem.⁷

3. Gn 38: a história de Tamar e de Judá

Na Bíblia há também textos diferentes, até um pouco “extremos”, nos quais a mulher estrangeira, longe de constituir uma ameaça, se torna inclusive um recurso para Israel. Um desses contos paradoxais pode ser encontrado no livro de Gênesis: a história de Tamar e de Judá.

Judá é um dos filhos de Jacó, mas não um filho qualquer; ele é o epônimo da tribo de onde virá o Messias, e no interior do amplo conjunto narrativo chamado “história de José”, Judá ocupa um lugar de destaque. É o irmão que gostaria de salvar José (Gn 37,26-27) e que atua num momento culminante dessa história (Gn 44,18-34).

No cap. 38⁸ narra-se um acontecimento surpreendente: Judá, após se separar sem razão de seus irmãos, casa com uma mulher estrangeira, Sué, filha de um cananeu, a qual tem três filhos. Tamar, uma estrangeira, é a esposa de Her, o primogênito de Judá. Her falece e Tamar se torna a mulher de Onã, o segundo filho de Judá, mas ele também falece e Tamar fica viúva pela segunda vez. Este conto surpreendente pode ser compreendido melhor quando inserido no contexto da lei do levirato, da qual fala o livro do Deuteronômio. O texto recita:

Quando dois irmãos moram juntos e um deles morre, sem deixar filhos, a mulher do morto não sairá para casar-se com um estranho à família; seu cunhado virá até ela e tomará, cumprindo seu dever de cunhado. O primogênito que ela der à luz tomará o nome do irmão morto, para que o nome deste não se apague em Israel (Dt 25,5-6).

É preciso lembrar que no Antigo Testamento não existe a idéia de vida após a morte, com exceção de alguns textos muito recentes. Portanto, a lembrança de um ente falecido continuava vivendo em seus filhos, de tal maneira que um homem sem filhos era como se não tivesse nascido. Além disso, suas propriedades não poderiam ser deixadas a um filho, aumentando assim o drama de sua família. Por isso, a lei de Israel vai ao encontro da necessidade da família convidando o irmão do falecido a ser solidário com quem está em situação de vulnerabilidade. Trata-se de uma lei não totalmente clara em suas características, sendo mencionada apenas no texto do Deuteronômio supracitado, e dela temos apenas dois exemplos no Antigo Testamento: Gn 38 e a história de Rute, sobre a qual falaremos mais adiante. Mas, ocorre que esses dois exemplos concretos se afastam da letra da lei. Portanto, podemos sugerir a idéia de que a lei expressa um dever de solidariedade, que acaba sendo traduzido, na prática, em modalidades diferentes no contexto de situações, de qualquer forma, um pouco paradoxais. A história de Tamar e de Judá se apresenta, pois, como uma aplicação extrema dessa exigência de solidariedade.

Há um pouco de ironia no conto, pois Judá recusa dar a Tamar seu último filho, Sela, por medo de que ele também faleça, como se Tamar fosse de alguma maneira responsável pela morte dos seus dois maridos anteriores, os quais, ao contrário, morreram porque desagradaram ao Senhor (Gn 38,7.9-10). Aquele que será o antepassado do Messias é inicialmente apresentado de forma um pouco mesquinha: ele calcula que poderia perder também o último de seus filhos e atribui a Tamar, de forma convencional, mas errada, a responsabilidade dos lutos que a atingiram, enquanto esta mulher, estrangeira, é apresentada como a única pessoa que escolhe praticar a justiça no conto, colocando em risco sua reputação e, inclusive, a vida. Com efeito, quando percebe que Judá não lhe

⁷ BONORA, Antonio. “La “mulher estrangeira” in Pr 1-9”, p. 101-109.

⁸ Não vamos enfrentar a questão suscitada pela inserção deste capítulo no interior da história de José (Gn 37-50).

dará seu último filho, escolhe trilhar um caminho extremo. Camufla-se de prostituta e seduz o sogro, para ficar grávida. Para nós mulheres, este conto provoca facilmente um pouco de aversão, mas deve ser, pois, compreendido no interior de seu contexto. O valor que Tamar pretende salvaguardar a qualquer custo é aquele da descendência, do filho que carregue o nome do primeiro marido falecido⁹, uma exigência em conformidade com a lei, que traduz uma escolha de justiça. Seu projeto tem bom êxito, porque, após três meses, Judá tem conhecimento da gravidez de Tamar (Gn 38,24). Mais uma vez, Judá não tem um comportamento positivo, pois, sem interrogá-la, julga a mulher e a condena de forma irrevogável: ela deve ser queimada! Nesta altura, Tamar fala e revela o sentido daquilo que fez: expôs a si mesma, colocou em risco a sua reputação, sem ser obrigada, apenas para dar um filho ao marido que faleceu. E Judá reconhece: “Ela é mais justa do que eu, porque não lhe dei meu filho Sela” (38,26).

Essa mulher estrangeira “ensina” a justiça a Judá, revelando-lhe que existe uma via não literal da observância da lei, que, porém, salvaguarda o espírito: promover, mesmo que de forma paradoxal, a vida, tendo a coragem de arriscar a própria integridade, colocando em perigo a própria existência!

4. Rute, a Moabita

Outro texto que tem como protagonista uma estrangeira é o livro de Rute. Esse texto, lido em ocasião da festa das Semanas, aparece à primeira vista idílico, mas contém, ao contrário, uma profecia desconcertante. A festa das Semanas, segunda festa da peregrinação, lembrava a aliança estipulada no monte Sinai (Es 19,1), e este é um dos temas desenvolvidos no livro de Rute, uma estrangeira que é inserida no povo de Israel não porque se converteu ao Senhor, mas por razões humanas, por ser solidária com a sogra. Por meio desta ligação intensa e singular, pois as relações entre a sogra e a nora raramente são tão boas, Rute encontrará o Deus de Israel, e entrará no povo da aliança, percorrendo não a via da observância da lei, mas antes aquela do amor.

O tema da aliança está já presente nas palavras que Rute dirige a Noemi, que estão entre as mais conhecidas do livro:

Não insistas comigo para que te deixe, pois para onde fores, irei também, onde for tua moradia, será também a minha, teu povo será meu povo e teu Deus será meu Deus. Onde morreres, quero morrer e ser sepultada. Que Iahweh me mande castigo e acrescente mais este se outra coisa, a não ser a morte, me separe de ti! (Rt 1,16-17).

Rute, no livro, é sempre chamada “a Moabita”, pois pertence a um povo maldito, que nasceu do incesto entre as filhas de Ló e o pai delas (Gn 19,30-38). Esse povo, ademais, é reiteradamente citado nas Escrituras e está sempre associado com eventos negativos: por exemplo, contrasta a passagem do povo de Israel, que saiu do Egito, proibindo passar pelo seu território, convoca as forças paranormais (o mago Balaão) para vencer Israel (Nm 22-24) etc. Por estes e outros motivos no Deuteronomio lê-se: “O amonita e o moabita não poderão entrar na assembléia de Iahweh; e mesmo seu descendentes também não poderão entrar na assembléia até a décima geração, para sempre” (Dt 23,4).

O livro de Rute toma decididamente posição contra esta maneira de ver as coisas, colocando propositalmente em cena uma Moabita com o intento de questionar a visão fechada, mesquinha, nacionalista, que se respirava em Judá no período em que provavelmente o livro foi escrito, no tempo pós-exílico de Esdras e Neemias.

A primeira reação diante do estrangeiro, aquele que é “estranho” à nossa cultura, língua, religião etc., é, ontem como hoje, o fechamento, a defesa. O livro de Rute, ao contrário, nos

⁹ Mesmo que ele não tenha sido um homem exemplar, pois o texto afirma: “Her desagradou a Iahweh, que o fez morrer” (Gn 38,7). Não sabemos a que se refere o texto, mas a observação é clara.

apresenta a mulher estrangeira (e maldita) como princípio de bênção, de apoio e de sustento. Rute é apresentada na esteira da história de Abraão: come ele, Rute também deixa seu pai e sua mãe para ir a uma terra que não conhecia. Se a história de Abraão, por sua vez um imigrado estrangeiro, evoca um caminho de precariedade, iluminado, contudo, pela promessa de Deus, além de ser acompanhado pela presença de Sara e de Ló, a história de Rute aparece sem futuro: duas mulheres, viúvas e estrangeiras, que futuro podem ter? Além disso, Deus não fala com Rute, portanto, seu caminho é caracterizado não pela adesão a uma revelação e sim por uma escolha de amor, humanamente sem explicações. O sentido do seu caminho foi esclarecido por Boaz, que a reconhece. Rute pergunta: “Por que encontrei favor a teus olhos, de modo que te tenhas interessado por mim, que não passo de uma estrangeira?” e Boaz responde-lhe: “Foi-me contado tudo o que fizeste por tua sogra após a morte do teu marido, e como deixaste pai e mãe e tua terra natal para vires morar no meio de um povo que antes não conhecias” (Rt 2,10-11).

Nas palavras de Rute duas vezes recorre à raiz *nkr*, da qual falamos anteriormente e que se refere à estrangeira enquanto estranha, potencialmente ameaçadora. Compreende-se a surpresa de Rute, que, embora seja estranha, é reconhecida por Boaz, no sentido que lhe é atribuído um valor, o reconhecimento daquilo que ela é e fez. O sentido do caminho que ela percorreu por amor, é revelado por um filho de Israel, o qual, conhecendo a Escritura, sabe reconhecer em seu percurso a mesma lógica que guiou Abraão.

Rute não é apenas acolhida no povo da aliança, mas se tornará também a antepassada do rei Davi e será citada na genealogia de Jesus: “Boaz gerou Jobed, de Rute, Jobed gerou Jessé, Jessé gerou o rei Davi” (Mt 1,5-6). Enfim, se nos fechamos diante ao outro, à estrangeira maldita, neste caso, nos é tirada a possibilidade de encontrar o rei Davi, a figura do Messias. Davi, antes, e Jesus Messias, depois, poderão viver graças também à existência de pessoas como Rute. A chegada do Messias deve ser preparada, não acontece automaticamente. Sua chegada prepara-se por meio de escolhas concretas, talvez não estrondosas, mas de real solidariedade, a prescindir dos chavões com os quais costumamos rotular as pessoas, evitando, assim, a possibilidade de um encontro que pode ser extremamente fecundo e vital para a nossa existência.

Segunda parte: Novo Testamento

A referência a Rute, a Moabita, introduz a segunda parte deste ensaio, pois esta mulher, como já dissemos, é mencionada na genealogia de Jesus, no evangelho de Mateus.

1. A genealogia de Jesus (Mt 1,1-17)

As genealogias provocam muitas vezes um sentido de incômodo no leitor moderno. Elas aparecem pesadas, pedantes, enfadonhas, uma ladainha de nomes, na maioria das vezes de pessoas desconhecidas, que poderiam ser, tranqüilamente, eliminados do contexto em que são inseridos, sem prejudicar, na nossa opinião, o sentido do texto. Na realidade, as genealogias serviam na Antigüidade para construir a história, para reconstruir a sucessão dos antepassados, dos pais e das mães (no caso da genealogia de Mateus) na fé que o precederam no caminho e que o prepararam, o seguiram e o promoveram. Entre as culturas de tradição oral, ontem como hoje, é importante saber quem é um indivíduo, e, na falta de arquivos, documentos e outra documentação escrita, cada um se situa em relação a seus antepassados. Não se trata, contudo, apenas de uma questão cultural, mas também de fé. Mediante as genealogias, orientadas pelo verbo “gerar”, afirma-se que a vida brota de Deus. É Ele, afinal, a origem e o princípio da existência, daquela vida que Ele desde o “princípio” (Gn 1) abençoou, chamando-a boa e bela. Cada geração, cada filho que nasce, cada ato de serviço em relação à vida, ainda que de forma mais ou menos consciente se coloca em continuidade com esta orientação fundamental que o Senhor deu ao mundo, pelo menos numa perspectiva de fé. As genealogias são, então, importantes porque tornam concreta, específica,

encarnada, a orientação geral impressa pelo Criador no mundo. De fato, sem as genealogias não seríamos ninguém, pois não saberiam quem somos, quem são os nossos pais e perderíamos a nossa dimensão mais originária de sermos filhos. Com efeito, nem todos serão pais ou mães, mas cada um de nós é sempre filho¹⁰, alguém que não se dá a vida, que não é princípio da própria existência, que nasce e continua a existir porque querido, amado, curado etc.

É, portanto, significativo que Jesus, o Filho por excelência, seja inserido numa genealogia¹¹ que, consoante a norma geral, é construída a partir de nomes masculinos.¹² Nessa genealogia, entretanto, em clara oposição com a praxe, são mencionadas também algumas mulheres: Tamar, a prostituta Racab, a Moabita Rute, “aquela que foi mulher de Urias”. São todas mulheres particulares e por diferentes motivos. Em primeiro lugar, trata-se geralmente de estrangeiras (Tamar, Racab e Rute); já Betsabéia não é lembrada com seu nome, mas como “mulher de Urias” o Heteu. Betsabéia, em outras palavras, antes de casar com Davi, foi mulher de um estrangeiro e, portanto, tinha-se transformado ela também, de alguma maneira, numa estrangeira. Em segundo lugar, trata-se de mulheres problemáticas, cujo comportamento moral não foi totalmente exemplar. Tamar teve um filho do sogro Judá, como vimos, escolhendo percorrer um caminho insólito, no limite da decência. Racab era a prostituta de Jericó que protegeu os espiões enviados por Josué com o objetivo de explorar a região (Gs 2) e foi, por causa disso, recompensada (Gs 6,22-25), mas, mesmo assim, sua profissão não era exemplar. Rute, como vimos, se torna princípio de bênção para o povo de Israel que a acolhe, mas ela provinha de um povo maldito e incestuoso. Poder-se-ia dizer que a genealogia não era boa, considerando o que aconteceu com suas “mães” (cfr. Gn 19,30-38). Finalmente, Betsabéia, ex-mulher de Urias o Heteu, é uma personagem um pouco misteriosa. Quando Davi a manda pegar, após tê-la vista do terraço de seu palácio (2 Sam 11), o texto bíblico não relata nenhuma palavra, nenhuma reação por parte dela: como temos que interpretar essa figura? Que tipo de personagem é? Está honrada pelo favor do rei? Sente-se humilhada pelo fato de ser considerada como um objeto que se manda pegar, se usa sexualmente e, depois, se devolve para casa? O que ela sente em relação ao marido Urias que está combatendo em nome do rei Davi? E afinal, o que pensa e prova quando o marido morre? O texto não diz nada, não relata nenhuma palavra de Betsabéia, pelo menos neste conto¹³, e, ela permanece uma figura enigmática, mas não totalmente positiva.

Na genealogia de Jesus entram não apenas homens, alguns mais conhecidos (Abraão, Isaac, Jacó, Davi, etc.), outros menos (Esrom, Abiud, Eliacim, etc.), mas também estas mulheres, por diferentes razões heterodoxas. Poder-se-ia dizer que o Messias nasce do povo de Israel, eleito por Deus, mas também de uma linha genealógica menos pura, que inclui os gentios. Jesus nasce graças também a algumas mulheres que, talvez, de forma um pouco ambígua têm contribuído a levar em frente o projeto de Deus, entrando na história da salvação.

2. A mulher cananéia (Mt 15,21-28; Mc 7,24-30)

Mateus e Marcos relatam, com alguma diferença, um episódio muito significativo para a nossa reflexão: o encontro entre Jesus e uma mulher apresentada como cananéia por Mateus e como sírio-fenícia por Marcos.

¹⁰ Poder-se-ia lembrar, em relação a isso, um texto bonito extraído da história de Davi que, regressando a Jerusalém, depois da revolta de Absalão, convida o velho amigo Berzelai a acompanhá-lo. Mas, ele responde literalmente: “Estou agora com oitenta anos” (2Sam 19,36).

¹¹ Sabe-se que também o Evangelho de Lucas, relata uma genealogia (Lc 3,23-38), escrita, no entanto, a partir de um ponto de vista diferente daquele que encontramos em Mateus.

¹² Na Escritura encontramos muitas genealogias, quase sempre se referindo a sujeitos masculinos. A única exceção é a genealogia de Judite (Gdt 8,1).

¹³ Na continuação da história de Davi, Betsabéia se tornará uma figura mais ativa, sobretudo quando se tratará de favorecer, junto ao profeta Natã, o acesso ao trono do filho Salomão (1Re 1).

2.1 O texto de Mateus

Mateus insere este episódio no cap. 15, que se abre com a controvérsia entre Jesus e alguns escribas e fariseus provindos de Jerusalém. Mateus atribui grande relevância a este evento, que dá a Jesus a oportunidade para dar um ensinamento à multidão (15,10-11) e, em seguida, aos discípulos (15,12-20).

O objeto do debate, provocado pelos escribas e pelos fariseus, refere-se à “tradição dos antigos”: “Por que seus discípulos transgridem a tradição dos antigos?” (15,2).

Jesus, em sua resposta, se refere ao “mandamento de Deus”: “E vós, por que violais o mandamento de Deus por causa da vossa tradição??” (15,3) e em seguida à “palavra de Deus”: “E assim invalidastes a Palavra de Deus por causa da vossa tradição” (15,6).

A disputa é construída, portanto, na oposição entre “palavra e mandamento de Deus”, por um lado, e “tradição dos antigos”, por outro. Nós diríamos, talvez, que a palavra de Deus ao “estado puro”, por assim dizer, não existe. Ela é acolhida sempre por intermédio de uma tradição, que é feita de língua, palavras, experiência de fé, costumes, etc. O texto, no entanto, parece afirmar que nem todas as tradições, mesmo se antigas, são boas. Algumas se colocam, inclusive, em contraste com a palavra de Deus, a anulam. Existe uma tradição – ou mais tradições – que, no lugar de ser interpretação da palavra, sua atualização e aplicação em contextos sempre novos e diferentes, constitui um impedimento para os seres humanos em encontrar a palavra de Deus, o seu mandamento.

O texto continua apresentando outras oposições, que nos ajudam a compreender mais a reflexão: fala-se, pois, do que é exterior (os lábios) e do que é interior (o coração). Jesus na sua resposta aos fariseus e aos escribas que chegaram de Jerusalém, o lugar da ortodoxia, de onde vêm pessoas que entendem controlar a atuação de Jesus, cita o profeta Isaías que diz:

Este povo me honra com os lábios

Mas o coração está longe de mim.

Em vão me prestam culto,

pois o que ensinam são mandamentos humanos (Mt 15,8-9).

Na esteira da tradição profética, Jesus não condena o culto, propondo em alternativa uma prática totalmente espiritual, mas contesta a validade de um culto que traz uma discrepância entre aparência e realidade, entre coração, isto é, intelecto, vontade, razão e lábios, que proferem palavras que não correspondem ao ser. Para corroborar isso, Jesus cita um caso exemplar: o decálogo, coração da lei hebraica, tem como seu centro um mandamento que se refere aos pais: “honra o pai e a mãe”. Os fariseus e os escribas, ao contrário, contrapõem de maneira capciosa esta palavra fundamental de Deus a um preceito, produzido pela tradição deles, que simplesmente esvazia de significado o mandamento de Deus (15,5-6). O comportamento deles, portanto, formalmente correto, é denunciado por Jesus como sendo uma hipocrisia.

Jesus, em seguida, aproveita a ocasião para oferecer à multidão um ensinamento fundamental: “Não é o que entra pela boca que torna o homem impuro, mas o que sai da boca, isto sim o torna impuro” (15,11).

Permanece a oposição entre interno e externo, mas desta vez se estabelece em outro nível, aquele do puro-impuro. Puro é, de qualquer maneira, sinônimo de santo, aquilo que, sendo separado da esfera profana, permite a relação com Deus, o Santo por excelência. O conceito de santidade, no mundo hebraico, não estava conexo com a moralidade, mas tinha a ver com a separação. Deus era separado do mundo, era, neste sentido, Outro, e através das separações progressivas acontecia o encontro com Ele. Israel esteve, de fato, separado, de outras nações; no seu interior, os sacerdotes

estavam separados dos demais israelitas; o sumo sacerdote, por sua vez, era chamado a ficar separado também daquilo que normalmente era considerado aceitável a fim de assinalar a sua relação com Deus, que se tornava visível quando entrava, só uma vez por ano, no Santo dos Santos, o lugar mais sagrado do templo, e lá realizava os rituais de purificação do povo. Trata-se de um sistema simbólico complexo, que partia de um pressuposto bom, o desejo de assinalar a alteridade de Deus que não era sinal da sua distância, mas, ao contrário, expressava a possibilidade de poder entrar em relação com o mundo, uma relação não confusa, mas vital, a aliança, relação livre entre sujeitos diferentes, que permaneciam tais, sem mesclar-se entre eles como numa fusão.

Na vulgarização da tradição dos antigos, porém, o conceito de pureza era pouco-a-pouco estendido a tantas situações diversas e se expressava mediante a limpeza das mãos,¹⁴ de utensílios etc., como veremos no texto paralelo de Marcos. A pureza foi gradativamente ligada, na tradição dos antigos, com a observância das normas exteriores, formais.

Jesus no seu ensinamento não nega a relação entre puro e impuro, mas muda o discurso radicalizando-o, sublinhando a necessidade de purificar o coração, ou seja, o centro da pessoa, não se contentando com a observância exterior. Em linha com a reflexão de Gn 1, em que cada elemento do mundo criado é reconhecido por sete vezes bom e belo por parte de Deus, Jesus refere-se também à consciência que deve ser pura, ou seja, limpa, por estar nas condições de desenvolver a sua função.

O discurso é tão radical que os discípulos pedem ulteriores explicações (15,12-20), e a instrução se fecha sem comentários sobre a reação deles: entenderam ou ficaram escandalizados, como os fariseus (15,12)?

Esse é o contexto próximo no qual é inserido o conto do encontro entre Jesus e a cananéia (15,21-28).

O texto abre-se mencionando um deslocamento geográfico de Jesus que “retirou-se para a região de Tiro e Sidônia” (15,21). O verbo grego *anachōréō* ocorre mais vezes em Mateus¹⁵, e algumas outras vezes no restante do Novo Testamento.¹⁶ Em Mateus esse verbo não indica apenas um deslocamento ordinário¹⁷: por exemplo, nos Evangelhos da infância afirma-se que os Magos, avisados por Deus do perigo que Herodes representava para o menino, “regressaram” (2,12) por outro caminho. José, por sua vez, foge para o Egito e, na sua volta, por medo de Arquelau, “partiu” para a Galiléia (2,22). Em (4,12), Jesus, tendo notícia da prisão de João, “voltou” para a Galiléia, e, em (14,13), após a morte do Batista, Jesus “partiu” para um lugar deserto. Nesses textos a ameaça provém de Herodes, enquanto em (15,21) ela está relacionada mais com os fariseus, como em (12,15).

Jesus, após a discussão sobre o puro e impuro, “retirou-se” para a região de Tiro e Sidônia.¹⁸ Essas cidades eram as capitais da costa da Fenícia, consideradas na tradição bíblica as representantes dos povos pagãos, tidos como impuros para os hebreus.¹⁹ Podemos dizer que em Mateus a abertura de Jesus em relação aos pagãos está ligada à oposição que Ele vive em Israel. Nesta região, Jesus encontra uma mulher cananéia, o termo refere-se aos cananeus, os povos pagãos que habitavam o país no tempo da conquista da terra. “Cananeu” opõe-se à “casa de Israel” (v. 24),

¹⁴ Lavar as mãos antes das refeições não era prescrito pela Lei, mas alguns escribas fundamentavam o preceito no texto de Lv 25,10, que trata das impurezas sexuais do homem; já outros fundamentavam o preceito no princípio geral expresso em Lv 20,7. De fato, tratava-se de uma prática sacerdotal (Lv 22,1-9) que os fariseus queriam prescrever a todos. Cf. RADERMAKERS, J., *Il Vangelo di Gesù secondo Marco*, 183.

¹⁵ 2,12.13.14.22; 4,12; 9,24; 12,15; 14,13; 15,21; 27,5.

¹⁶ Mc 3,7; Gv 6,15; At 23,19; 26,31.

¹⁷ Deste ponto de vista a tradução CEI, “dirigiu-se”, aparece um pouco fraca.

¹⁸ Essas duas cidades estão associadas, com frequência, nos Evangelhos sinóticos: Mt 11,21.22; Mc 3,8; 7,31Lc 6,17;10,13.14.

¹⁹ Gdt 2,28; 1Macc 5,15; Is 23,1-18; Ger 25,22; 27,3; 47,4; Gl 4,4-8; Zc 9,2-3.

e é o termo familiar utilizado no Antigo Testamento para designar os não-Israelitas. Continuam as oposições das quais temos já falado: agora não se trata mais de interioridade-exterioridade, puro-impuro, e sim pagãos e casa de Israel, mesmo se os pagãos eram considerados impuros e a casa de Israel era constituída pelos filhos de Deus, ou seja, puros por definição. Uma ulterior oposição diz respeito ao fato de que aqui Jesus se relaciona com uma mulher, enquanto, anteriormente, tinha lidado com os fariseus e os escribas e depois com os discípulos, portanto, com homens, dos quais era sublinhada a hipocrisia, ou, então, como no caso dos discípulos, a ausência de reação.

O texto é construído de forma cuidadosa: temos três pedidos da mulher, que se dirige a Jesus chamando-o “Senhor” (15,22.25.28) e uma vez “Filho de Davi” (15,22), a invocação típica da comunidade judeu-cristã. Jesus não responde, ou dirige palavras que ecoam duras: “Eu não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel” (15,24; cf. 10,5b-6) e “Não fica bem tirar o pão dos filhos e atirá-lo aos cachorrinhos” (15,26).

Típica de Mateus é a reação dos discípulos que, sem atribuir a Jesus nenhum título, intervém dizendo: “Despede-a, porque vem gritando atrás de vós” (15,23).²⁰

A invocação “Senhor” é em Mateus a maneira privilegiada utilizada para expressar a identidade de Jesus, confessando sua autoridade divina.²¹ Atribuindo ao termo “Senhor” este significado forte, Mateus está em continuidade com tradição paulina e com as antigas confissões de fé cristãs.²²

A mulher reage às respostas de Jesus expressando de forma sempre mais explícita a sua fé que o próprio Jesus lhe reconhece: “Mulher, grande é a tua fé! Seja feito como queres”. A fé da mulher opõe-se àquela dos discípulos, definida “pouca”,²³ uma fé capaz, por assim dizer, de pressionar Jesus, o qual esclarece qual é o âmbito da sua missão. É necessário, porém, precisar que em (Mt 12,15), em que recorre novamente o verbo *anachōréō*, Jesus cita um texto de Isaias, o primeiro canto do Servo (Is 42,1-4) que constitui a chave de compreensão da Sua missão: Ele é o Servo em cujo “Nome as nações porão a esperança”. A missão de Jesus tem um alcance universal, mesmo que, por enquanto, Ele permaneça entre os confins de Israel. A mulher cananéia, todavia, constitui a primícia dos gentios para os quais Jesus se dirige, e, o acesso ao Reino para ela, como para os Judeus é idêntico: a única prerrogativa é a fé.

2.2 A versão de Marcos (7, 24-30)

Pode ser iluminador acrescentar algumas considerações sobre o texto paralelo de (Mc 7,24-30).²⁴ Segundo alguns autores²⁵, a perícope em questão pertence à seção 6,6b-8,30, caracterizada pela presença de alguns termos característicos como: *artos*, “pão”²⁶; *esthiō*, “comer”²⁷; *chortazō*, “alimentar-se”²⁸. Poder-se-ia acrescentar que a seção é focada no tema da pureza-impureza (sobretudo no cap. 7). O debate em (Mc 7,1-13) verte, como também no paralelo de Mateus, na relação que existe entre “tradição” e “mandamento de Deus”, e se conclui com um esclarecimento muito importante do evangelista: “Declarava assim puros todos os alimentos” (7,19). Além da referência, já assinalada, ao texto de (Gn 1), portanto à teologia da criação, atrás dessa frase podemos encontrar os debates que aconteceram na Igreja primitiva acerca da comunhão nas

²⁰ Não fica muito claro de onde vem a tradução CEI que diz: “Faz o que ela quer, olha como grita”.

²¹ Mt 7,21-22; 8,2.25; 9,27; 14,30; 15,22.25; 17,4.15; 20,30.

²² Rm 10,9; Fil 2,11.

²³ Mt 8,26; 14,31; 16,8; 17,20.

²⁴ Não entramos na questão do debate relativo a qual seria o texto original, ou seja, se Marcos foi a fonte de Mateus, ou vice-versa, ou se seria necessário postular a existência de uma fonte da qual ambos os evangelistas teriam atingido.

²⁵ GRASSO, Santi. *Vangelo secondo Marco*, 197-201.

²⁶ Mc 6,8.37.38.41 (2x).44.52; 7,2.5.27; 8,4.5.6.14 (2x).16.17.19.

²⁷ 6,31.36.37.42.44; 7,2.3.4.5.28; 8,1.2.8.

²⁸ 6,42; 7,27; 8,4.8.

refeições entre os cristãos que provinham do paganismo e os judeu-cristãos, que em alguns anos exigiu até uma intervenção divina para ser resolvido²⁹.

Todavia, o questionamento mais importante era: como podemos nos salvar? São as nossas observâncias que, de várias formas, nos dão a certeza de estarmos em comunhão com Deus ou a fé? Não é por acaso que aqui é apresentando o caso de uma mulher, claramente pagã (grega), sírio-fenícia e de origem étnica não-judaica. No contexto do conto, Jesus, modificando os critérios de pureza, sente-se livre de entrar no território da impureza, modificando também a idéia de salvação dirigida exclusivamente ao povo hebraico.

No Evangelho de Marcos, Jesus por duas vezes sai dos confins de Israel (5,1-20 e 7,24-30), mas não se trata de viagem missionária no sentido estrito. A missão aos pagãos também no Evangelho de Marcos está relacionada à Páscoa (Mc 13,13; 14,9), como comprovado pelo episódio do endemoninhado geraseno que foi enviado para casa a anunciar o que Jesus fez (Mc 5,19), sem ser incluído entre os discípulos, como ele mesmo queria.

No conto que estamos analisando, Jesus, pela primeira vez, se subtrai ao pedido, respondendo à mulher: “Deixa que primeiro os filhos se saciem porque não é bom tirar o pão dos filhos e atirá-lo aos cachorrinhos” (7,27).

Os cachorros são animais desprezados na Bíblia, e o epíteto “cachorro” tem uma conotação pejorativa: designa os adversários perseguidores (Sal 22,17.21), os pecadores, os povos pagãos (Ap 22,15), os falsos missionários (Fil 3,2). Todos os autores reconhecem que aqui Jesus utiliza um diminutivo que talvez tinha o objetivo de amenizar o epíteto, que permanece, de qualquer forma, muito negativo.

A mulher responde dirigindo-se a Jesus e chamando-o “Senhor”, título que apenas aqui, no Evangelho de Marcos, é utilizado por um interlocutor de Jesus³⁰. Só Marcos, também, acrescenta o advérbio “primeiro, em primeiro lugar”, que descreve uma ordem na acolhida da salvação.³¹

Jesus fala de “filhos” usando o termo *teknon*, que designa a criança do ponto de vista da descendência, enquanto a mulher significativamente retoma o assunto usando um outro vocábulo, *paidion*, que significa “criança, menino”. É significativo também o fato de que em Marcos se afirme: “Também os cachorrinhos comem, debaixo da mesa, as migalhas das crianças” (7,28), enquanto Mateus escreve: “Também os cachorrinhos comem das migalhas que caem da mesa dos seus donos!” (Mt 15,27), sugerindo a impressão de que as migalhas caíam da mesa por acaso. O que em Marcos parece ser uma dádiva, permanece um ato de tolerância ou concessão em Mateus³².

As duas perícopes estão inseridas na seção dos pães que, só em Mateus e Marcos, inclui duas multiplicações de pães, uma para Israel e uma para os pagãos. Graças à palavra da mulher (Mc 7,29) e da sua fé (Mt 15,28), a sua impureza, enquanto pagã, é destruída: o demônio sai de sua filha (Mc 7,30) e ela é curada de sua impureza (Mt 15,28). Aos fariseus que se consideravam puros e rejeitavam os pagãos, Jesus contrapõe o comportamento da mulher pagã que, diferentemente dos fariseus, tem o coração puro: ela compreende (Mc 7,25) e fala.

As migalhas que a mulher cita não são o pão de segunda categoria, mas o que sobra da multiplicação dos pães, ou seja, são fragmentos que provêm da abundância trazida por Jesus depois de ter distribuído ou feito distribuir os pães. Os próprios discípulos, incapazes de reconhecer o significado dos pedaços de pão que permaneceram após a multiplicação (Mc 8,16), foram suplantados por este pagão que reconhece o sentido das migalhas: elas anunciam a oferta da refeição a todos, desde que o coração seja puro.

²⁹ At 10; Rm 14,1-4; 1Cor 8; Gal 2,11-14.

³⁰ O termo “Senhor” é usado por Jesus para falar de si (Mc 2,28; 5,19; 11,3; 12,37; 13,35), no interior de citações no Antigo Testamento para indicar Deus ou Jesus (Mc 1,3; 11,9; 12,11; 12,29.30.36), ou no fim do Evangelho (16,19-20).

³¹ O vocábulo lembra a teologia paulina: Rm 1,16; 2,9; cf. At 13,46.

³² Neste ponto dependemos da análise de BAUDOZ, J.-F., *Les mièttes de la table*.

Conclusão

Ao centro desta perícopos, em ambas as versões, não tem a palavra de Jesus, e sim da mulher. Jesus, poder-se-ia dizer, “arrende-se” diante das argumentações dessa mulher, anônima e pagã. A mulher é deliberadamente contraposta aos discípulos que, mais de uma vez, são apresentados nos Evangelhos, sobretudo em Marcos, como “cabeças duras”, enquanto a mulher reconhece a identidade de Jesus, Senhor e Filho de Davi. A mulher tem seu pedido atendido pela sua palavra, ou seja, não apenas por sua insistência, como parece que os discípulos sugerem, mas sobretudo pela inteligência por ela demonstrada, pela capacidade de saber integrar também os pagãos no projeto de Jesus Messias.³³

A mulher anônima se torna um modelo de fé comparável ao centurião pagão (Mt 8,5-17; Lc 7,1-10): em ambos os casos aparece com clareza que a única condição para entrar no Reino é, em última instância, a fé autêntica.

Bibliografia

- SCHÖKEL, Luis Alonso; LINDEZ, Jose Vilchez. *I Proverbi*, Roma: Borla, 1988.
- BAUDOZ, J.-F., *Les mièttes de la table*. Étude synoptique et socio-religieuse de Mt 15,21-28 et de Mc 7,24-30, Études bibliques n.s. 27, Paris : Gabalda, 1995.
- BONORA, Antonio, “La ‘donna straniera’ in Pr 1-9”. *Ricerche Storico-Bibliche*, n. 6, 1994, p. 101-109.
- D’ALARIO, Vittoria, “Le donne nei libri sapienziali”, *Logos* 4, LDC, Torino: Leumann, 1997, p. 413-422.
- FABRIS, Rinaldo, *Matteo*, Roma: Borla, 1982.
- GNILKA, J., *Marco*, Assisi: Cittadella, 1987.
- GRASSO, Santi., *Il Vangelo di Matteo*, Roma: Edizioni Dehoniane Roma, 1995.
- _____. *Vangelo di Marco*, Milano: Paoline, 2003.
- MARTIN-ACHARD, Robert, “Gùr dimorare come forestiero”, *DTAT I*, p. 355-358.
- _____. “nēKär straniero”, *DTAT II*, p. 61-64.
- _____. “zär straniero”, *DTAT I*, 451-452.
- RADERMAKERS, Jean. *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*. Bologna: EDB, 1974.
- _____. *Il Vangelo di Gesù secondo Marco*. Bologna: EDB, 1987.
- SCAIOLA, Donatella. “La signora sapienza”, *Parole di Vita*, n. 48, 2003, p. 36-41.
- _____. *Rut, Giuditta, Ester*. Padova: Messaggero, 2006, p. 13-52.
- SCHNACKENBURG, Rudolph. *Vangelo secondo Marco*. Roma: Città Nuova, 2002.

³³ Pode-se perceber um pouco de ironia no texto, na medida em que os discípulos reconhecem Jesus Messias só posteriormente, em Mc 8,27-30.