

CADERNO TEOLÓGICO


Religião, democracia e direitos humanos

periodicos.pucpr.br/cadernoteologico



O Livro de Judite e o Feminismo na Bíblia: desafios para a Teologia

The Book of Judith and Feminism in the Bible: Challenges for Theology

Luís Henrique Piovezan ^[a] 
São Paulo, SP, Brasil

Como citar: PIOVEZAN, L.H. O Livro de Judite e o Feminismo na Bíblia: desafios para a Teologia. *Caderno Teológico, Religião Democracia e Direitos Humanos*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 9, n1, p. 15-34, jan./jun, 2024. DOI: <https://doi.org/10.7213/2318-8065.09.01.p15-34>

Resumo

O artigo apresenta uma análise literária do Livro de Judite a partir da comparação da descrição de Judite (foco feminino) com a descrição de Holofernes (foco masculino). Essa análise é motivada pelo questionamento da ideia comum de que a Bíblia é um conjunto de livros machistas. Por o Livro de Judite ter sido escrito por judeus na época do início do Helenismo, é feita a análise do papel da mulher na sociedade agrária judaica em confronto com o papel da mulher na sociedade imperialista helenista pela comparação dos mitos sobre a criação da mulher na cultura judaica (Eva) e na cultura grega (Pandora). Indica-se que o mito grego rebaixa a mulher mais do que o mito judaico e que isso se reflete na Igreja a partir da inculturação à cultura grega helenista no início do Cristianismo. A partir dessas análises, o artigo faz uma proposta de como a Teologia deve agir diante do Feminismo. A proposta é que o Feminismo deve ser assunto e estar incorporado na Teologia não como uma disciplina em separado, mas como parte de sua função metodológica.

Palavras-chave: Livro de Judite. Feminismo. Sexismo na Bíblia. Função da Teologia.

Abstract

This article presents a literary analysis of the Book of Judith by comparing the description of Judith (female focus) with the description of Holofernes (male focus). This analysis is motivated by questioning the common idea that the Bible is a set of

^[a] Engenheiro Civil, Mestre em Engenharia de Produção, Teólogo, e-mail: lhpiovezan@terra.com.br

sexist books. Because the Book of Judith was written by Jews at the time of early Hellenism, the role of women in Jewish agrarian society is analyzed in comparison with the role of women in Hellenistic imperialist society by comparing the myths about the creation of women in Jewish culture (Eve) and Greek culture (Pandora). It is pointed out that the Greek myth demeans women more than the Jewish myth and this is reflected in the Church from the inculturation to the Hellenistic Greek culture at the beginning of Christianity. Based on these analyses, this article proposes how Theology should act in the face of Feminism. The proposal is that Feminism should be a subject and be incorporated into Theology not as a separate discipline, but as part of its methodological function.

Keywords: *Book of Judith. Feminism. Sexism in the Bible. Function of Theology.*

Introdução

De forma ampla, pode-se definir o Feminismo como o debate sobre o valor positivo e o papel da mulher na sociedade. Nem sempre marcado pela concordância e pelo diálogo, esse debate questiona todos os aspectos sociais relacionados com o papel da mulher, inclusive a Religião. Esse artigo contribui para esse debate sobre o Feminismo avaliando se a Bíblia tem uma estrutura machista patriarcal ou se valoriza o papel da mulher na sociedade.

Em muitos casos, a Bíblia é considerada uma literatura que torna o feminino invisível (Almendra, 2021), ou seja, a Bíblia é entendida mais como um obstáculo ao Feminismo do que uma base para debate e diálogo por ocultar e reduzir o papel da mulher a simples coadjuvante. A Bíblia é avaliada como instrumento de subordinação feminina. Essa conclusão é indicada pela interpretação de apenas alguns livros (Lerner, 2022). Nesse sentido, há uma falha de hermenêutica ao serem escolhidos textos que reforçam o machismo e ao se “esquecer” os textos que mostram a visibilidade e a ação da mulher. Essa forma de entender a Bíblia reflete-se em como a mulher é entendida na Igreja e na Teologia. Por exemplo, ao descrever o Livro de Judite para uma obra de divulgação bíblica, Storniolo (2008) reduz a história do Livro de Judite a uma história de luta do povo, sem analisar o caráter feminino da personagem principal. Associar Judite ao povo judeu é uma interpretação possível, mas não é única desse livro. Considerar como principal interpretação empobrece a mensagem do livro. Empobrece a visão de que a liderança feminina é valorizada pela Bíblia.

Considerando esse contexto, uma das posições mais comuns sobre a Bíblia e o Feminismo é que a Bíblia precisa de uma atualização por refletir uma cultura machista presente na época de sua elaboração. Essa posição é utilizada em artigos como o artigo de Almeida e Cipriani (2021). O problema é que esse argumento de falta de atualização não promove o diálogo sobre o Feminismo na Bíblia, pois coloca a Bíblia como exclusivamente machista, sem aprofundar metodologicamente se realmente cada texto ou cada trecho apresenta uma visão machista ou não. Isso ocorre por uma visão unificada da Bíblia, nem sempre considerando as personagens, as histórias, as mensagens e os livros em separado. Nessa visão a Bíblia deveria ser excluída.

Com o objetivo de mostrar a necessidade de análises mais profundas sobre a Bíblia acerca do machismo, o artigo faz uma análise literária do Livro de Judite. Escolhe-se este livro por ter uma personagem feminina como título e como heroína. Como, pelo menos, um livro da Bíblia não tem uma visão machista, busca-se criar o entendimento que o machismo na Bíblia é mais reflexo das culturas dos autores e dos hermeneutas do que uma característica da totalidade dos livros da Bíblia. Focar a presença do heroísmo feminino dentro da interpretação de um livro vai gerar desafios para a Teologia, como se aborda no final desse artigo. Assim, com a análise literária do Livro de Judite, que traz a mulher em um papel importante nas ações em defesa do povo e da religião, indica a possibilidade de diálogo da Bíblia com o Feminismo e, com isso, a necessidade de ver a Teologia Feminista não como disciplina separada, mas como parte da Teologia.

Análise literária como método

A análise literária, método que se utiliza nesse artigo, é a explicitação metódica das forças motrizes que levam a ação da história contada. É entender, dentro do enredo, os motivos, o contexto e as intenções que geram a ação dos personagens e a relação entre essas ações. A análise literária, nesse sentido, é deduzir a estrutura do texto para induzir o entendimento dos motivos e dos argumentos. Como indica Moisés (2007, p.36),

A caminhada analítica corresponde a um duplo e simultâneo processo de dedução-indução: partindo do texto, o analista deduz, e as deduções, iluminadas e alargadas por suas informações, o convidam a pesquisar os nexos contextuais e formais; chegando a esse ponto, o analista induz elementos que servem para ampliar a perspectiva das forças-motrizes.

Essas forças motrizes surgem de uma retórica, de uma argumentação que o texto traz para o leitor e que gera a forma do texto. Como indica Eagleton (2017, p.4),

As obras literárias, além de relatos, são peças retóricas. Exigem um tipo de leitura especialmente alerta, atenta ao tom, ao estado de espírito, ao andamento, ao gênero, à sintaxe, à gramática, à textura, ao ritmo, à estrutura narrativa, à pontuação, à ambiguidade – de fato, a tudo o que entra na categoria de “forma”.

Ao contrário do comumente adotado na exegese, a hermenêutica adotada nesse artigo parte do todo para as partes do texto, de forma a entender a retórica, a estrutura argumentativa do texto mais do que uma análise semântica e vocabular microscópica, que uma análise exegética pede. A análise literária pode ser feita em dois níveis como indica Moisés (2007, p.36),

Há que considerar a existência de dois tipos, ou processos, fundamentais de análise literária, de resto subentendidos nos princípios anteriores: análise microscópica, ou da microestrutura literária, e análise macroscópica, ou da macroestrutura literária. (...) Os dois processos se completam, porquanto a microanálise deve forçosamente levar à macroanálise, e esta assenta obrigatoriamente sobre os pormenores, ao menos quando se trata de exemplificar.

Para a análise literária do Livro de Judite, optou-se por iniciar pela macroanálise, ao contrário dos tradicionais métodos exegéticos, que iniciam e focam na microanálise. O artigo não foca em uma perícopa ou em um trecho do livro, mas no enredo total. O objetivo é mostrar que esse enredo valoriza a mulher. Mesmo sendo parcial, essa escolha se insere no que Eagleton (2017, p.152) indica:

Todas as interpretações são parciais e provisórias. Não existe palavra final. (...) Tenta ver o personagem não isoladamente, mas como elemento num conjunto que inclui tema, enredo, imagens e simbolismo. Examina brevemente o uso da linguagem para criar um estado de espírito e um clima emocional. A análise presta atenção à forma e à estrutura da narrativa, e não apenas ao que diz o relato.

O método de análise literária utilizado divide o livro em cenas e atos e os relaciona por um fluxo lógico. A cena é cada uma das situações ou momentos da evolução de um enredo, caracterizada por um conjunto de personagens interagindo em um tempo e em um lugar. No fluxo lógico, cada cena é indicada por um retângulo com a indicação dos versículos do livro que foram considerados. Atto é um conjunto de cenas que formam uma narrativa coerente, dividindo o livro em etapas narrativas consistentes. No fluxo, o ato é indicado pelos hexágonos sob as colunas de retângulos. O resultado dessa análise é um esquema gráfico que mostra o caminhar da narrativa e que permite visualizar como essa narrativa se organiza em enredos. Permite que se encontrem paralelos e divergências entre as cenas e na forma como a história foi fixada na versão da Bíblia utilizada.

Além dessa representação estruturada, faz-se uma comparação sobre o papel da mulher nos mitos da criação grego e judaico. O livro foi escrito na época do Helenismo, época em que a cultura judaica estava sendo dominada e transformada pelos gregos. Com essa análise, defende-se que o livro surge também como um protesto contra o machismo da cultura grega, muito mais arraigado do que na cultura judaica. A partir dessa visão, são apresentadas consequências para a Teologia.

A análise literária do Livro de Judite

Para iniciar a análise literária, é preciso indicar que o Livro de Judite é uma novela bíblica. Uma novela, que é uma obra literária mais extensa que um conto e mais breve que um romance, tem uma estrutura composta por cenas e atos, com alguma complexidade de seus personagens. Como indicam Kaefer e Santos (2021, p.9),

O gênero literário novelístico tem por característica misturar ficção com realidade, comumente narrado em prosa, com um corpo literário relativamente longo, com vários enredos e personagens, de estilo popular e com um final feliz. (...) Enquanto o conto privilegia um determinado fato, a narrativa da novela pode conter vários enredos, conectados entre si. Seu ritmo também é mais lento que o do conto, embora mais rápido que o romance.

O aspecto comum entre os contos, as novelas e os romances é que há um enredo, uma trama, uma estrutura de cenas que, menos complexas no conto, vão ganhando complexidade nas novelas e nos romances. Estas cenas podem ser agrupadas em atos, que são partes do enredo total. O gênero novelístico na Bíblia não está preocupado com narrativas de realidades factuais, mas com a transmissão de mensagens e a reflexão das pessoas sobre os mais variados assuntos. Assim, não se preocupa com os detalhes históricos, mas com a mensagem a ser transmitida para a realidade atual, seja da época da novela, seja do futuro. Nesse sentido, em que o Livro de Judite se insere, Macatangay (2021, p.26) indica sobre as novelas deuteroacanônicas:

Essas vozes deuteroacanônicas são ricas testemunhas da reconceituação da aliança e seus elementos no judaísmo do Segundo Templo. Todos eles apontam para o fato de que a aliança de Deus é uma realidade viva e não estática que pertence apenas ao passado. Eles são um convite àqueles que estão em aliança com Deus para responder criativa e imaginativamente para enfrentar as demandas e desafios de seu tempo.

Estas mensagens e reflexões permitem uma variedade de interpretações teológicas, tendo um alcance além da época em que o texto foi escrito. O texto tem algo significativo, traz mensagens de esperança e estimula a ação. Não é simples peça de propaganda para ironizar ou desprezar o inimigo grego. O livro foca numa comparação entre Judite e Holofernes. Assim, Johnson (2005) se opõe à ideia de que o Livro de Judite é uma alegoria irônica, como propõem Allen e Jordaan (2023, p.7):

A narrativa é repleta de ironia dramática. De fato, toda a mensagem do livro é baseada em uma situação irônica. Nabucodonosor se considera um deus e procura dominar as pessoas que estão em aliança com uma divindade superior. Mesmo depois de ser avisado da futilidade de suas tentativas de oprimir os judeus, ele ainda procura dominá-los e, finalmente, perde seu exército.

Na Bíblia, muitas mensagens ficam escondidas, principalmente em épocas de perseguições e de imposições ideológicas como no caso do Livro de Judite. São mensagens de claro entendimento para os contemporâneos aliados, mas soam estranhas ou irônicas aos indicados como opressores. Entender como ironia é ficar na superficialidade do enredo. Daí a necessidade da análise mais ampla do texto. Como indica Johnson (2005, p.48),

Ao combinar os perseguidores históricos dos judeus em um único arquétipo, o autor de Judite é capaz de reter o imediatismo e a força de uma lição tirada da experiência passada, ao mesmo tempo em que comunica uma moral que transcende literalmente o tempo histórico. O uso de detalhes históricos precisos, mas paradoxais, no Livro de Judite não é meramente divertido (...), irônico (...) ou deliberadamente fantástico (...): é significativo.

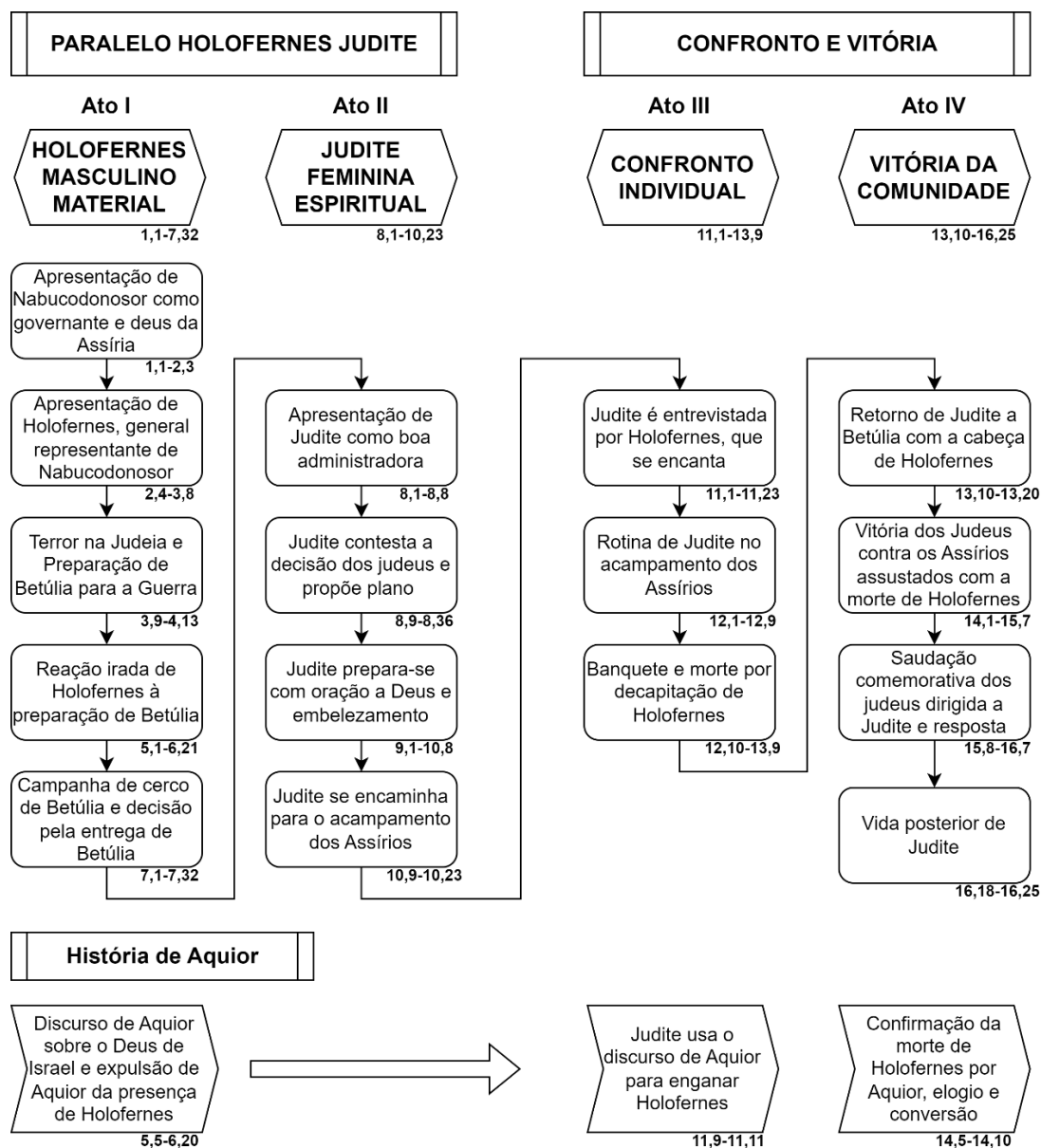
O Livro de Judite usa de uma figura estilística que vai além de uma visão de rebaixamento irônico de Nabucodonosor ou do estrangeiro opressor. O foco do livro é uma comparação entre o comportamento de Holofernes

e de Judite, que pode ser entendida como uma comparação entre a cultura grega helenística e a cultura judaica. Porém, nem sempre essa comparação é tomada pelos analistas como característica do livro. Para muitos, a primeira parte, que apresenta Holofernes, é desconectada da segunda parte, que apresenta Judite. Conforme coloca Passuello (2021, p.22),

A primeira metade do Livro de Judite, composta por sete capítulos, para muitos acadêmicos, não se relaciona bem com a sua segunda metade. A principal personagem do livro, a heroína Judite, somente é mencionada a partir do oitavo capítulo. É a partir do oitavo capítulo que temos os principais elementos que explicam as principais mensagens políticas e teológicas do Livro de Judite.

A longa descrição inicial de Holofernes não é algo sem sentido como indicam. Como técnica literária, o principal personagem tem sua apresentação atrasada para que se possa estabelecer um paralelo entre o poderoso vilão e a sagaz heroína. O autor usa a mesma estrutura textual para descrever Holofernes e Judite. Esse paralelo entre Judite e Holofernes pode ser percebida na Figura 1, elaborada a partir do texto da Bíblia de Jerusalém (2002, p.682-700). A Figura 1 apresenta o fluxo do Livro de Judite.

Figura 1 – Estrutura geral do Livro de Judite dividido em atos e cenas



Fonte: Elaborado pelo autor a partir do texto da Bíblia de Jerusalém (2002).

De acordo com o fluxo das cenas da Figura 1, pode-se interpretar o livro de Judite como um drama histórico em quatro atos, representados pelas quatro colunas no esquema apresentado:

- I. Apresentação de Holofernes, representando o masculino e o material;
- II. Apresentação de Judite, representando o feminino e o espiritual;
- III. O confronto individual de Judite e Holofernes;
- IV. A vitória da comunidade.

Após a breve apresentação de Nabucodonosor, o primeiro e o segundo ato apresentam um paralelo entre Holofernes e Judite. A estrutura literária da apresentação é semelhante entre os dois. Ambos são apresentados como pessoas organizadas, administradores do que possuem:

- a) Sobre Holofernes: “Repartiu-os ordenadamente, como se organiza um exército” (Jt 2,16). καὶ διέταξεν αὐτοὺς ὃν τρόπον **πολέμου πλήθος συντάσσεται**.¹
- b) Sobre Judite: “Era muito bela e de aspecto encantador. Manassés, seu marido, lhe deixara ouro, prata, servos, servas, rebanhos e campos, e ela administrava tudo isso” (Jt 8,7). καὶ ἦν καλὴ τῷ εἶδει καὶ ὡραία τῇ ὄψει σφόδρα· καὶ ὑπελίπετο αὐτῇ Μανασσῆς ὁ ἀνὴρ αὐτῆς χρυσίον καὶ ἀργύριον καὶ παῖδας καὶ παιδίσκας καὶ κτήνη καὶ ἀγρούς, καὶ **ἔμενεν ἐπ’ αὐτῶν**.

Holofernes comanda uma multidão de guerreiros (πολέμου πλήθος συντάσσεται). O foco de Holofernes é ordenar (συντάσσω). Judite está junto com os empregados (ἔμενεν ἐπ’ αὐτῶν). Permanece (ἔμενεν) com eles. Embora administradores, são estilos diferentes de administrar. Holofernes vê as pessoas como quantidades e Judite vê as pessoas como proximidade.

As ações de Holofernes, na terceira cena do primeiro ato, mostram a geração do terror pela chegada do exército de Holofernes em Israel. Judite, ao contrário, na segunda cena do segundo ato, mostra a necessidade da confiança em Deus. Holofernes foca no terror enquanto Judite mostra a confiança em Deus.

- a) Holofernes: “Os israelitas que habitavam a Judeia ouviram tudo o que Holofernes, general de Nabucodonosor, rei dos Assírios, fizera com os pagãos, e como saqueara seus templos e os entregara todos à destruição. Ficaram profundamente aterrorizados com a presença dele e temeram por Jerusalém e pelo Templo do Senhor seu Deus” (Jt 4,1-2). Καὶ ἤκουσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ οἱ κατοικοῦντες ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ πάντα, ὅσα ἐποίησεν Ολοφέρνης τοῖς ἔθνεσιν ὁ ἀρχιστράτηγος Ναβουχοδονοσορ βασιλέως Ἀσσυρίων, καὶ ὃν τρόπον ἐσκύλευσεν πάντα τὰ ἱερὰ αὐτῶν καὶ ἔδωκεν αὐτὰ εἰς ἀφανισμόν, καὶ **ἐφοβήθησαν** σφόδρα σφόδρα ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ καὶ περὶ Ἱερουσαλὴμ καὶ τοῦ ναοῦ κυρίου θεοῦ αὐτῶν ἐταράχθησαν.
- b) Judite: “Nós, na verdade, não conhecemos outro Deus além dele. Por isso, confiamos que não nos olhará com desdém nem se afastará de nossa raça” (Jt 8,20). ἡμεῖς δὲ ἕτερον θεὸν οὐκ ἔγνωμεν πλην αὐτοῦ· ὅθεν **ἐλπίζομεν** ὅτι οὐχ ὑπερόψεται ἡμᾶς οὐδ’ ἀπὸ τοῦ γένους ἡμῶν.

As ações de Holofernes provocam o medo, a fobia (φόβος), amedrontam (ἐφοβήθησαν), aterrorizam o povo. Judite busca a esperança, a confiança (ἐλπίζομεν). São formas diferentes que mostram o confronto entre o masculino, o material (πλήθος) e o atemorizador (ἐφοβήθησαν) contra o feminino, o agregador (ἔμενεν) e o confiante (ἐλπίζομεν).

A terceira comparação é sobre a preparação de cada um. Holofernes reúne um conselho de aliados. O plano de guerra é discutido com estes aliados. Mas Holofernes não admite que discordem de sua poderosa e autoritária capacidade de guerrear. Todos têm que dar sua aceitação ao plano de guerra de Holofernes. Um personagem secundário, Aquior, chefe amonita, mostra as qualidades dos judeus e é banido. O que Aquior apresenta no primeiro ato será usado por Judite para seduzir Holofernes.

Na quarta comparação, Holofernes estrutura materialmente seu exército e o povo reage de forma material. Apesar do clamor a Deus, o povo prefere entregar-se a morrer. Não seriam mais pessoas, mas escravos. Judite, ao contrário, numa oração solitária, lembrando da presunção dos inimigos: “Eis os assírios: eles se prevalecem do seu exército, gloriam-se de seus cavalos e de seus cavaleiros, orgulham-se da força dos seus infantes. Confiam no escudo e na lança, no arco e na funda, e não sabem que tu és o Senhor que põe fim às guerras” (Jt 9,7). ἰδοὺ γὰρ Ἀσσύριοι ἐπληθύνθησαν ἐν δυνάμει αὐτῶν, ὑψώθησαν ἐφ’ ἵππῳ καὶ ἀναβάτῃ, ἐγαυρίασαν ἐν βραχίονι πεζῶν, ἤλπισαν ἐν ἀσπίδι καὶ ἐν γαίῳ καὶ τόξῳ καὶ σφενδόνῃ καὶ οὐκ ἔγνωσαν ὅτι σὺ εἶ **κύριος συντρίβων πολέμους**. Judite sabe que

¹ As citações em português foram retiradas da Bíblia de Jerusalém (2002) e as citações em grego foram retiradas da SEPTUAGINTA (2006).

sua esperança está em um Deus que rompe as guerras e as polêmicas (κύριος συντρίβων πολέμου). Essa esperança vai com ela para seu confronto, que pretende acabar com a guerra. Ao contrário de Nabucodonosor, Judite não quer o conflito.

O confronto pessoal entre Judite e Holofernes ocorre no terceiro ato. Ela encanta a todos os inimigos pela sua beleza. É uma cortina de fumaça. A ação de Judite vai além de sua beleza: ela discursa habilmente sabendo que irá enganar Holofernes. Usa estrategicamente o discurso de Aquior para ganhar a confiança de Holofernes (Jt 11,12). Toma o mesmo argumento com outro enfoque. Vai além da beleza, mostrando sagacidade. Assim, aumenta o desejo de Holofernes de possuí-la. Ao contrário de Aquior, Judite trouxe notícias aparentemente favoráveis a Holofernes, apesar de serem os mesmos argumentos de Aquior. Não foi só a beleza de Judite, mas a vaidade de Holofernes explorada por Judite que o matou.

Judite é acolhida no acampamento. Cria uma rotina com sua serva para não despertar suspeitas. Não come dos alimentos dos assírios. Dissimula seu plano de fuga. Prepara a cena do clímax. O desejo sexual de Holofernes a deixa a sós com ele. Ele se embriega. Ela toma uma espada e golpeia duas vezes e decapita Holofernes (Jt 13,8). A fuga usa da rotina que estabeleceu.

No quarto ato, Judite retorna a Betúlia com a cabeça de Holofernes. É preciso que Aquior confirme a morte de Holofernes ao ser apresentada a cabeça. A ação de Judite leva à conversão de Aquior, impressionado pela coragem da mulher. E há a vitória final. Desorientados, os assírios fogem do ataque massivo dos judeus. A vitória permite que Judite e o povo tenham uma vida tranquila.

A interpretação tradicional dessa novela é de que Judite representa o povo judeu que lutava contra o poderio do reino grego de Antíoco. Isso parte do fato de que o nome Judite significa “a judia”. Assim, o Livro de Judite pode ser considerado um panfleto em que, diante das ameaças de um poder bélico imensamente maior do que os dos judeus, há caminhos para a luta contra esse poder. O caminho proposto é a confiança em Deus. É um texto de incentivo à luta dos judeus contra Antíoco. Como indica Storniolo (2008, p.12),

A história contada no livro [de Judite] tocava profundamente a alma do povo judeu, encorajando-o à resistência e à luta. (...) Revendo a própria história o povo reencontra a sua identidade e, o que é mais importante, encontra forças para continuar a escrever a própria história, dirigindo-a no sentido de mais liberdade e mais vida. Ao invés de ser transformado em objeto da história dos outros, torna-se sujeito da própria história.

Essa visão alegórica de um livro de propaganda para a luta contra os helenistas leva a considerações sobre se a mulher é algo invisível na Bíblia. Ainda que a história trate das ações de liderança de um personagem feminino, que vence o masculino com inteligência e astúcia, isso não é considerado na interpretação alegórica de Storniolo (2008). Isso leva a conclusões genéricas e superficiais sobre o rebaixamento da mulher pela Bíblia como a produzida por Almendra (2021, p.392):

Na verdade, desde a primeira à última página da Bíblia a visibilidade ou invisibilidade do feminino na bíblia desenvolve-se sempre numa dinâmica de interação com o agir masculino. Por isso, na sua visibilidade e invisibilidade queremos oferecer algumas interseções literárias do feminino na Bíblia, sem o isolar do seu habitat natural, que é sempre o de interação com o masculino.

Porém, considerando outras interpretações possíveis, mais do que um texto que incita o povo judeu a lutar, o Livro de Judite mostra a capacidade da mulher em liderar, em não ser confinada em seu direito de fala e de ação. O machismo, que causa o terror, é derrotado em sua arrogância e em seu materialismo pela esperança e ação feminina. É um claro sinal de que a Bíblia não é machista como coloca Lerner (2019, 2022) ou de que precisa de atualização conforme colocam Almeida e Cipriani (2021). A escolha de uma personagem feminina como heroína não

causa espanto ao leitor judeu. No início do Judaísmo, a mulher tinha um papel ativo na vida pública ao contrário do que Almendra (2021) coloca, ou seja, que eram mulheres invisíveis. Como indica Feldman (2006, p.265),

O período bíblico se iniciou com hábitos e costumes que privilegiaram a participação pública da mulher em cerimônias e na religião judaica. Na sociedade tradicional (patriarcal e rural), há relativa liberdade da mulher. Sua presença na vida pública é confirmada pelas fontes e pelos exemplos.

Esse papel é bem descrito em Judite. Além de poder falar, administrava as plantações herdadas do falecido marido. Era considerada como igual aos homens de Betúlia. Esse papel foi-se perdendo em função de uma sociedade menos agrícola e comercial, baseada no comércio e em impérios altamente hierarquizados, trazida para a Judeia pelos gregos invasores. Como indica Kochmann (2005, p.35),

Com o decorrer do tempo e por força das influências estrangeiras, especialmente a grega, foram excluídas de toda atividade pública e passaram a ficar relegadas ao lar. Essa situação das práticas cotidianas daquela época foi expressa nas leis judaicas então estabelecidas e permanece a mesma até hoje.

O Livro de Judite surge em uma época de confronto de concepções sociais divergentes sobre o papel da mulher. O autor (ou mesmo, uma autora, pois não se conhece a autoria do livro) mostra que a submissão aos gregos irá alterar o papel da mulher, representada por Judite. Nesse sentido, há a necessidade de entender a origem da diferença de visão sobre o papel da mulher na sociedade judaica e na sociedade grega helenística. Para isso, o artigo compara os mitos da criação da mulher nessas duas culturas.

Eva e o mito de Pandora

Para entender as diferenças visões sobre a mulher na cultura grega e judaica, é preciso entender os mitos da criação da mulher nessas culturas. Isso não quer dizer que se parte de uma visão dualista de uma sociedade grega plenamente machista contra uma sociedade judaica não machista ou até feminista. Mas o mito diz muito sobre como uma sociedade se estrutura. Como indica Eliade (2016, p.11),

O mito narra como, graças as façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É, sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser.

Os mitos, mesmo em uma sociedade secularizada, são fontes de ideologias e de paradigmas. Ideologias e paradigmas são, em geral, formados por conceitos e fundamentos que não se permite o questionamento. Nem sempre se percebe claramente essa relação. Entender uma estrutura cultural exige entender os mitos, sua origem e sua influência cultural. Como coloca Ferry (2023, p.512),

O que importa aqui é que o mecanismo de “secularização” está claramente elucidado em seu princípio: trata-se menos de romper com a religião do que de reorganizar seus conteúdos, menos de fazer tábula rasa do que desviar seus grandes temas para uma ótica nova. E é essa dualidade – ruptura e continuidade – que vai marcar, desde o início, mas de forma indelével, as relações ambíguas da filosofia com sua única rival séria, a religião.

Assim, para verificar as diferenças da relação entre as visões grega e judaica, é preciso comparar o mito grego de Pandora e o mito judaico de Eva. Porém, esses mitos e seus significados nem sempre foram distinguidos entre si. Há uma tendência em não separar os diversos mitos sem uma crítica mais apurada da estrutura dos mitos. Como exemplo dessa visão simplificadora, pode-se indicar Robles (2019, p.41),

Desde o ponto de vista do Gênesis, do Novo Testamento, do Talmude, do Alcorão, do hadith e da mariologia, a mulher é a menos racional, a mais profana do casal e a culpada pela queda da humanidade. Responsável pelo pecado original e herdeira do poderoso caráter das deusas pagãs, inspira uma doutrina que somente adquire sentido por meio da expiação purificadora.

O relato da Queda não leva diretamente à conclusão de uma culpa exclusiva de Eva. Quando se analisa a interpretação de Paulo sobre o texto da Queda, ele não atribui o Pecado Original a Eva. Ele atribui o Pecado Original a Adão. Paulo usa a expressão “pecado de um só homem” (cf. Rm 5,12 e 1Cor 15,21). Isso mostra que ambos, Adão e Eva, cometeram livremente o Pecado Original de forma conjunta e igualitária. Não há uma sedução da mulher maligna sobre o homem distraído e puro.

Uma das principais diferenças entre a sociedade grega e a sociedade judia era que, na Grécia Clássica, a mulher não tinha possibilidade de fala. Deviam ser submissas, restritas a áreas permitidas. Ficavam limitadas às casas, ao gineceu, ao contrário de muitas mulheres descritas na Bíblia. Haynes (2023, p.34) indica:

Hoje, para nós, é difícil entender a atitude dos atenienses em relação às mulheres. A polis – cidade-Estado e todas as instituições democráticas que para ela contribuíam – era um enclave exclusivo dos homens. Só eles podiam votar, servir em júris ou participar da vida cívica ateniense. As mulheres eram mais ou menos enclausuradas (dependendo da classe e do dinheiro) e poderiam passar longo tempo sem sequer dirigir a palavra a um homem com quem não tivessem estreita relação. (...) A maior virtude a que uma ateniense poderia aspirar era não ser detectada, quase não existir.

O Mito de Pandora indica a necessidade desse comportamento de submissão absoluta da mulher. Pandora, a primeira mulher na Mitologia Grega, foi um presente ardiloso de Zeus para Prometeu e Epimeteu. Foi a vingança contra Prometeu tramada pelo roubo do fogo de Zeus em favor dos homens. A narrativa escrita foi elaborada por Hesíodo, que viveu por volta de 600 aC. No mito, segundo Ferry (2023, p.175), Prometeu adverte Epimeteu,

Mas evidentemente Epimeteu cai na armadilha. Assim que Pandora entra em sua casa, apaixona-se perdidamente por ela e a pede em casamento. (...) Num canto do palácio percebemos, no entanto, uma jarra estranha (a famosa “caixa de Pandora”). (...) Pandora, toda vez que passa diante dela, para e a contempla com um ar cheio de curiosidade. Na verdade, esse surpreendente recipiente foi ali colocado por Hermes a mando de Zeus, que antes teve o cuidado de nele encerrar todos os males, todos os infortúnios e todos os sofrimentos que se abaterão sobre a humanidade; apenas a esperança ficará trancada no fundo da funesta caixa. Claro, um dia Pandora não aguenta mais e se aproxima suavemente da jarra, então, após muita hesitação, ela a entreabre e logo vemos todos os males voarem como terríveis pequenos morcegos enegrecidos. Pandora tenta em vão fechar a tampa, mas é tarde demais, os males continuam a escapar e, quando consegue fechá-la, só resta a esperança em seu interior...

Ao contrário do mito de Pandora, na Bíblia, Eva é criada por Deus como companheira de Adão (cf. Gn 2,18-24). Aliás, foram criados macho e fêmea (cf. Gn 1,27). A costela indica um vínculo entre homem e mulher (cf. Gn 2,23), que não existe no Mito de Pandora. Pandora é criada de forma separada do homem para destruir a harmonia numa sociedade exclusivamente masculina, que havia sido tão bem estruturada pelo roubo do fogo de Zeus por Prometeu.

No mito grego, a curiosidade de Pandora traz mal a todos. Não há ação ou pedido de Prometeu ou Epimeteu, homens. No relato de Eva, ela oferece o fruto a Adão, que estava com ela. Adão analisa e come (cf. Gn 3,6). É uma ação conjunta. No mito grego, Pandora traz o mal sozinha. No mito grego, a culpa é exclusiva da mulher. Daí o mito grego referendar o machismo ao contrário do relato bíblico.

O mito de Pandora leva à necessidade indicada pelos gregos de controlar a astúcia e as ações das mulheres, sempre voltadas para o mal. Daí os gregos as manterem trancadas e caladas. São mulheres que causam a guerra de Troia, elogia-se a virtude da espera doméstica de Penélope na Odisseia. A própria mãe de Alexandre, o Grande, é apresentada como uma sedutora. A cultura grega é misógina e isso reflete nos costumes da época, na Filosofia e na Ciência. E isso acaba sendo absorvido pela sociedade judaica quando o Helenismo domina a região (Kochmann, 2005 e Feldman, 2006).

A sociedade judaica antes do domínio do Helenismo era mais aberta às mulheres. As mulheres podiam se expressar diante dos problemas e podiam agir. Isso pode ser visto, na cultura judaica, em várias passagens da Bíblia em que as mulheres se expressavam ou mesmo comandavam as ações. Nesse sentido, a novela no Livro de Judite critica essa característica da cultura helenística, que os dominadores queriam impor aos judeus. E impuseram.

A misoginia era tão característica da sociedade grega antiga que foi absorvida pela Filosofia e isso foi transmitido para a sociedade ocidental. A mulher não tinha lugar de fala e era apenas um ser incompleto, como ficou caracterizado no pensamento filosófico grego. Lerner (2019, p. 257) questiona a misoginia na Filosofia de Aristóteles:

O grandioso e arrojado sistema explicativo de Aristóteles (...) incorporou o conceito patriarcal de gênero da inferioridade das mulheres de modo a torná-lo incontestável e, de fato, invisível. As definições de classe, de propriedade privada, de explicações científicas seriam debatidas durante séculos depois com base no pensamento de Aristóteles – mas a supremacia e dominância masculina estão aqui como um fundamento básico do pensamento do filósofo e, em consequência, são alçadas a leis naturais.

Com o advento do Cristianismo, há uma fusão entre conceitos judaicos e greco-romanos na religião nascente. Houve uma inculturação. Passa-se de uma religião de periferia para o centro do mundo greco-romano e foi necessário estruturar os conceitos religiosos judaicos para serem entendidos no Ocidente. A Filosofia começa a ser usada como ferramenta teológica. Como indicam Allen e Springsted (2010, p.18),

Os Pais da Igreja (...) procuraram manter um sentido próprio de mistério, mas eles também foram persistentes em perguntar pela verdade revelada: “Como ela se dá?” Suas mentes eram helênicas ao ponto de, e porque eram helênicos, criar a disciplina chamada teologia. A influência helênica sobre o cristianismo foi, portanto, muito mais do que o uso de conceitos particulares tomados da filosofia grega. (...) Não haveria teologia cristã sem a Bíblia e uma comunidade crente. Mas, da mesma forma, não teríamos a teologia sem a atitude helênica nos cristãos, que os leva a insistir em questões acerca da Bíblia e suas relações com outros conhecimentos.

Esse não foi um processo simples. A inculturação não se trata apenas de uma “tradução” da religião nascente em termos inteligíveis para os gregos. A inculturação envolve a comparação e o julgamento mútuo de ideias. A inculturação altera e reelabora alguns dos conceitos da religião numa visão de diálogo e confronto entre culturas, mas nem sempre o resultado é o ideal. Como indica Faus (1999, p.258),

A chamada helenização foi (...) um grande empreendimento inculturador, tanto em sua imersão platônica (ou melhor, neoplatônica) quanto aristotélica (...). Mas toda inculturação tem seus altos preços que só são percebidos mais tarde, quando a cultura muda e se torna necessário purificar a fé dessas inevitáveis servidões.

Um dos problemas da helenização do cristianismo nascente é o papel da mulher, que ainda foi mantido como subordinado ao homem, como ocorria dentro da cultura grega, inclusive na Filosofia. Nesse processo de inculturação, não houve a crítica da Filosofia, mas a análise filosófica da Fé. Faus (1999) atribui a redução do papel da mulher à cultura grega. Por exemplo, Faus (1999, p.273) indica sobre as conclusões de Aristóteles:

A conclusão que Aristóteles tira de sua “sobriedade” científica ainda é surpreendente: a mulher é apenas um receptáculo, uma espécie de “terra” na reprodução humana. A analogia com o mundo agrícola torna-se fatal aqui. E um mero receptáculo não pode ser um colaborador ou um companheiro. Só o homem é a fonte da vida, e o “Filósofo” não tem a menor dúvida de que “a natureza do homem é a mais acabada e completa”.

Esses pontos negativos da inculturação não implicam que esse processo não apresentou resultados positivos. Em poucas palavras, permitiu a expansão da religião. Por outro lado, a inculturação não leva a um resultado consolidado e fixo, o qual não permite a crítica sobre as consequências desse processo e buscar aprofundamento nos conceitos religiosos. Deve-se criticar se a inculturação de forma a verificar os valores que ela criou. Aliás, a crítica feminista deve mais se dirigir a esse ponto do que a uma revisão das Escrituras. Como indica Codina (2008, p.11),

Todos reconhecem que a inculturação da Igreja no mundo greco-latino foi muito positiva, mas toda a inculturação, embora não afogue o evangelho, paga seu preço, e isto é o que hoje em dia é preciso questionar e revisar.

Na Igreja recém fundada e helenizada, não há a crítica do papel da mulher por se considerar o pensamento grego clássico como algo sublime. O mito de Eva é confundido com o mito de Pandora nas conclusões sobre a mulher. E essa visão da inferioridade da mulher vai se divulgando na Teologia. Por exemplo, repetindo a ideia de Aristóteles, Tomás de Aquino (2003, p.I, q.92, a.1) indica:

O homem é ordenado à mais alta atividade vital, o conhecimento intelectual. Por esse motivo, devia haver nele, com maior razão, a distinção entre essas duas potências, de modo que fossem produzidos separadamente o homem e a mulher, e, entretanto, se unissem carnalmente para a geração.

Esse tipo de conceito se reflete na forma como as falas femininas são tratadas na Igreja. Inclusive as posições femininas são menos consideradas, ainda que estejam claramente apresentadas como no caso do Livro de Judite. As atividades femininas são consideradas inferiores. Por exemplo, Teresa d'Ávila (1983, p.272) se queixou de como foi tratada nas permissões para construir um novo convento:

Estando os negócios neste ponto e quase concluídos, porquanto dia seguinte se haviam de lavar as escrituras, foi justamente quando nosso padre provincial mudou de parecer. (...) Quando o provincial não a quis admitir, o confessor mandou-me logo que não cuidasse mais da empresa. (...) Como abandonamos tudo e as coisas ficaram paradas, confirmou-se a opinião de que se tratava de disparate de mulheres, e cresceu a murmuração contra mim. Até então, tudo se havia feito por mandado de meu provincial. Estava muito malquista em meu mosteiro, por querer fazer casa de clausura mais estreita. Dizia-se que eu estava ofendendo as religiosas.

O interessante é que essa visão sobre Teresa d'Ávila continuou por séculos. Ela não tenha voz na Igreja, embora fosse escutada por muitos. Apesar da qualidade de seus escritos teológicos, reconhecidos e com alta divulgação, havia a resistência da hierarquia da Igreja sobre ela. Como indica Pedrosa-Pádua (2021, p.709-710)

Os leitores modernos podem se perguntar: por que Santa Teresa não foi declarada Doutora da Igreja, oficialmente, antes? É possível perceber não apenas o valor de seus escritos, mas também uma influência permanente de sua doutrina na Igreja! (...) O motivo permanecia o mesmo, a saber, a tradição, que afirmava o impedimento imposto pelo sexo (...), segundo o interdito explícito de São Paulo de que as mulheres não podem ensinar em público (1Cor 14,34 e 1Tm 2,11-12). Enfim, *obstat sexus* – o sexo o impede.

Embora os textos paulinos citados tenham um sentido claro, há a necessidade de se observar que foram escritos em uma época e em uma cultura. Faltava perceber qual a sua real interpretação. Paulo se colocava contra as diferenciações pessoais acolhendo e ouvindo as mulheres. Porém, via também as necessidades sociais e os conceitos de sua época. Como argumenta Dunn (2003, p.668):

Essas diferenças raciais, sociais e de gênero, que como tais muitas vezes eram consideradas indicativas de valor relativo ou de status privilegiado perante Deus, não tinham mais essa significação. Mas, como tantas vezes ocorre com a visão paulina do ministério, as realidades sociais condicionam a prática do princípio.

O Concílio Vaticano II direcionou-se para recuperar a participação ativa das mulheres na Igreja indicando a necessidade de não discriminação. Isso é perceber que todos devem possuir a mesma dignidade, incluindo as mulheres. As mulheres, como qualquer ser humano, deve ter poder de escolha e de voz. Como indica a *Gaudium et Spes* (Vaticano, 1965, GS 29):

Sem dúvida, os homens não são todos iguais quanto à capacidade física e forças intelectuais e morais, variadas e diferentes em cada um. Mas deve superar-se e eliminar-se, como contrária à vontade de Deus, qualquer forma social ou cultural de discriminação, quanto aos direitos fundamentais da pessoa, por razão do sexo, raça, cor, condição social, língua ou religião. (...) Por exemplo, quando se nega à mulher o poder de escolher livremente o esposo ou o estado de vida ou de conseguir uma educação e cultura iguais às do homem.

É claro que o Concílio Vaticano II não encerrou a questão da dignidade feminina, pois há muitos pontos a debater e a modificar. Porém, esse concílio se caracteriza pela consideração da mulher como sujeito da ação teológica. Como indica Valerio (2005),

A mulher foi objeto, mas também sujeito de reflexão teológica, além de intérprete de específica sensibilidade. Tal consciência deveria levar a avaliar diversamente os livros em uso em escolas e universidades (manuais de história, de filosofia, de teologia...), nos quais normalmente a presença feminina é quase completamente ignorada, e a admitir uma leitura das fontes que possuímos com os olhos atentos às mulheres: elas não são mais, ou só objeto passivo de pregação e doutrinação.

Ações e reflexões feministas não podem ser mais consideradas “disparate de mulheres” ou uma “potência inferior”. Isso não implica em considerar a Bíblia como algo que, por ter sido supostamente escrita apenas por homens, tenha que ser reescrita. Aliás, a suposição de que a Bíblia tenha sido escrita apenas por homens não pode ser confirmada. O Livro de Judite é um exemplo em que o papel da mulher aparece como preponderante.

Não foi por acaso a escolha de um personagem feminino como agente condutor da derrota e morte de Holofernes, que é o representante da cultura grega machista. O autor quer realçar a diferença entre a forma de considerar a mulher entre a cultura judaica original e a cultura grega invasora. Na descrição de Judite, ela é colocada como boa administradora de área agrícolas (cf. Jt 8,7-8). Assim, Judite não é apenas uma mulher bonita e sedutora. Destaca-se sua inteligência, sua sagacidade e sua capacidade de liderança.

Entender o Livro de Judite dentro de uma batalha entre culturas diferentes em sua visão do papel da mulher leva a refletir o que é Teologia Feminista e mesmo o que significa Teologia. Em outras palavras, leva a examinar o papel da reflexão teológica diante das culturas que se misturaram em uma inculturação. Assim, surge a questão sobre a Teologia Feminista ser um campo separado da Teologia ou se é um fundamento para exercer a Teologia.

O machismo e o feminismo na Teologia

A questão que surge a partir dessa análise do Livro de Judite e de sua ligação com o papel da mulher é se a Teologia Feminista deve ser uma disciplina separada, direcionada às mulheres, feita apenas por mulheres ou deve ser uma característica que qualifica a Teologia atual. No mesmo sentido, questiona-se se a Teologia Feminista deve ser uma oposição a uma Teologia tradicional, patriarcal, machista, que excluiu a voz da mulher durante mais de dois mil anos, ou deve buscar a integração e a interpretação considerando o papel da mulher.

Antes de dar a resposta a estas questões, é preciso entender o que é Teologia. A Teologia não se limita ao espiritual, ao transcendental. A Teologia questiona se as ações humanas estão de acordo com a Luz da Fé, a Revelação, a Mensagem de Deus. A Teologia é um conhecimento tanto transcendente como, principalmente, humano. Teologia é a análise das ações humanas diante da Fé (cf. Boff, 2015, p.43-46). Neste sentido, por agirem de formas opostas, Judite e Holofernes representam visões teológicas distintas. Holofernes traz uma teologia patriarcal e do poder. Segue um deus da guerra (Nabucodonosor), com um poder material, violento e excludente. O diálogo não existe. Não se pode expressar. Judite, ao contrário, traz uma teologia do diálogo, da união, do esmagamento dos conflitos. Ela sabe administrar com sabedoria, com inclusão. Isso contraria o que Lerner (2022, p. 177) indica como a ideia de que a Bíblia é um instrumento de subordinação feminina:

Qualquer que fosse o caminho que as mulheres escolhessem para a autonomia, inspiradas ou não pela religião, eram confrontadas com os textos centrais da Bíblia, usados durante séculos por autoridades patriarcais para definir papéis adequados para as mulheres na sociedade e para justificar a subordinação delas: Gênesis, a Queda e São Paulo.

Porém, ao limitar a Bíblia aos textos de Gênesis e das Cartas Paulinas, a posição de Lerner (2022) se caracteriza por uma análise literária limitada e, portanto, não considera a mensagem bíblica completa. Interpretar dessa forma é problemático, pois não considera que outros textos são importantes. Aproxima-se da heresia de Marcião que, segundo Frangiotti (1995, p.42), indica que:

No esforço de afastar e eliminar do cristianismo todos os elementos judaicos das Escrituras do Novo Testamento (...), Marcião elabora uma depuração dos escritos neotestamentários. (...) Elabora pessoalmente um cânone com textos selecionados de Lucas e da tradição paulina. Acreditava que as contradições da tradição cristã eram devidas às interpolações introduzidas pelos judaizantes.

Marcião via um conflito nos diversos textos sagrados por influência dos judaizantes. Embora ainda não se tivesse um cânone definido da Bíblia, Marcião entendia que havia conflitos irreconciliáveis entre as visões de Pedro e de Paulo. Era preciso eliminar o pretenso contraditório na Bíblia. É algo similar ao que se propõe sobre a atualização da Bíblia, pouco contribuindo para o entendimento sobre o machismo na Bíblia. Por outro lado, pode-se indicar esse problema como uma falha interpretativa motivada pela cultura machista ocidental, que tem por objetivo transformar a mulher em mero objeto com base em textos escolhidos da Bíblia. Como indica Guinsburg (2013, p.75),

Entretanto, a Bíblia não esquece tampouco que nesta multiplicidade há uma unidade: um eterno feminino, uma condição de mulher. Não se trata evidentemente do princípio deformado que o

preconceito masculino pretendeu, através dos séculos, calcar nas Escrituras: o do sexo como expressão da vaidade e da futilidade, da astúcia e da malícia, da luxúria e da devassidão, em suma, como encarnação do mal. Muito ao contrário, desses traços caricatos ou satânicos, função evidente da luta do homem para transformar a sua companheira em objeto, em boneca de suas vontades, a feminilidade assume, na Bíblia, as mais formosas e positivas feições.

Assim, o Livro de Judite traz um modelo para a Teologia Feminista. O modelo que propõe não é o enfrentamento e a exclusão de trechos considerados machistas na Bíblia como está indicado em Robles (2019) e Lerner (2019, 2022). Ou mesmo achar que a Bíblia é um todo único machista como indica Almendra (2021). É um modelo mais inclusivo e dialético. Como indica Gebara (1986, p.14),

As formulações teológicas marcadamente machistas, os privilégios de poder sobre o sagrado e a necessidade de legitimação masculina para que as coisas “aconteçam” nas Igrejas começam a sentir os primeiros abalos prenunciando a futura queda. Tal afirmação não pretende de forma alguma sobrepor o modelo feminino ao modelo masculino, mas esperar uma nova síntese em que de fato a dialética presente na existência humana possa acontecer sem destruir nenhum dos elementos vitais.

Essa necessidade de reformulação indica que a Teologia Feminista não deve ser apenas uma teologia das mulheres para as mulheres, mas uma Teologia que questiona o modelo machista predominante e propõe caminhos para a vida digna de todos. Não é ter uma Teologia do Feminismo, nem uma Teologia para o Feminino, mas uma Teologia que abarca o Feminino como digno de humanidade. Não é uma disciplina a parte. Não é uma Teologia de exclusividade, mas de consideração dos problemas da feminilidade na Teologia. Por exemplo, Gebara (2015, p.46) indica a um problema que é atual e que deve ser tratado pela Teologia: a Ditadura da Beleza.

Caímos hoje em novas armadilhas do mal (...). Quase sem perceber estamos nos tornando novamente submissas, calando nossa voz, perdendo nossa liberdade. Garantimos apenas a visibilidade permitida pelos novos deuses do Olimpo capitalista, o Deus global que se impõe a todos. Um novo fruto proibido bem diferente do de Eva nos está sendo oferecido. Agora já não é mais a serpente chamando-nos à liberdade, mas vozes misturadas, luzes, formas, imagens, odores, prazeres, artefatos mecânicos, comprimidos, dietas prometendo-nos a beleza do corpo e o sucesso nas relações. A Liberdade chama-se hoje ‘Beleza’.

Se a Teologia apresenta, por exemplo, Judite apenas como uma mulher com uma beleza que seduz, a Teologia deixa de lado toda a inteligência que Judite usou na argumentação sagaz contra Holofernes (cf. Jt 11,1-23). Com isso, a Teologia reforça o problema da desvalorização da mulher ao invés de denunciá-lo. Assim, a Teologia Feminista, mais do que apresentar uma nova Teologia, uma Teologia concorrente, deve trazer as propostas de mudanças e de engajamento para romper estruturas de dominação injustas por meio da Teologia. Como indicam Schneider e Trentaz (2008, p.792),

O feminismo e as teologias feministas não são meras disciplinas acadêmicas que buscam compreender as estruturas de gênero em jogo no mundo, no divino e no eu. Eles também tentam mudar esses sistemas em busca do florescimento humano e ecológico. São teologias engajadas tanto na teoria quanto na prática, tanto no pensamento quanto na ação, tanto no nível acadêmico quanto no nível de base.

A Teologia Feminista não é mais uma divisão, uma disciplina. É uma mudança na forma de pensar da Teologia. E essa mudança tem ocorrido com a participação cada vez mais significativa das mulheres como docentes em cursos de Teologia e em outros campos. Como percebeu Furlin sobre a docência em Teologia (2021, p.16),

Este estudo evidenciou duas das práticas acadêmicas (orientação e publicação de saber produzido) exercidas por mulheres docentes inseridas em um campo de saber historicamente masculino, cujas ações operam como contramemórias, no sentido de desconstruir a imagem desqualificada de “mulher” do sistema simbólico masculino, para produzir uma imagem feminina positiva, que possibilita a legitimidade do devir sujeito feminino de saber.

A Teologia deve abarcar o Feminismo. Não como um assunto separado, exclusivo ou como um assunto “disparatado” de mulheres. É preciso que a Teologia (e os teólogos) compreendam o Feminismo como um processo de ação mais do que uma ideologia, uma reunião de conhecimentos fechados ou desligados da realidade social e cultural. O Feminismo é mais um processo de percepção e de combate a problemas do que um processo de combate a machistas ou um processo de luta de classes irreconciliáveis. Como indicam Bowden e Mummery (2020, p.19),

O feminismo é mais bem compreendido como um movimento dinâmico, multifacetado e adaptativo, que evoluiu e se transformou em resposta a diferentes problemas práticos e teóricos enfrentados pelas mulheres. O feminismo, em outras palavras, é o que tem sido feito para combater tais problemas (o feminismo é aquilo que o feminismo faz).

O Livro de Judite, como vários outros na Bíblia, leva à reflexão sobre o papel do feminino na Teologia e no entendimento da Bíblia. Mais do que um debate que cala as mulheres, a Teologia deve ser o lugar de expressão tanto do masculino como do feminino sem haver uma hierarquia das expressões. Assim, essa análise do Livro de Judite leva a um desafio para a Teologia. A Teologia se esbarra na cultura de machismo herdada principalmente dos antigos gregos, que leva a uma ideologia de inferioridade das mulheres. Essa ideologia manifesta-se, inclusive, em diversos trabalhos científicos. Um exemplo é achar que homens têm uma melhor orientação espacial do que as mulheres. Clint et al (2012, p.291) indicam que

A explicação para o efeito de superioridade masculina em humanos ainda é motivo de debate. A hipótese de adaptação predominante afirma que o desempenho superior de machos humanos sobre fêmeas em tarefas de navegação espacial é uma adaptação evolutiva relacionada às demandas cognitivas específicas associadas à caça ou navegação em uma área de vida maior. O problema com o argumento é que uma hipótese de efeito colateral que não invoca o conceito de adaptação evolutiva é igualmente consistente com todas as observações trazidas até agora.

Os autores encontram mais razões culturais do que evolucionárias e genéticas para o fato de haver uma diferença de localização espacial entre homens e mulheres. Os autores fizeram uma análise estatística da área de vida, em várias espécies, dos machos em relação às fêmeas comparando com o dimorfismo em relação à orientação espacial. Segundo Clint et al (2012, p.308),

A análise comparativa multiespécies não oferece suporte para a hipótese de adaptação à distribuição de machos. Se a superioridade masculina na navegação espacial fosse uma adaptação evolutiva para um tamanho maior de área de vida nos machos, então esperaríamos ver uma relação positiva mais forte entre os valores de dimorfismo para a área de vida e as habilidades espaciais.

Esse tipo de observação sobre estudos científicos que analisam questões de dimorfismo entre machos e fêmeas indica que há muito ainda a ser superado nas visões machistas da atualidade. Essa forma de suplantar esses problemas não é apenas uma superação na Teologia, mas na sociedade. É claro que deve ser uma mudança que se reflete na Teologia, que não deve considerar a Teologia Feminista apenas como uma disciplina em separado.

Conclusão

Ao comparar um personagem feminino, judeu e espiritual com um personagem masculino, estrangeiro e materialista, o Livro de Judite apresenta, entre várias possíveis interpretações, uma crítica a uma sociedade que começava a não valorizar a possibilidade de se dada voz às mulheres. Mais ainda, critica todas as sociedades que não valorizam a mulher. Assim, a Bíblia como um todo não defende o machismo como vários autores apresentam, mas mostra a importância do Feminismo.

A Bíblia, portanto, não pode ser considerada totalmente machista e, por esse motivo, não deve ser desconsiderada, reescrita ou relegada a um segundo plano na Teologia Feminista. Pelo contrário, o Livro de Judite desafia a Teologia a abarcar as abordagens da Teologia Feminista por ser um livro que mostra que mulheres podem ser agentes da própria vida e tomar atitudes para a salvação de muitos. Mais do que um problema bíblico, o machismo é um problema cultural. Sendo um problema cultural, há necessidade de entender os mitos e conceitos que estruturam o machismo. Ao comparar, nesse artigo, os mitos de Pandora e de Eva, percebe-se que o machismo está explícito mais no mito de Pandora do que no de Eva. Pandora é enviada como uma armadilha enquanto Eva é uma companheira. Isso evidencia que o machismo de nossa sociedade atual não é apenas um problema relacionado a uma herança religiosa.

Para a superação do machismo em nossa sociedade, o Livro de Judite mostra que o caminho para essa superação não é a destruição e o confronto, que Holofernes representa. Esse confronto leva a mais conflitos e repete o machismo existente. O caminho se assemelha à atitude Judite, sagaz e inteligente, boa administradora. A Bíblia não precisa ser reescrita. O que se precisa é encontrar mulheres fortes na Bíblia e mostrar a importância de seu papel. É mais uma função da Teologia, que deve ajudar a mudar as estruturas.

E essa mudança de estruturas deve começar pela própria Teologia, que eliminando as influências negativas gregas, como as que surgem do mito de Pandora, estrutura-se sempre em termos da não existência de impedimentos pelo sexo, buscando uma síntese dialética em que a dignidade de todos seja igualmente respeitada.

Referências

ALLEN, D. e SPRINGSTED, E.O. *Filosofia para entender teologia*. 3ª ed. Santo André: Academia Cristã, São Paulo: Paulus, 2010.

ALLEN, N.P.L. e JORDAAN, P.J. LXX Judith: Removing the Fourth Wall. *HTS Theologiese Studies / Theological Studies*, v.79, n.2, p.1-9, 2023. DOI: <https://doi.org/10.4102/hts.v79i2.8252>

ALMEIDA, L.L. e CIPRIANI, C. *Uma análise da Bíblia a partir da hermenêutica feminista*. In: CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE GÊNERO E RELIGIÃO, 7, 2021, São Leopoldo - RS. Anais. p.432-449.

ALMENDRA, L.M. Visibilidade e invisibilidade: interseções literárias do feminino na Bíblia. *Revista Pistis & Praxis*, v.13, ed. especial: "hermenêuticas do feminino", p.391-404, 2021. DOI: <https://doi.org/10.7213/2175-1838.13.espec.DS22>

AQUINO, T. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BOFF, C. *Teoria do método teológico*, 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

BOWDEN, P. e MUMMERY, J. *Feminismo*. Petrópolis: Vozes, 2020.

CLINT, E.K., SOBER, E., GARLAND JR, T. e RHODES, J.S. Male Superiority in Spatial Navigation: Adaptation or Side Effect? *The Quarterly Review of Biology*, v.87, n.4, p.289-313, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1086/668168>

CODINA, V. Desocidentalizar o cristianismo. *Perspectiva Teológica*, v.40, n.110, p.9-23, 2008. DOI: <https://doi.org/10.20911/21768757v40n110p9/2008>

DUNN, J.D.G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.

EAGLETON, T. *Como ler literatura: um convite*. 1ª ed. Porto Alegre: L&PM, 2017. Edição do Kindle.

ELIADE, M. *Mito e realidade*. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

FAUS, J.I.G. Des-helenizar el cristianismo. *Revista catalana de teología*, v. 24, n.2, p. 257-288, 1999.

FELDMAN, S.A. A mulher na religião judaica (período bíblico: primeiro e segundo Templos). *Métis: história & cultura*, v.5, n.10, p.251-272, 2006.

FERRY, L. *Mitologia e filosofia: o sentido dos grandes mitos gregos*. Petrópolis: Vozes, 2023.

FRANGIOTTI, R. *História das heresias*. São Paulo: Paulus, 1995.

FURLIN, N. A produção acadêmica de mulheres professoras no campo do saber teológico: sujeição ou subjetivação ética? *Educação e pesquisa*, v.47, p.e223075, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1590/s1678-4634202147223075>

GEBARA, I. A Mulher Faz Teologia. *Revista eclesiástica brasileira*, v.46, n.181, p.5-14, 1986. DOI: <https://doi.org/10.29386/reb.v46i181.3361>

GEBARA, I. O feminismo desafiando as teologias cristãs. *Coisas do gênero: revista de estudos feministas em teologia e religião*, n.1, p.40-52, 2015.

GUINSBURG, J. Da mulher na Bíblia. *Arquivo Maaravi: revista digital de estudos judaicos da UFMG*, v.7, n.12, p.74-84, 2013. DOI: <https://doi.org/10.17851/1982-3053.7.12.74-84>

HEYNES, N. *O Jarro de Pandora: uma visão revolucionária e igualitária sobre a representação das mulheres na mitologia grega*. 1ª ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2023.

JOHNSON, S.R. *Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identity: Third Maccabees in Its Cultural Context*. Berkeley: University of California Press, 2005. DOI: <https://doi.org/10.1525/9780520928435>

KAEFER, J.A. e SANTOS, A. *Novelas Bíblicas: Sabedoria da Bíblia para os dias de hoje*. São Paulo: Paulus, 2021.

KOCHMANN, S. O lugar da mulher no judaísmo. *Revista de estudos da religião*, v.2, p.35-45, 2005.

LERNER, G. *A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*. São Paulo: Editora Cultrix, 2019.

LERNER, G. *A criação da consciência feminina: a luta de 1.200 anos das mulheres para libertar suas mentes do pensamento patriarcal*. São Paulo: Editora Cultrix, 2022.

MACATANGAY, F.M. La Alianza en las narrativas deuterocanónicas de Tobías, Judit y 1-2 Macabeos. *Salmanticensis*, v.68, n.1, p.9-28, 2021. DOI: <https://doi.org/10.36576/summa.136237>

MOISÉS, M. *A análise literária*. São Paulo: Cultrix, 2007.

PASSUELLO, V. A viagem do exército de Nabucodonosor em 'Judite' e a sua relevância na literatura judaica helenística. *Romanitas - revista de estudos grecolatinos*, n.18, p.21-39, 2021. DOI: <https://doi.org/10.17648/rom.v0i18.36710>

PEDROSA-PÁDUA, L. Santa Teresa de Ávila: 50 anos doutora da Igreja. *Perspectiva Teológica*, v.53, n.3, p.701-722, 2021. DOI: <https://doi.org/10.20911/21768757v53n3p701/2021>

ROBLES, M. *Mulheres, mitos e deusas*. São Paulo: Aleph, 2019.

SCHNEIDER, L.C. e TRENTAZ, C.J.E. Making Sense of Feminist Theology Today. *Religion Compass*, v.2, n.5, p. 788-803, 2008. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2008.00096.x>

SEPTUAGINTA. Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.

STORNIOLO, I. *Como ler o livro de Judite: a viúva que salvou o seu povo*. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2008.

TERESA D'ÁVILA (DE JESUS). *O livro da vida*. São Paulo: Paulus, 1983.

VALERIO, A. A Teologia, o Feminino. *Revista estudos feministas*, v.13, n.2, p.367-376, 2005. DOI: <https://doi.org/10.1590/s0104-026x2005000200010>

VATICANO. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes: Sobre a Igreja no Mundo Atual*, 1965. <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Consultado em 06/01/2023.