

A RELAÇÃO HOMEM-MULHER NA BÍBLIA*

*René Padilla***

INTRODUÇÃO

É possível que nenhum tema que atualmente pode ser colocado à teologia exija tanto da hermenêutica bíblica como este que temos à mão. A razão é óbvia: não há como evitar que sua análise seja afetada por um duplo condicionamento. Por um lado, o da longa história de interpretação bíblica marcada pelo machismo; por outro lado, o da luta pelos direitos da mulher, promovida pelo feminismo dentro e fora da igreja.

A sexualidade, em suas variantes masculina e feminina, forma parte da própria essência do ser humano e inevitavelmente influi em todas as relações interpessoais. Deus não criou seres assexuais ou andróginos: criou o homem e a mulher. E desenhou tanto um como outro de tal maneira que em sua relação mútua descobrissem o sentido de sua própria sexualidade: o varão, o de sua masculinidade; a mulher, o de sua feminilidade.

No entanto, são abundantes as provas para demonstrar que, desde tempos imemoráveis, a polaridade sexual, longe de ser um fator unitário na sociedade, com demasiada frequência tem sido um fator de divisão entre homens e mulheres. Para sermos mais precisos, ao longo da história a relação homem-mulher tem estado constantemente marcada pelo machismo e pela misoginia. E, infelizmente, isto tem-se refletido na interpretação bíblica até o ponto de hoje ser difícil crer que a Bíblia proveja uma base firme para a reivindicação dos direitos da mulher na sociedade ou para o ministério da mulher na igreja. Basta citar, à guisa de exemplo, as palavras de Tertuliano dirigidas à mulher:

És o portal do diabo, que desselou aquela árvore (proibida); foste a primeira em desertar da lei divina; és aquela que persuadiu àquele a quem o diabo não

* Texto preparatório para a consulta *La mujer en la educación teológica y la iglesia*, da Asociación de Seminários e Instituciones Teológicas (ASIT), publicado em *Encuentro y diálogo*, Buenos Aires, (8):7-21, 1990. A reprodução é autorizada pela revista.

** C. RENÉ PADILHA, doutorado em estudos bíblicos pela Universidade de Manchester, Inglaterra, é Secretário Geral da FTL e membro da Comunidade Kairós. Edita a *Revista Misión* e o *Boletín Teológico*. Endereço atual: José Marmol 1734 - (1602) Florida - Buenos Aires, Argentina.

se atreveu a atacar. Com quanta facilidade destruíste a imagem de Deus, o homem. Por causa do castigo que merecias -a morte-, até o Filho de Deus teve que morrer.¹

Frente à discriminação de que a mulher tem sido objeto, muitas vezes supostamente apoiada pelo ensino bíblico, não surpreende que a ala radical do movimento feminista descarte a Bíblia por considerá-la "machista", fonte e origem do sexismo que aflige a igreja e a sociedade. Se a Bíblia apresenta um Deus masculino que dispôs que o homem exerça domínio sobre a mulher, o que se pode oferecer à mulher que busca libertar-se das imposições de uma sociedade machista e realizar-se como pessoa? Não se pode considerar o tema da relação homem-mulher sem tomar em consideração este desafio que o feminismo contemporâneo coloca.

Em suma, estamos frente a um problema hermenêutico fundamental: somos convocados a interpretar o ensino bíblico sem permitir que as leituras machistas tradicionais nem os pressupostos feministas atuais a respeito da Bíblia impeçam que escutemos a palavra de Deus. Com este propósito consideraremos a relação homem-mulher à luz da Bíblia, primeiro no contexto da criação, depois no contexto do pecado e, finalmente, no contexto da redenção.

I- HOMEM E MULHER NA CRIAÇÃO

1.1- A imagem de Deus

Toda a narração da criação no capítulo um de Gênesis está caracterizada por uma admirável sobriedade. Sem rebusques nem enfeites, ela enumera os atos da criação por meio dos quais, passo a passo, Deus prepara o cenário para a vida humana. Tudo o que Deus faz é "bom", porque se adapta perfeitamente ao propósito divino. E tudo aponta para um clímax que dá sentido a cada ato que o precede: a criação do Homem ('adam = humanidade)² no sexto dia.

Também os animais (com exceção dos peixes e das aves) correspondem ao sexto dia, e isto coloca em relevo a solidariedade do Homem com o reino animal. A criação do Homem nem por isto deixa de ser um ato especial de Deus, o que se percebe

1. Citado por John STOTT, *Issues facing Christians today* (Marshall, Morgan and Scott, Basingstoke, Hants, 1984), p. 235. Tradução castelhana: *La fe cristiana frente a los desafios contemporáneos* (Buenos Aires e Grand Rapids, Nueva Creación, 1990).

2. O termo 'adam, que aparece vinte e seis vezes nos três primeiros capítulos de Gênesis, tem um sentido ambíguo: refere-se à humanidade no sentido genérico (e este é o uso mais comum no Antigo Testamento) ou é usado como nome próprio do primeiro homem. A tradução clássica em espanhol, Reina-Valera, traduz em oito dos vinte e seis casos o termo como nome próprio, e em dezoito casos ela lhe dá um sentido genérico. A tradução de Almeida, revista e atualizada, traduz apenas duas vezes o termo como um nome próprio. No presente trabalho uso Homem (com maiúscula) para referir-me ao ser humano em sentido genérico.

no contraste entre a forma verbal no versículo 24 ("Produza a terra seres viventes") e a que aparece no versículo 26 ("Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança"). Deus dialoga consigo mesmo e projeta criar o homem como a imagem de si próprio. Isto coloca a humanidade numa categoria distinta entre todos os seres criados: dá-lhe seu caráter distintivamente humano. O homem é por definição **Imago Dei**.

Na história da interpretação bíblica discutiu-se muito sobre o significado da expressão "à nossa imagem, conforme a nossa semelhança". A exegese tradicional, especialmente em círculos católico-romanos, pretendeu no passado construir toda uma antropologia baseada na distinção entre "imagem" (**tselem**) e "semelhança" (**demuth**). Segundo ela, o Homem foi criado, por um lado, com uma conformidade inata com Deus, a qual era um dom natural, e por outro, com uma capacidade de desenvolver-se e chegar a ser como Deus, capacidade esta que seria um dom sobrenatural.³ No entanto, o uso que se faz dos termos em Gênesis⁴ não apóia esta interpretação. Hoje admite-se amplamente que as duas palavras apontam para uma mesma realidade, que a Bíblia na Linguagem de Hoje expressa simplesmente: "Agora vamos fazer os seres humanos, que serão como nós, que se parecerão conosco."⁵ O texto sugere que dentre todos os seres criados por Deus, somente este -o Homem- é parecido com Deus, mas não diz explicitamente em que consiste esta semelhança com Deus. Isto é algo a ser deduzido do contexto literário e histórico do texto.

Karl Barth⁶ sustenta que é possível chegar à definição do conteúdo da imagem pela via da exegese. Para ele, a semelhança está dada na polaridade sexual que implica tanto na relação como na diferença entre o homem e a mulher. O ser humano, então, seria parecido a Deus porque, graças a sua polaridade sexual, nele se reproduz a relação entre o "eu" e o "tu" que está presente no trino Deus (como claramente sugere o plural "façamos" em 1.26). A imagem, portanto, seria uma **analogia relationis** (uma analogia de relação), não uma **analogia entis** (uma analogia do ser). G. C. Berkouwer⁷ objetou a ambigüidade em que Barth cai ao usar o casal humano como o modelo da

3. Para uma breve revisão da história da interpretação da imagem de Deus a partir dos primeiros séculos de nossa era, ver a obra de M. FLIK e Z. ALSEZEGHY, *Antropología teológica* (Salamanca: Sígueme, 1970), p. 100ss.

4. Em 1.26 usa-se **tselem** e **demuth** juntos, enquanto em 1.27 e 9.6 é usado somente **tselem**, em 5.1 somente **demuth**. Em 5.3 aparecem novamente os dois termos aplicados a Sete, de quem se diz que foi gerado por Adão "à sua semelhança, conforme a sua imagem".

5. A *Bíblia de Jerusalém* assume numa nota a tese de alguns estudiosos, segundo a qual o propósito da palavra "semelhança" é atenuar o sentido de "imagem", a fim de mostrar que a similitude entre o Homem e seu criador não é igualdade. Para uma refutação desta posição, ver Severino CROATTO, *El hombre en el mundo: creación y designio* (Buenos Aires: La Aurora, 1974), p. 172-73 e 185, nº 14. Croatto conclui que "os termos se complementam na medida em que estabelecem uma relação de unidade e 'aproximação' entre dois seres ou objetos" (p. 173).

6. Em *Kirchliche Dogmatik*, III, 1, p. 182-220.

7. *Man: the image of God* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1972), p. 73.

relação interpessoal (a relação entre o "eu" e o "tu") e ao mesmo tempo colocar ênfase na diferença sexual entre o homem e a mulher (a polaridade sexual) como o próprio conteúdo da imagem. Ainda que não se possa negar que há uma conexão entre a imagem de Deus e a capacidade que o ser humano tem para relacionar-se com seu próximo, o texto não permite a interpretação segundo a qual a "analogia de relação" *esgota o sentido da Imago Dei*.

A investigação do significado que as imagens tinham antigamente no Oriente Médio produziu resultados positivos para a interpretação de Gênesis 1.26-28. A conclusão é que, segundo a "ideologia real" difundida no mundo antigo, especialmente no Egito, o rei é a imagem de Deus e como tal representa-o ante seus súditos.⁸ A imagem do rei, por outro lado, representa-o na terra conquistada.⁹ Estas idéias não estão distantes do texto bíblico: o homem é a imagem de Deus porque *representa e está investido de sua autoridade*.

A figura da imagem alcança uma força ainda maior quando se toma em consideração que a expressão aparece num contexto no qual se destaca a transcendência de Deus.

O Deus ao qual o homem se parece é o Deus que cria o universo e os seres viventes por meio de sua palavra, mas imediatamente faz uma imagem de si próprio e coloca-a no mundo como seu representante; é o Criador que implanta no Homem sua própria criatividade e faz dele seu legítimo representante, confia-lhe a mordomia de sua criação. Para a ideologia oriental somente o rei representa Deus; para a revelação bíblica o Homem (e conseqüentemente todos os homens e todas as mulheres) é a imagem do Criador no mundo.

Assim, pois, o significado essencial da descrição do Homem como a **Imago Dei** é o caráter representativo que o homem tem com relação a Deus. Esta interpretação que se deriva do contexto histórico da passagem bíblica é ratificada pela conexão que o texto estabelece entre a intenção divina com relação à criação do ser humano em 1.26 ("Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; **tenha ele domínio...**") e a própria narração da criação em 1.27-28 ("Criou Deus, pois, o homem à sua imagem... e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a; **dominai...**"). Ao Homem como sua imagem -seu representante- Deus dá-lhe a faculdade de reproduzir-se e confia-lhe a mordomia do mundo.¹⁰ A tarefa humana fundamental é o governo da realidade criada, em representação a Deus e sob sua autoridade. Este é o "mandato cultural", em cujo cumprimento o ser humano manifesta que efetivamente é **Imago Dei**. O Homem completo -o Homem como um ser somático e espiritual- assemelha-se a Deus porque a ele foi confiada a mordomia da criação. E nisto radica a base da responsabilidade humana no uso e cuidado dos recursos naturais, e no desenvolvimento científico e tecnológico.

8. Cf. Severino CROATTO, *El hombre en el mundo: creación y designio*, p. 173-75.

9. Cf. D. J. A. CLINES, *The image of God in man* (Tyndale Bulletin, 19(1968), p. 80ss.

10. Sobre este tema, ver Paul SCHROTENBOER, *Homo creator: el hombre en el mundo de Dios* (Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1972).

Com relação a nosso tema cabe destacar, no entanto, que Gênesis 1.26-28 não deixa lugar a dúvidas acerca da polaridade sexual entre o homem e a mulher, da identidade dos dois membros do binômio como **Imago Dei**, e de sua vocação conjunta no mundo. As três verdades fundamentais para a relação homem-mulher estão comprimidas em poucas palavras:

Em primeiro lugar, o Homem criado por Deus não é assexual nem andrógino, mas o ser humano varão e o ser humano fêmea. A polaridade entre a sexualidade masculina e a sexualidade feminina não é, pois, resultado da queda, mas um elemento constitutivo da criação arquetípica: quando Deus criou o Homem à sua imagem, "**homem e mulher os criou**" (v. 27).

Em segundo lugar, tanto o homem como a mulher são criados à imagem de Deus. De sua semelhança com Deus os dois derivam sua dignidade humana. A **Imago Dei** está na própria essência de seu ser, de maneira que nem mesmo o pecado pode destruí-la (Gn 9.6; Tg 3.9). Quando Deus criou o Homem como varão e fêmea, "**à imagem de Deus os criou**" (v. 27). O mesmo pensamento é novamente confirmado mais adiante, em Gênesis 5.1-2: "No dia em que Deus criou o homem, à semelhança de Deus o fez; homem e mulher os criou, e os abençoou, e lhes chamou pelo nome de Adão (Homem), no dia em que foram criados."

Se o varão e a fêmea -segundo a Bíblia- assemelham-se a Deus, parece-nos um ato aventureiro afirmar que o Deus da Bíblia seria concebido como um Deus masculino. Conforme Mary Hayter demonstrou em seu excelente estudo exegético intitulado **The new eve in Christ**, o gênero masculino do vocabulário bíblico relativo a Deus não significa que este fosse pensado como uma deidade masculina. Pelo menos no caso do Antigo Testamento -diz Hayter- este vocabulário reflete uma sociedade dominada pelo homem, mas ao mesmo tempo mostra que, num mundo cujo pensamento religioso enfatizava a atividade sexual entre deuses e deusas, Israel se esforçou para separar a pessoa de Deus de toda esta trama de mitos e ritos vinculados à sexualidade. Para esta estudiosa,

(...) a frase chave para entender o conceito hebreu da sexualidade em Deus é sua **transcendência a toda sexualidade**. Segundo o Antigo Testamento, Deus transcende a distinção varão-fêmea. A sexualidade é criação de Deus; portanto, é intrinsecamente boa. Não obstante, ela segue sendo parte da criação e não deve ser confundida com o Criador, que está muito acima daquilo que foi criado."¹¹

Em todo caso, querendo-se insistir em afirmar a presença de sexualidade em Deus, o simples fato de que o Homem tenha sido criado como homem e mulher sugere que seria mais bíblico dizer que em Deus se integram a masculinidade e a feminilidade

11. Mary HAYTER, **The new eve in Christ: The use and abuse of the Bible in the debate about women in the church** (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1987), p. 38.

em perfeita harmonia; que ele incorpora e ao mesmo tempo transcende a polaridade sexual humana criada por ele.

Em terceiro lugar, tanto ao homem como à mulher são dadas as tarefas de reprodução e mordomia da criação. Desde o próprio início da criação o Homem é varão e fêmea, chamados para compartilhar uma comum vocação de representar a Deus no mundo. Ambos foram benditos quando Deus disse: "Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a; dominai..." (v. 28). Não há aqui a menor sugestão de que o varão tenha maior responsabilidade pela mordomia da criação e a fêmea maior responsabilidade pela reprodução. Como imagem de Deus, ambos compartilham uma humanidade e uma vocação comuns no mundo.

Convém ser enfático quanto à importância que o reconhecimento da mulher (e não somente o homem) como a imagem de Deus tem para a relação homem-mulher. Hoje ainda a sociedade em geral está organizada segundo pautas ditadas por um machismo que se constitui numa triste negação da vocação humana da mulher. Há a idéia de que a ela corresponde cumprir o mandato de frutificar e multiplicar-se, porque foi feita para ser mãe e esposa, enquanto o mandato cultural está reservado para o homem. Esta é uma tergiversação do ensinamento bíblico, tergiversação esta da qual se deriva a redução da mulher a um estado de inferioridade com relação ao homem, inclusive na igreja. Na América Latina o problema assume dimensões de tragédia. Não se leva em consideração que, tanto no caso da fêmea como no do varão, acima do sexo está sua humanidade e que sua realização como ser humano depende do cumprimento de sua vocação como imagem de Deus.

A partir de uma perspectiva bíblica não se pode definir o papel da mulher exclusivamente em termos de matrimônio e maternidade física. Ele deve ser definido com base no mandamento de Deus, o mandato para exercer o domínio sobre a criação, sob a soberania de Deus e em íntima colaboração com o homem. Mais importante que a feminilidade da mulher é sua humanidade. Por isso a primeira preocupação da mulher não pode ser a de se casar e ter filhos. Se por vezes o é, isso se deve a que a mulher, através dos séculos, internalizou uma imagem de si própria que lhe foi imposta pelo sexo masculino. A tarefa prioritária da mulher deriva-se diretamente do fato de ter sido criada à imagem e semelhança de Deus. Seu lugar no mundo não depende unicamente de sua sexualidade feminina, mas de sua vocação; não da biologia, mas do mandato de Deus.¹²

No entanto, isto não nega a polaridade sexual homem-mulher. O Homem que Deus criou à sua imagem acontece na história necessariamente como varão ou como fêmea. O sexo masculino e o feminino foram criados por Deus, e a polaridade sexual

12. Uma das conseqüências práticas desta maneira de ver a mulher é que entre as condições indispensáveis para que ela forme um lar feliz se sobressai que, como ser humano, tenha alcançado um grau de maturidade psicológica que lhe permita viver plenamente ainda que nunca se case. Obviamente o mesmo se aplica ao homem. Jacques Leclercq está correto quando afirma que "será um matrimônio feliz aquele que une dois jovens capazes de desenvolverem-se cada um por si próprio" (*La mujer hoy y mañana*, Salamanca: Sígueme, 1968, p. 115).

e a dependência mútua dos sexos formam parte da própria estrutura da história humana. Nem o varão nem a mulher pode cumprir a vocação do Homem sem a contribuição do outro. Portanto, equívoca-se quem pensa que para lutar pela reivindicação dos direitos da mulher é necessário rejeitar a maternidade ou negar as diferenças que existem entre ela e o homem. O esforço para eliminar as diferenças somente pode levar a uma situação artificial, com o perigo de que a mulher acabe concebendo sua libertação em termos de uma imagem da "mulher liberta" imposta pelo homem (outra vez!).¹³ O caminho da libertação da mulher não está na negação dos atributos de sua feminilidade, incluindo seu espírito maternal, mas na integração plena da mulher **como mulher** num projeto de vida que expresse sua vocação humana. Deus confiou ao Homem como **Imago Dei** a mordomia do mundo. O homem e a mulher igualmente se realizam como seres humanos na medida em que exercem essa sua vocação em obediência a Deus e em estreita colaboração mútua.

1.2- A mulher, "ajuda idônea" do homem

No capítulo 1 de Gênesis a ênfase está na origem do cosmos à no lugar que o Homem, em sua qualidade de imagem de Deus, ocupa nele. No capítulo 2, no entanto, a ênfase se desloca do cosmos é humanidade. O rico simbolismo da narração comunica com impacto a vinculação do ser humano com a natureza (o homem é feito do pó da terra) e com Deus, de quem ele recebe o alento da vida (v. 7). Desta maneira o capítulo 2 reitera as afirmações básicas referente ao Homem que aparecem no capítulo 1: que ele guarda continuidade com a criação (foi criado no sexto dia) e que mantém uma relação especial com Deus (é sua imagem). Mas se no capítulo 1 o Homem é apresentado como a culminação de toda a obra criadora de Deus, no capítulo 2 ecoa a natureza da relação entre os dois membros do casal humano. Aqui apenas podemos anotar as ênfases principais que surgem da análise do texto.

A primeira coisa que se deve notar é que a criação da mulher neste contexto responde à necessidade que o homem tem de companheirismo (v. 18-25).¹⁴ No final do capítulo 1 é dito que "viu Deus tudo quanto fizera, e eis que era muito bom" (v. 31). No capítulo 2, ao contrário, assegura-se que, depois de fazer o homem e colocá-lo no jardim do Édem, Deus disse: "Não é bom que o homem esteja só" (v. 18). A inferência é clara: o homem não foi criado para a solidão, mas para a comunhão, para a

13. Aqui está o problema de muito daquilo que quer passar por defesa dos direitos da mulher no movimento feminista. Segundo o assinala Enrique E. Fabri, "é toda a infra-estrutura da sociedade de consumo e bem-estar puramente material quem está implicitamente interessada em negar que o desenvolvimento e a plenitude da mulher passam por sua realização maternal, física ou puramente espiritual, mas sempre humana (...) Esta sociedade teme à mulher verdadeira, plenamente realizada por seu espírito maternal e por isso a rebaixa, ironiza e despreza como desprovida de propósito neste mundo da 'nova moral'". (La mujer joven: presente y futuro. *Revista Criterio*, 1569, 10 abr. 1969, p. 209).

14. Segundo Severino Croatto, este é "o único relato independente da criação da mulher em todo o Antigo Oriente" (*Crear y amar en libertad*, Buenos Aires: La Aurora, 1986, p. 94).

comunicação com o outro. Todo individualismo (a ênfase unilateral na realização ou na liberdade individual) fica descartado na própria origem da história. Mas o companheirismo que o homem necessita não pode ser providenciado pelos animais por ele denominados (v. 19) e com os quais ele mantém uma diferença essencial como ser humano que é. Por isso Deus cria a mulher como "ajuda idônea" ('ezer kenegdo) do homem (v. 18,20).

Muitos intérpretes quiseram encontrar na narração da criação da mulher uma base para afirmar que a Bíblia ensina a inferioridade do sexo feminino e a superioridade do masculino. Tomás de Aquino, por exemplo, deixou de lado as perspectivas sobre a relação homem-mulher dadas por Gênesis 1 e deduziu de Gênesis 2 que "a mulher foi feita para ajudar o homem, mas somente na reprodução".¹⁵ A mesma leitura machista do texto aparece em tempos modernos em autores como S. B. Clark, que diz que Gênesis descreve o lugar da mulher no matrimônio como "uma ajudante do homem na tarefa de estabelecer um lar e uma família".¹⁶ Aqui cabem duas observações:

Em primeiro lugar, nada no texto sugere que a mulher seria "ajuda idônea" do homem exclusivamente na reprodução. Se este fosse o caso, Gênesis 2 entraria em contradição com Gênesis 1 onde, conforme já vimos, o homem e a mulher, como **Imago Dei**, recebem de Deus uma comum vocação que inclui a procriação e a mordomia da criação.

Em segundo lugar, da descrição da mulher como "ajuda idônea" do homem não se pode deduzir que o homem seja hierarquicamente superior a ela e a mulher hierarquicamente inferior a ele. O sentido de 'ezer kenegdo não é de "ajudante subordinada", como se a mulher tivesse sido feita para ser uma escrava doméstica colocada a serviço do homem. Das vinte e uma vezes que o termo 'ezer aparece no Antigo Testamento, quinze servem para descrever Deus como "ajuda" de pessoas em situações de necessidade. A conotação do termo se reflete, por exemplo, no Salmo 115, onde diz: "O israelitas, confiem no Deus Eterno! Ele os ajuda e protege. Sacerdotes de Deus, confiem no Eterno! Ele os ajuda e protege. Confiam no Deus Eterno, todos os que o temem! Ele os ajuda e protege." (v. 9-11, LH) Em Gênesis 2.18,20 descreve-se a mulher como "ajuda idônea" ou "ajuda que corresponda" (Croatto) ao homem porque ela está em condições de libertá-lo de sua solidão, e isto por duas razões: (1) Porque, em contraste com os animais, entre os quais "para o homem, todavia, não se achava uma auxiliadora que lhe fosse idônea" (v. 20), ela, e somente ela, é **igual a ele**: como o varão, ela é parecida com Deus, compartilha a humanidade com o varão.¹⁷ (2) Porque é mulher -uma pessoa de sexo feminino- e,

15. *Suma teológica*, 1a, 92.1.

16. Citado por Mary HAYTER, *op. cit.*, p. 101.

17. "O que chama a atenção do observador superficial é que as mulheres não são como os homens (...) Mas o fundamental é que as mulheres são parecidas com os homens mais do que qualquer outra coisa no mundo. São seres humanos" (Dorothy SAYERS, *Are women human?* Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1971, p. 37).

portanto, **diferente dele**. A descrição da mulher como 'ezer **kenegdo** não aponta para a inferioridade da mulher com relação ao homem, mas para a relação mútua de duas pessoas que se complementam entre si. Por isso a mulher que Deus faz e apresenta como companheira é reconhecida pelo homem como osso de seus ossos e carne de sua carne e recebe o seu próprio nome, não um nome qualquer (como no caso dos animais, sobre os quais exerce domínio): "(...) chamar-se-á **Ishshad** (varoa), porquanto do **Ish** (varão) foi tomada." (v. 23)

A igualdade e a distinção da mulher com relação ao varão está na própria base do matrimônio. São os fatores que tornam possível a complementação mútua da qual o casal humano deriva seu sentido. A polaridade sexual não encontra sua justificativa na reprodução, mas na união de dois seres cujas funções se complementam entre si. Isto explica como é possível que Gênesis 2 se refira ao casal humano e aluda ao ato sexual sem mencionar a procriação: no contexto do matrimônio a mulher vale porque, como ser humano de sexo feminino, somente ela está em condições de completar o homem, e a mulher é suficiente por si mesma para explicar a existência da polaridade sexual. Como Otto Piper escreveu: "Ao dar ao homem uma mulher -e não outro homem- para que o acompanhe, Deus indica que a diferenciação sexual tem um significado independente da procriação, e que o companheirismo entre o esposo e a esposa deve ser considerado a maior bênção da vida".¹⁸

Assim, pois, a relação homem-mulher não pode ser definida em termos de uma diferenciação hierárquica entre um ser superior e um ser inferior, mas em termos de uma diferenciação funcional entre dois seres humanos em pé de igualdade. Segundo o ensino bíblico, a intenção central de Deus na criação do casal foi que entre o homem e a mulher se estabelecesse um companheirismo íntimo, uma dependência mútua baseada na natureza complementar dos cônjuges. A complementaridade dos sexos entre si não pode ser reduzida ao biológico: ela abarca a totalidade da pessoa, tanto do varão como da mulher, e comunica a todas suas relações mútuas uma dimensão sexual. Porque o homem e a mulher **são iguais**, já que ambos foram criados à imagem e semelhança de Deus e compartilham uma vocação comum no mundo, eles *devem se amar e respeitar mutuamente*. Porque são **diferentes**, nenhum deles deve negar sua função distintiva ou querer usurpar o papel do outro, ou pretender se realizar em total independência do outro, já que o homem descobre sua identidade masculina frente à mulher, e a mulher descobre sua identidade feminina frente ao homem.

Mais fundamental que a função da mulher na relação matrimonial é a vocação que ela tem como imagem de Deus. No entanto, função e vocação não são idéias antitéticas. É óbvio que para a mulher casada o projeto de vida no qual cumpre sua *vocação de imagem de Deus* deve incluir, pelo menos em parte, o rol de esposa e de mãe. Casar não é condição indispensável para se realizar como ser humano: mas se a mulher casar com sentido de vocação, ela encontra no matrimônio e na maternidade um meio de serviço a Deus e de realização pessoal.

18. *The biblical view of sex and marriage*, Nova Iorque: Scribners Sons, 1960, p. 30.

Entenda-se bem: não estamos advogando aqui a reclusão da mulher ao lar ou negando que haja outras maneiras, afora o matrimônio e a maternidade, por meio das quais a mulher possa realizar-se como pessoa. O que negamos é que a reivindicação dos direitos da mulher passe pelo menosprezo do papel da mulher como esposa e como mãe ou pelo desconhecimento das diferenças funcionais entre o homem e a mulher. A igualdade entre o homem e a mulher não significa a identidade entre ambos; é a igualdade no contexto de complementariedade mútua, uma complementariedade que se estende para além do meramente fisiológico, ao psicológico.

2- O HOMEM E A MULHER NO PECADO

A intenção original de Deus para a relação homem-mulher foi a complementariedade mútua. Dois seres ontologicamente iguais e funcionalmente distintos foram colocados frente a frente com uma vocação comum como **Imago Dei** no mundo.

Por que, então, a mulher experimenta com tanta freqüência uma absoluta dissociação entre a vocação humana e a função que está chamada a cumprir em relação com o homem?

Muitas respostas foram ensaiadas. Na maioria das vezes a discussão polarizou-se entre os defensores de um feminismo que gostaria de jogar fora todo traço de feminilidade que distingue a mulher, a fim de comprovar a igualdade com o homem, e os defensores de um machismo que proclama a superioridade indiscutível do homem. *A raiz do problema está na divisão introduzida entre o homem e a mulher como consequência da queda, segundo Gênesis 3.*

Os capítulos 2 e 3 de Gênesis mostram que a relação homem-mulher, de acordo com o propósito de Deus, seria complementar mas não intercambiável, harmoniosa mas não simétrica, unitária mas não uniforme, recíproca mas não idêntica para os dois sexos. *A vocação da mulher não dependeria da biologia, mas tampouco a desconhecera. "Enquanto sejam somente as mulheres e não os homens os que dão à luz e amamentam os filhos, o domínio das mulheres seguirá sendo essencialmente diferente do dos homens."*¹⁹ O problema é que, como a narração da queda em Gênesis 3 o mostra, o pecado transformou a polaridade sexual (sem a qual não seria possível a complementação mútua entre o homem e a mulher) numa trágica polarização entre os sexos. Como Croatto assinala, "do ponto de vista narrativo, o programa de Javé tecido passo a passo no capítulo 2 se desvia pela força de um antiprograma sugerido por um personagem novo, a serpente."²⁰

19. Emil BRUNNER, *Love and marriage* (Londres: Collins, 1970), p. 223.

20. *Crear y amar en libertad*, p. 99. A serpente é, "entre outras coisas, o símbolo do 'fora do homem' na questão da origem do mal" (*ibid.*, p. 103). O que a caracteriza é ser astuta (v. 1) e enganosa (v. 13b). Com o tempo, o machismo de muitos teólogos usará os mesmos adjetivos para referir-se à mulher.

Um primeiro sinal da separação entre o homem e a mulher, consequência do pecado, é a vergonha que os dois sentem um frente ao outro ao perceberem que estão desnudos (v. 7). A nudez inocente de 2.25 ("Ora, um e outro, o homem e sua mulher, estavam nus, e não se envergonhavam.") torna-se uma nudez suspeita, indicativa de uma ruptura da intimidade mútua e da comunhão com Deus. Fica comprovado que a promessa da serpente, "sereis como Deus" (v. 5), foi espúria: ao invés de conhecer "o bem e o mal", o homem e a mulher conhecem sua própria vulnerabilidade diante de Deus e do próximo.

A alienação mútua do homem e da mulher volta a se manifestar eloquentemente na desculpa que o homem dá a Deus por seu pecado: "A mulher que me deste por esposa, ela me deu da árvore, e eu comi." (v. 12) Indiretamente Deus é envolvido na desobediência de Adão por ter feito a mulher e tê-la trazido (2.22). Mas para o homem, a culpada direta de tudo é a mulher. Durante séculos, ao longo da história, muitos teólogos têm estado de acordo com Adão. Assim, por exemplo, Crisóstomo afirmará que "toda raça feminina transgrediu". Tertuliano acusará a mulher de ter destruído a imagem de Deus que é o homem, e Agostinho especulará que a serpente tentou Eva porque Adão não era vulnerável.²¹ A narração em Gênesis, no entanto, mostra que tanto o homem como a mulher são infiéis ao mandato de Deus. Mais: pode-se argumentar com Croatto que a estrutura rítmica dos versículos 6-7 sugere que o "comer" do homem, não o da mulher, é "o epicentro de Gn 2 e 3" o que "responsabiliza o homem como principal, ainda que não como primeiro transgressor do mandamento."²² Se isto for verdade, este autor tem razão ao julgar que "a imagem tradicional da mulher 'tentadora' é uma leitura subreptícia infiltrada no texto."²³ Com isto parece estar de acordo o apóstolo Paulo, para quem a desobediência arquetípica, pela qual o pecado e a morte entraram no mundo, foi cometida pelo homem (Rm 5.12).

A quebra da relação homem-mulher causada pelo pecado se reflete, ademais, no duplo sofrimento a que a mulher se vê sujeita depois da queda: o sofrimento do parto ("em meio de dores darás à luz filhos", v. 16) e o sofrimento da dominação sexual que seu marido exerce sobre ela ("o teu desejo será para o teu marido, e ele te governará", v. 16). Cabe observar que o que temos aqui não é prescritivo, mas descritivo: trata-se do reconhecimento de uma triste realidade que se deriva da

21. Cf. Mary HAYTER, *op. cit.*, p. 103-04; Severino CROATTO, *ibid.*, p. 203.

22. *Ibid.*, p. 168.

23. *Ibid.*, p. 205. Mary Hayter, por sua vez, sustenta que a razão pela qual Gênesis 3 estabelece uma relação entre a serpente e a mulher é a estreita conexão entre a serpente e o culto à fertilidade, caracterizado pela prática da prostituição e de ritos licenciosos. "Bem pode ser que o papel que é dado à serpente tenha querido destacar que a fascinação do culto à fertilidade, longe de gerar vida, conduz à morte. Prestar atenção à voz da serpente, seguir as atrações enganosas da religião da natureza, era desobedecer a lahweh, o criador e vivificador" (*op. cit.*, p. 104). Para esta autora, a rejeição do culto à deusa no Antigo Testamento obedece igualmente à suspeita para com o culto à fertilidade, comum no Oriente Médio, e não tem sido apenas uma expressão do machismo característico do pensamento hebraico (*op. cit.*, p. 17-18).

desobediência a Deus, a saber, que como mãe e como esposa a mulher sofre. Onde fica a complementariedade com o homem, para a qual ela foi criada?

O quadro da relação homem-mulher no pecado se completa com o nome que o homem dá à mulher depois da queda: "E deu o homem o nome de Eva a sua mulher (de **Jawwá**, "vivente" ou "doadora de vida" = mãe), por ser a mãe de todos os seres humanos." (v. 20) Sobre este texto Croatto comenta: "Que o homem dê um nome a sua mulher reconcilia-os entre si, apesar do mútuo afastamento gerado pelo v. 12 e expressa com outro motivo literário no 16b."²⁴ O que ele no entanto não observa é que o nome que a mulher recebe do homem define-a como um meio para alcançar um fim (os filhos); ele alude à maternidade sem fazer referência à complementariedade com o homem para a qual a mulher foi criada. Ela deixa de ser a companheira com quem ele compartilha toda sua vida, sua "ajuda idônea" (**Ishshah**), osso de seus ossos e carne de sua carne, e passa a ser valorizada por sua capacidade de gerar filhos. Doravante esta coisificação da mulher por parte do homem será característica de sua ação para com ela. A mulher, por sua parte, sente-se cindida entre seu desejo de doar-se a seu esposo e o temor de perder sua liberdade. Os efeitos da queda aparecem assim no matrimônio com todo o peso de tragédia resultante do pecado. Conforme diz Piper, "por meio de sua própria feminilidade a mulher é levada de seu estado de liberdade a um estado de escravidão, e os fatos mostram que sua esperança de gozar de independência junto a seu esposo tem sido somente um sonho".²⁵

A divisão entre o homem e a mulher é uma das conseqüências do pecado. Como afirma Beatriz Melano Couch, "a primeira divisão na humanidade não foi entre senhor e escravo, oligarca e proletário, mas entre o varão e a mulher".²⁶

Curiosamente, a única outra passagem de Gênesis em que se menciona Eva pelo nome é 4.1. Com efeito, ainda que seja óbvio que a expulsão do jardim do Édem descrita em 3.22-24 afete tanto ao homem como à mulher, nesta passagem usa-se **'adam** no sentido genérico para referir-se aos dois, o que mantém visível o varão com o risco de fazer cair a mulher no esquecimento. A humanidade fica instalada num mundo caído, androcêntrico. Não surpreende que toda a história narrada no Antigo Testamento a partir do capítulo 4 de Gênesis seja um drama em que predominam os homens. Isto não nega, obviamente, a importância de mulheres excepcionais como Débora, Ana, Abigail, Noemi e Rute, cuja presença no Antigo Testamento nos faz recordar que Deus, quando criou o Homem, "à imagem de Deus o criou; **homem e mulher os criou**" (Gn 1. 27).

24. *Op. cit.*, p. 151.

25. Otto PIPPER, *op. cit.*, p. 99.

26. *La mujer y la iglesia* (Buenos Aires: Editorial El Escudo, 1972), p. 22.

3- O HOMEM E A MULHER NA REDENÇÃO

3.1- "Nem homem nem mulher"

A encarnação assinala o advento de uma nova era. É a era do reino de Deus, tornado presente na pessoa de Jesus Cristo. É a era do Novo Homem, o segundo Adão, por meio do qual Deus quer restaurar o propósito inicial da criação.

A obra de Jesus Cristo, cumprida em sua morte e ressurreição, dirige-se à totalidade da existência humana. Não tem exclusivamente a ver com a salvação da alma num futuro distante, nem se limita ao aspecto religioso da vida. Ela toca o ser humano, homem ou mulher, no próprio centro de sua personalidade e transforma todas suas relações. Orienta-se à restauração da imagem de Deus no Homem.²⁷ Esta é a convicção que torna possível que o apóstolo Paulo proclame o desaparecimento das divisões entre os seres humanos no contexto da nova era: "Dessarte não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus." (Gl 3.28) A idéia central é clara: a unidade da humanidade, baseada na criação mas afetada pelo pecado, foi restaurada por Jesus Cristo; portanto, perderam vigência as divisões raciais, sociais ou sexuais que colocam alguns em situação de superioridade e outros em situação de inferioridade.

O antecedente mais importante para esta "Carta Magna da humanidade", como Paul K. Jewett denomina Gálatas 3.28,²⁸ é a atitude de Jesus para com todas as pessoas que em sua própria sociedade judaica eram vítimas de discriminação e menosprezo, entre elas as mulheres. Aqui não há espaço para elaborar o tema. Basta dizer que em seu tratamento com as mulheres Jesus se atreveu a romper os cânones de sua própria cultura e a reconhecer a dignidade humana do sexo feminino de maneira surpreendente. John Stott não exagera quando afirma que "sem alardes nem publicidade, Jesus acabou com a maldição da queda, devolveu à mulher a nobreza que tinha perdido parcialmente, e restituiu a bênção original da igualdade dos sexos na nova comunidade de seu Reino".²⁹

Indubitavelmente, Paulo capta o espírito revolucionário de Jesus no que diz respeito à relação homem-mulher quando em Gálatas 3.28 propõe uma igualdade dos sexos que contrasta notavelmente com as atitudes de menosprezo para com a mulher, tão em voga em seu tempo. Lido à luz da narrativa da criação em Gênesis 1, esta passagem mostra que Jesus Cristo irrompeu na história com uma nova humanidade na qual a **Imago Dei** é restaurada. No Homem que Deus criou à sua imagem, segundo Gênesis 1.27, não havia separação entre homem e mulher: "Criou Deus, pois, o homem à sua imagem (...); homem e mulher os criou." No Novo Homem, segundo Gálatas 3.28, Deus reconstituiu esta unidade essencial dos sexos: "Dessarte não pode haver (...) nem homem nem mulher (...)". A base da unidade é Cristo: [nele] -em

27. Cf. Jorge A. LEON, *La comunicación del Evangelio en el mundo actual* (Buenos Aires: Ediciones Pleroma, 1974), p. 31ss.

28. *El hombre como varón y hembra* (Miami: Editorial Caribe, 1975), p. 150.

29. *Op. cit.*, p. 240.

virtude de sua incorporação no segundo Adão- os crentes, judeus ou gentios, escravos ou livres, varões ou mulheres, formam uma "personalidade corporativa" na qual desaparecem as divisões.

Hoje, vinte séculos depois que Paulo escreveu estas palavras, a unificação dos sexos (como a unificação das raças e das classes sociais) realizada em Jesus Cristo está ainda por acontecer na história. Apesar da "revolução da mulher", qualificada por Jacques Leclercq como "o acontecimento mais importante de nosso século",³⁰ em muitos lugares do mundo (inclusive na América Latina) a mulher segue sendo considerada um ser inferior ao homem. Frequentemente a própria igreja serve como entrave ao que diz respeito à conquista da igualdade de direitos para a mulher. A partir da obra unificadora de Jesus Cristo, nós cristãos deveríamos ser os primeiros em compreender que a construção humana do futuro não pode ser tarefa exclusiva dos homens: ela requer igualmente a contribuição do homem e da mulher. Nem sequer podemos conformar-nos com uma mera igualdade de direitos no campo social, econômico e político. Temos que ir além, rumo à meta de uma sociedade na qual homens e mulheres lutem juntos pela justiça, a paz e a integridade da criação.

3.2- Marido e mulher "no Senhor"

Se *Gálatas 3.28* aponta para o capítulo 1 de *Gênesis*, *Efésios 5.21-33* aponta para o capítulo 2. A mesma obra salvífica que tornou possível a unificação do homem com a mulher como imagem de Deus também torna possível a restauração do propósito inicial de Deus para o matrimônio.³¹ Paulo exorta as mulheres a "serem submissas" a seus maridos "como ao Senhor" (v. 22,24). Por outro lado, chama os esposos a amarem suas esposas "como também Cristo amou a igreja" (v. 25,28,33). Na conclusão, ele não deixa lugar a dúvidas quanto ao significado concreto da unidade conjugal estabelecida na própria criação do casal humano: "cada um de per si, também ame a sua própria esposa como a si mesmo, e a esposa respeite a seu marido" (v. 33).

Sem tentar uma discussão exaustiva desta importante passagem, permito-me fazer as seguintes reflexões:

1. A exortação inicial à submissão mútua (5.21) no original grego faz parte de uma cláusula completa, que inicia com outra exortação relativa à **plenitude do**

30. *Op. cit.*, p. 14.

31. Por razões de espaço limito-me aqui a uma breve discussão desta passagem, a mais rica de todo o Novo Testamento a respeito da visão cristã do matrimônio. Numa discussão mais completa seria necessário incluir também *Mateus 19.3-12* e *1 Pedro 3.1-7*. A problemática da relação homem-mulher na igreja requereria outro estudo que leve muito a sério textos como *1 Coríntios 11.2-16* e *14.35-36* e *1 Timóteo 2.11-15*. Pelo menos algumas das dificuldades destas passagens seriam resolvidas se conhecêssemos melhor o contexto histórico no qual foram escritos. De qualquer modo, não nos parece correto tratar de definir o ministério da mulher sobre a estreita base destas passagens altamente controvertidas, deixando de lado os amplos horizontes do ensinamento bíblico sobre a mulher e sobre o ministério na Igreja.

Espírito de Deus na vida cristã: "E não vos embriagueis com vinho (...) mas enchei-vos do Espírito (...)" (5.18). Aquilo que segue são os resultados da presença do Espírito: a) o louvor comunitário (v. 19); b) o agradecimento a Deus (v. 20); e c) a submissão mútua (v. 21). Este último resultado, por seu turno, introduz uma série de aplicações práticas do princípio de submissão nas relações interpessoais no seio da família cristã: entre esposo e esposa (v. 22-33), pais e filhos (6.1-4), amos e servos (v. 5-9). Assume-se como evidente que a conduta prática que se ajusta à intenção de Deus para a família (começando com a que diz respeito ao casal) é expressão da plenitude do Espírito. O estilo de vida que se exige dos cristãos é inseparável da ação de Deus e isso o distingue de todo legalismo.

2. A definição da relação esposo-esposa precede a referência aos filhos porque com efeito os cônjuges se casam entre si, não com seus filhos. O matrimônio que permite que a função dos esposos seja absorvida pela função dos pais cultiva sua própria destruição. O casal é o elemento constante da família e a unidade desta depende da unidade daquela.

3. A ênfase está nas **responsabilidades**, não nos direitos, de cada um dos cônjuges. O esposo que faz do chamado à submissão da mulher (v. 22-24) uma bandeira mas passa por alto no chamado ao amor, dirigido a ele (ao qual o texto dedica mais atenção que ao anterior, v. 25-32), não entendeu o propósito da passagem. A exortação à mulher é inseparável da exortação ao homem. E as duas exortações não são dadas a um homem e a uma mulher quaisquer, estranhos entre si, mas à **mulher casada** e ao **marido**. Em outras palavras, elas acontecem num contexto da unidade conjugal, desta unidade em que **um** homem e **uma** mulher assumem a responsabilidade de viver sua complementariedade mútua no matrimônio. A dignidade dos dois sexos, o feminino e o masculino, subjaz a toda a passagem. Assume-se como óbvio que o homem e a mulher participam da mesma humanidade e podem, portanto, relacionar-se *entre si como pessoas de igual valor e como agentes morais igualmente responsáveis*. Jewett equivooca-se quando sustenta que as exortações dirigidas às esposas (5.22), aos filhos (6.1) e aos escravos (6.5) refletem as limitações históricas de Paulo, explicáveis à luz de sua formação rabínica judaica.³² Em contraste com as **Hausetafeln** dos estóicos, nas quais se exortava as pessoas investidas de autoridade a levarem uma vida ética, aqui se exorta primeiro as pessoas socialmente subordinadas, sem status legal ou moral em sua própria cultura, e então as pessoas que as subordinam, por pressupor que tanto umas como outras têm a responsabilidade moral de decidir.³³

4. Como já foi assinalado, a definição de responsabilidades específicas na relação esposo-esposa está precedida por uma exortação geral: "(...) sujeitando-vos uns aos outros no temor de Cristo" (v. 21). Ou seja, a responsabilidade de "sujeição" por parte da esposa e a de "amor" por parte do esposo são as formas particulares em

32. Paul K. JEWETT, *op. cit.*, p. 145-50.

33. Cf. John H. YODER, *La política de Jesús* (Buenos Aires e Downers Grove: Ediciones Certeza, 1985), p. 127. Em português: *A política de Jesus* (São Leopoldo: Sinodal, 1988).

que cada um por sua conta haverá de cumprir essa **submissão recíproca** que está na própria base de toda a relação interpessoal sob o ponto de vista cristão.³⁴ Se é óbvio que, ainda que o chamado ao amor se dirige ao esposo e não à esposa, nem por isto ela fica eximida de amar, também é óbvio que, ainda que o chamado à submissão se dirija à esposa e não ao esposo, este não fica eximido de se submeter. As exortações particulares têm o objetivo de definir com maior precisão a responsabilidade de cada cônjuge, sublinhando aquilo que cada um tem a contribuir para a relação matrimonial; ela, o respeito que salvaguarda a integridade do amor; ele, o amor que se torna credor do respeito. Assim, pois, Efésios 5.22-33 exorta a esposa e o esposo a viverem em seu matrimônio a submissão de Jesus Cristo, cujo modelo de atitude é aquilo que se requer eticamente de todos os crentes: "Não façam nada por interesse pessoal ou por desejos tolos de receber elogios; mas sejam humildes, e cada um considere os outros superiores a si mesmo. Que cada um procure os interesses dos outros e não somente os seus próprios interesses." (Fp 2.3-4, LH)

Nesta perspectiva, nossa passagem de Efésios, longe de ser um clássico legado "machista" explicável à luz do condicionamento do autor por parte de uma sociedade acostumada à opressão da mulher, apresenta o matrimônio num novo marco de referência -a unidade entre Cristo e sua igreja- no qual os dois cônjuges, homem e mulher, se entregam e se recebem mutuamente como pessoas num plano de igualdade. A retórica feminista que está atualmente em voga poderá usar a exortação à esposa de submeter-se a seu esposo como um exemplo da exaltação do sexo masculino no mundo antigo. Mas para fazê-lo terá que extraí-la de seu contexto, no qual está evidente que a submissão da esposa não é mais que uma renúncia voluntária a sua autonomia, em resposta ao amor que seu esposo lhe oferece e cuja medida é nada menos que o amor de Cristo por sua igreja. A radicalidade da ética cristã não se detém com uma "igualdade de sexos" abstrata; ela exige que o marido, como "cabeça da mulher" (v. 23),³⁵ seja o primeiro em abandonar seu egoísmo e se entregue a sua esposa

34. "O termo 'submissão' certamente não significa resignação. 'Submissão' é muito mais ativo, muito mais voluntário e de nenhuma maneira fatalista. Num ato de submissão há um jogo, uma vontade livre. O sentido etimológico da palavra denota a ação de colocar-se à disposição dos demais, de conseguir que o que os demais necessitam predomine sobre aquilo que nós desejamos ou necessitamos. No meu modo de ver, a submissão de forma alguma constitui o oposto de libertação, mas a maneira como a libertação pode ser vivida sem ser corrompida." (André DUMAS, *Liberación y sumisión en ética cristiana*. Buenos Aires: La Aurora, 1975, p. 25). Para a consideração de submissão como uma disciplina cristã, ver Richard J. FOSTER, *Alabanza de la disciplina* (Miami, Editorial Betania, 1986), cap. 8, p. 123-39. Jewett (*op. cit.*, p. 145) nega que a submissão à qual a mulher é exortada em Ef 5.22 seja a sujeição a que todos os crentes são exortados em 5.21. O curioso é que nos melhores manuscritos gregos sequer aparece a expressão "sejam submissas" em 5.22, de modo que o sentido da exortação às mulheres somente pode ser entendida em conexão com a exortação geral de 5.21.

35. A tese segundo a qual Paulo ensina que a relação homem-mulher é hierárquica, com o homem como "autoridade" ("jefe", "diretor" ou "líder") sobre a mulher pressupõe que este seja

em amor, "como também Cristo amou a igreja, e a si mesmo se entregou por ela" (v. 25).; exige que a esposa se coloque à disposição daquele que está chamado a preocupar-se para que ela chegue a ser aquilo a que está destinada a ser na presença de Deus. A ênfase principal da passagem recai sobre o amor **-agape-**, o amor que tem por protótipo a entrega de Jesus Cristo por sua igreja, como a dinâmica que estabelece a unidade do casal e em relação à qual o esposo tomará a iniciativa como "cabeça". E que mulher negará sua submissão e respeito ao homem que entenda que, como "cabeça da mulher", seu chamado não é para o domínio mas para o sacrifício, não para a exploração mas para o cuidado amoroso?

Sem igualdade entre o homem e a mulher não pode haver complementariedade no matrimônio. No entanto, a complementariedade não elimina mas pressupõe as diferenças. Os dois seres que estão chamados a se complementarem mutuamente no matrimônio não são meramente dois seres humanos (e, como tais, iguais entre si), mas um homem e uma mulher (e, como tais, distintos entre si). A restauração do propósito de Deus vai além do simples reconhecimento da igualdade dos dois sexos; ela afirma que em Cristo o homem e a mulher estabelecem uma relação que restaura a unidade que esteve na intenção de Deus desde o princípio. A redenção elimina a polarização sexual, mas mantém a polaridade dos sexos; corrige a situação de opressão da mulher descrita em Gênesis 3.16, mas respeita a diferenciação sexual e as funções que correspondem a cada sexo dentro do matrimônio. Em outras palavras, leva a mulher e o homem ao descobrimento de sua própria sexualidade e do sentido que esta tem como elemento unitário do casal humano.

A diferenciação sexual entre o homem e a mulher não se limita à função que cada um cumpre no ato sexual: ela se estende à função que corresponde a cada um em tudo o que faz a vida matrimonial. Não há necessidade de cair em estereótipos³⁶ para admitir com Brunner³⁷ que as diferenças físicas entre o homem e a mulher refletem diferenças **"na alma e no espírito"**, ainda que estas não sejam tão uniformes e sobressalentes como aquelas. A exortação à mulher a que se submeta a seu marido como aquele que, em cumprimento de seu rol de "cabeça", lhe oferece seu cuidado amoroso não obedece a um conceito da mulher como um ser inferior, mas como um ser cuja natureza se adequa melhor a esta função no seio do matrimônio. Que a opressão da mulher por parte do homem freqüentemente se apóie na "natureza

o sentido de "cabeça" (**kefale**) em 1 Co 11.3 e Ef 5. 23. No entanto, não há a menor evidência de que **kefale** tivesse esta conotação em grego no tempo de Paulo. O termo **kefale** em Ef 5.23 é parte da metáfora "cabeça-corpo" que serve para sublinhar a unidade do esposo com a esposa e de Cristo com sua igreja. Cf. Berkely e Alvera MICKELSEN, *What does kephale mean in the New Testament?* In: Alvera MICKELSEN, *Women, authority and the Bible* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1986), p. 97-110.

36. A referência é a idéia segundo a qual o homem é caracterizado pela razão e a mulher pela intuição; o homem pela coragem e a mulher pela ternura; o homem pela intrepidez e a mulher pela cautela.

37. *Op. cit.*, p. 222.

feminina" é consequência direta da queda, expressa nas palavras de Deus à mulher: "(...) o teu desejo será para o teu marido, e ele te governará" (Gn 3.16). Que a mulher veja na submissão a seu marido algo compatível com sua feminilidade é consequência de uma aceitação voluntária do desígnio de Deus na criação, expresso nas palavras de Deus: "Não é bom que o homem esteja só: far-lhe-ei uma auxiliadora que lhe seja idônea" (Gn 2.18). É por isso que Paulo acrescenta que a submissão da mulher será "como ao Senhor", como um dever cristão.

Por causa da longa história de abusos cometidos contra o sexo feminino, com demasiada freqüência em nome da fidelidade à Bíblia, não é estranho que o modelo bíblico da relação homem-mulher no matrimônio seja colocada em juízo: "Mas também se aplica a vocês: cada marido deve amar a sua esposa como a si mesmo, e cada esposa deve respeitar o seu marido" (Ef 5.33). No entanto, desconsiderando-se a diferença funcional entre o homem e a mulher não haverá esperança para a sobrevivência do matrimônio como uma comunidade caracterizada pela complementariedade mútua de seus membros. "Qualquer que seja a evolução dos costumes e da tendência igualitária da civilização, é essencial que o homem e a mulher de maneira alguma esqueçam que foram criados diferentes, que cada um está chamado a cumprir uma vocação distinta, e que a diferenciação sexual é uma característica essencial da humanidade."³⁸

38. *Society and love* (Filadélfia: Westminster Press, 1964), p. 41.12.