



KOINONIA

MOSAICOS DA BÍBLIA

18

**Uma mulher
com deficiência
luta contra
a morte social**

VERA MARIA IMMICH

Mosaicos da Bíblia reúne textos do campo bíblico que circulam entre colaboradores e participantes da produção de conhecimento da Linha Programática Bíblia e Unidade. Todos os textos poderão ser reproduzidos ou utilizados em outras publicações, desde que sejam creditados: o(a) autor(a), a Linha Programática Bíblia e Unidade/Koinonia.

Aquisição de números anteriores e assinatura, escreva a KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço.

EDIÇÃO e REVISÃO: Milton Schwantes, Jane Falconi F. Vaz e José Adriano Filho
 DIGITAÇÃO: Jane Falconi F. Vaz e José Adriano Filho
 DIAGRAMAÇÃO: Anita Slade

São Paulo, abril, maio e junho de 1995

KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço

Rua Santo Amaro, 129 Glória
 22211-230 Rio de Janeiro RJ Brasil
 Tel. (021) 224-6713
 Fax (021) 221-3016

Rua dos Pinheiros, 706 casa 6
 05422-001 São Paulo SP Brasil
 Tel./fax (011) 280-7461

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| APRESENTAÇÃO | 4 |
| Uma mulher com deficiência luta contra a morte social | 5 |
| UM ESTUDO DE MARCOS 5,24b-34 <i>Vera Maria Immich</i> | |
| CONTEXTO SOCIAL E RELIGIOSO DA MULHER NA ÉPOCA DE JESUS | 6 |
| Alguns aspectos condicionantes do ser mulher | 6 |
| A pureza que sacraliza e a impureza que profana o ser humano | 8 |
| Breve visão bíblica sobre a enfermidade | 11 |
| O CONTEXTO LITERÁRIO E A ANÁLISE DE MARCOS 5,24b-34 | 12 |
| Contexto literário | 12 |
| Comparação dos três relatos | 15 |
| Comparação do texto de Marcos com os textos apócrifos | 16 |
| O toque da libertação: análise de Marcos 5,24b-34 | 17 |
| PESSOAS PORTADORAS DE DEFICIÊNCIAS ONTEM E HOJE | 21 |
| Do dicionário Aurélio à Constituição Brasileira | 21 |
| Definição de deficiência | 22 |
| A Constituição e as Pessoas Portadoras de Deficiências | 23 |
| A hemorragia em Marcos 5, 24b-34 e a deficiência hoje | 23 |
| Mensagem de Marcos 5, 24b-34 às pessoas portadoras de deficiências | 26 |

APRESENTAÇÃO

As pessoas portadoras de deficiências ou com doenças consideradas “perigosas” ou “incômodas” à nossa sociedade fazem parte do já sem número de excluídos e marginalizados. Ao apresentar este ensaio, a autora, tratando da questão da mulher com hemorragia crônica, mostra que a mesma, marginalizada pela situação social e impossibilitada de cumprir a lei, não resignou-se à insignificância que a sociedade lhe reservava. Era ousada e sobretudo corajosa. Superou uma lei marginalizadora e abraçou a alternativa que Jesus representava. Para superar a ordem estabelecida, ela tocou Jesus, violou a lei e tornou-se independente da mesma. Emerge como protagonista e seu grito de protesto representa a multidão sem vez e sem voz.

Esta mulher era um sinal visível da possibilidade real que todos possuíam de tomar iniciativas próprias e optar por outras alternativas.

Este número de Mosaicos é um grande desafio para nós. Precisamos mergulhar nesta questão para refletir. E mais, compreender que a cura era apenas um sinal, não o triunfo final. Sinal ao mundo em busca do mundo que Deus quer.

*“Desprezada, expulsa como impura
precisava encontrar a redenção,
Pois a vida em sofrimento se esvaia.
Era tempo de buscar a libertação.”*

Os editores

Uma mulher com deficiência luta contra a morte social

UM ESTUDO DE MARCOS 5,24b-34

Vera Maria Immich

5

Já faz algum tempo que me sinto motivada e desafiada a trabalhar a questão das Pessoas Portadoras de Deficiências. Por isso, fiz um trabalho semestral onde me dediquei a esta questão trabalhando sob a perspectiva da comunidade, remetendo à mesma toda a reflexão (Costa Rica, 1992). Um dos capítulos do referido trabalho deu origem a um caderno popular, *Sin barreiras para nadie*, e pretende, justamente, oferecer pautas para a comunidade integrar as pessoas portadoras de deficiências e comprometer-se com elas. Em 1993, realizei parte do meu estágio na Associação de Deficientes Físicos do Paraná (Curitiba) e percebi a importância e a necessidade de refletir sobre esta questão a partir da perspectiva bíblica. É nesta direção que se encaminha o presente trabalho.

Não uso números para justificar a importância do tema, pois mesmo onde houver apenas uma pessoa com deficiência, a preocupação se faz necessária. No entanto, quero citar dados da Organização Mundial de Saúde (OMS), que em 1981 registrou 450 milhões de pessoas com deficiências em todo o mundo, sendo que 75% vive no terceiro mundo¹. Isso equivale a 10% da população mundial. Óra, se 10% desta população possui deficiência, no mínimo 20 a 30% tem um parente ou está envolvido com alguém que seja deficiente.

No primeira parte deste ensaio apresento dados históricos sobre a condição da mulher na época de Jesus; os preceitos levíticos sobre a impureza e as conseqüências do cumprimento dos mesmos. Para finalizar esta parte, apresento, dentro da ótica bíblica, a enfermidade e as deficiências. Esta abordagem tem como objetivo preparar o leitor para a segunda parte. Nesta, faço uma abordagem exegética de Marcos 5,24b-34, privilegiando os aspectos do contexto maior e a comparação dos três evangelhos. Além disso, comparo o texto de Marcos com os textos apócrifos. É a partir da primeira parte e do início da segunda que analiso Marcos 5,24b-34.

Contando com elementos sobre o contexto social e religioso e do contexto literário, caminho para a terceira parte. Nesta, proponho uma atualização do tema. Para isso, ofereço dados sobre o papel social das pessoas portadoras de deficiências, a definição do termo e o lugar ocupado por essa questão na Constituição. Uso também os subsídios oferecidos por um grupo de pessoas portadoras de deficiências, com o qual trabalhei o texto citado. Depois, comparo a hemorragia em Marcos 5,24b-34 com as deficiências hoje, apontando para as semelhanças possíveis. Encerro esta parte e o ensaio com uma pequena mensagem às pessoas portadoras de deficiências.

1. MÜLLER, Iára, *Encarando a deficiência*. Crer e viver – 5. São Leopoldo, Editora Sinodal, 1989, p.24.

Para elaborar a mensagem, uso os elementos fornecidos na interpretação do texto bíblico. Quero ainda observar que propus uma comparação que apontasse as semelhanças e discrepâncias entre hemorragia e deficiência. No entanto, percebi que, para o todo do trabalho, seria mais frutífero ater-me às semelhanças.

CONTEXTO SOCIAL E RELIGIOSO DA MULHER NA ÉPOCA DE JESUS

Alguns aspectos condicionantes do ser mulher

6 Nesta parte apresentarei os valores vigentes em relação à mulher na sociedade em que Jesus viveu. Pretendo situar a mulher naquela sociedade e indicar as leis, os costumes e as diretrizes sociais e religiosas que ordenavam a sua vida. O texto de Marcos 5,24b-34 determinará os aspectos que deverão ser apresentados.

Neste sentido, é de grande importância falar dos códigos de pureza e impureza, já que o texto fala de uma mulher com hemorragia crônica durante doze anos. De acordo com os costumes daquela época, o ciclo menstrual era considerado impuro, requerendo o isolamento da mulher, para não contaminar as outras pessoas. A mulher também precisava fazer sacrifícios para a sua purificação (Levítico 15,19-30). Apresentarei também a questão da enfermidade na Bíblia, levando em conta aqueles aspectos que podem facilitar a compreensão de Marcos 5,24-34. Para completar, aponto para o lugar social da pessoa enferma e para os mitos e tabus que a excluía da vida social e religiosa.

A mulher não participava da vida pública, principalmente aquelas que faziam parte das famílias judaicas fiéis à lei. Havia várias prescrições quanto ao comportamento das mulheres em público, como, por exemplo, cobrir o rosto com o véu. Isso fazia parte dos bons costumes, e o contrário poderia ser motivo de divórcio. Esses costumes tinham o objetivo de fazer as mulheres passarem despercebidas. Quanto às regras de decoro que deveriam ser cumpridas pelos homens e mulheres, constava o seguinte: “Proíbiam encontrar-se sozinho com uma mulher, olhar para uma mulher casada, e até mesmo cumprimentá-la. Seria vergonhoso para um aluno de um escriba falar com uma mulher na rua. A mulher que conversasse com alguém na rua ou ficasse do lado de fora de sua casa poderia ser repudiada sem receber o pagamento previsto no contrato de casamento.”²

O pátrio poder, exercido pelo pai sobre as filhas até a idade de doze anos e meio, tornava-as totalmente dependentes dele. Até essa idade, a autoridade do pai era inquestionável, e ele poderia casá-las com quem quisesse. Ela não poderia possuir bens, e a remuneração pelo seu trabalho pertencia ao pai. Com o casamento, a mulher passava a ser propriedade de um novo dono: o esposo. Este, por sua vez, adquiria uma mulher “pelo dinheiro, contrato e relações sexuais”. Da mesma maneira que a lei prescrevia o comportamento social à esposa, a ela também se concediam alguns direitos: após o casamento, o direito de ser mantida pelo marido e o de poder exigir a aplicação de tal direito diante do tribunal. O marido deveria provê-la de alimento, vestuário, habitação e cumprir o dever conjugal; era também

2. JEREMIAS, Joaquim, *Jerusalém no tempo de Jesus*. São Paulo, Edições Paulinas, 1983, p.474.

obrigado a resgatá-la em caso de eventual cativo, providenciar-lhe medicamentos necessários quando doente, e sepultura por ocasião do falecimento.

Ao que tudo indica, o homem tinha o direito exclusivo ao repúdio: *Se ela não for agradável aos seus olhos, por ter achado coisa indecente nela, e se ele lhe lavar um termo de divórcio e lho der na mão e a despedir de casa* (Deuteronômio 24,1). No tempo de Jesus, diversos líderes interpretavam de maneira diferente este texto. De acordo com o ponto de vista que prevalecia na época, qualquer coisa era motivo para repúdio: “Esterilidade, um prato mal cozido, o encontro de uma mulher mais agradável.”³ A simples declaração “você não é mais minha mulher” era o suficiente para o ato de repúdio se concretizar. Os filhos ficavam com o pai, o contrato de casamento devia ser cumprido, e a mulher podia casar-se novamente.

A participação da mulher na vida religiosa era também limitada: a Torá não podia ser ensinada às meninas e as mulheres sofriam restrições de acesso ao templo. Elas podiam ouvir a Torá (não podiam lê-la, nem participar ativamente dos sacrifícios) e somente lhes era permitido entrar no átrio dos gentios e no das mulheres. No entanto, no período de menstruação e logo após o parto (40 dias em caso de nascimento de menino e 80 em caso de nascimento de menina), eram excluídas, inclusive, do átrio dos gentios.

Outro aspecto, visto como desonra ou castigo divino e que poderia levar ao repúdio, era a falta de filhos (Lucas 1,25). Após dez anos de vida conjugal, sem filhos, o esposo tinha o direito de tomar outra mulher. Tanto o repúdio como a poligamia eram socialmente aceitos na época. A lei protegia a mulher divorciada em alguns casos, tais como aqueles assinalados em Deuteronômio 21,10-14; 22,28-19 e Êxodo 21,7-14). Mas se os casos acima são exceção, o que acontecia com as mulheres que não gozavam de proteção? “Se não encontrar novo marido (...) e não puder voltar a seus pais ou parentes, passará a engrossar as fileiras dos marginalizados, à semelhança de muitas viúvas e órfãos, estrangeiros e escravos libertos, aleijados e doentes mentais.”⁴

Quero lembrar que a rigidez das leis e dos costumes não era cumprida por todas as mulheres do mesmo modo. O elemento que determinava o cumprimento das leis era a classe social da família. As mulheres da alta classe social (princesas dos hasmoneus, Salomé que dançava para os visitantes) tinham uma vida pública, seja de chefia (caso da rainha Alexandra que governou durante nove anos: 76-67 a.C.) ou o acesso à cultura e ao lazer. É interessante observar que também as mulheres de classe baixa não cumpriam com rigor as prescrições da lei. Essas mulheres contribuíam ativamente na economia do lar, seja nos trabalhos agrícolas, ou no comércio (vendendo azeitonas na rua, buscando água na fonte pública). Este é um caso onde prevalecem as “leis da sobrevivência”, superando as leis jurídico-religiosas.

As condições econômicas reduzem consideravelmente o número de famílias

3. JEREMIAS, Joaquim, *Jerusalém no tempo de Jesus*, p.484; MORIN, Émile, *Jesus e as estruturas do seu tempo*. São Paulo, Edições Paulinas, 1988, p.59.

4. GERSTENBERGER, Ehrard S./SCHRAGE, Wolfgang, *Por que sofrer? O sofrimento na perspectiva bíblica*. São Leopoldo, Editora Sinodal, 1979, p.35; FABRIS, Rinaldo/GOZZINI, Vilma, *A mulher na igreja primitiva*. São Paulo, Edições Paulinas, 1986, p.30-31; MORIN, Émile, *Jesus e as estruturas do seu tempo*, p.56-57; JEREMIAS, Joaquim, *Jerusalém no tempo de Jesus*, p.491-492.

cumpridoras desta lei. Pode-se dizer que, de um lado, a pobreza levava, por questões de sobrevivência, ao não cumprimento severo das regras. Por outro, a riqueza, talvez por questões de luxúria e ostentação, levava ao descaso da lei. Dadas as circunstâncias de tolerância ao cumprimento da lei nestes dois grupos, restava ainda um grupo pequeno para cumpri-la. O cumprimento da lei e das prescrições da tradição exigia um certo padrão de vida e de educação que estava fora do alcance dos pobres. Sendo assim, eles não estavam em condições de cumprir a lei. O grupo dos que não cumpriam a lei era chamado de *am-ha-arez* (“povo da terra”), formado predominantemente por “pessoas pobres, simples, sem cultura, gente do interior”. Também integravam este grupo aquelas pessoas que, deliberadamente, não queriam cumprir a lei, independente da classe social⁵.

A pureza que sacraliza e a impureza que profana o ser humano

Como já indiquei anteriormente, compreender o código de pureza e impureza, na época de Jesus, é de fundamental importância para a interpretação de Marcos 5,24b-34. Para exercer sua função o sacerdote precisava estar puro (Levítico 21,1-15; 22,1-8); para comer das coisas santas, o leigo precisava estar em estado de pureza (1 Samuel 21,4); a mulher deveria se purificar após o parto (Levítico 12,1-8).

O sagrado era fonte de bênçãos, e quem não estivesse puro para chegar até ele, deveria separar-se dele. O “impuro o era em si mesmo e poderia comunicar a sua impureza”. Por isso, aquele que estava contaminado deveria se purificar, ou seja, se santificar para entrar novamente em relação com Javé e com o povo. O sangue era visto como “manifestação da potencialidade independente de Deus”, sendo portanto, considerado um veículo da alma por excelência e fonte de imundícia (Números 35,33) ou de purificação (Levítico 14,52), mas que não deveria ser comido (Gênesis 9,4; Levítico 7,27). As questões ligadas ao mistério da sexualidade e da reprodução eram consideradas impuras, mais por uma questão de tabu do que como regra de higiene. Nesse sentido cito como exemplo o parto (Levítico 12), o fluxo menstrual ou qualquer outro fluxo normal ou doentio (Levítico 15), bem como relações sexuais (1 Samuel 21,5; 2 Samuel 11,4). Esta “impureza era aumentada por culpabilidade quando se tratava de atos legítimos ou contra a natureza”. Os objetos ou pessoas em contato com coisas impuras tornavam-se também impuras e, por isso, deveria ser evitado o contato com as mesmas. As doenças como lepra e secreções (sêmen e menstruação) também eram consideradas impuras e levavam à associação entre pecado e doença. A impureza e Javé eram polos irreconciliáveis. Ela excluía da esfera sacra, e “se alguém em estado de impureza, realizar um ato que requer pureza, deve ser eliminado do povo de Deus” (Levítico 7,21). Por isso, uma pessoa em estado de impureza estava, automaticamente, afastada das atividades cúlticas, o que a levava também a ser afastada da graça e da bênção de Deus⁶.

5. FABRIS, Rinaldo/GOZZINI, Vilma, *A mulher na igreja primitiva*, p.29-30; JEREMIAS, Joaquim, *Jerusalém no tempo de Jesus*, p.476-477; BRAKEMEIER, Gottfried, “Pobres e pecadores na ótica de Jesus”. In: *Estudos Teológicos*, v.25, 1985, p.28.

6. ALLMEN, Jean-Jacques von, *Dicionário Bíblico*. São Paulo, ASTE, 1972, p.346; BROWN, Colin (ed.), *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo Edições Vida Nova, 1983, p.788.

Beatriz Melano Couch procura compreender o processo que levou ao sistema de pureza e impureza. Afirma que o ser humano primitivo, quando não conseguia compreender um fenômeno (nascimento, morte, terremoto), atribuía a origem dos mesmos a castigos divinos, devido a faltas cometidas. Com o passar do tempo, formou-se um série de prescrições para a sexualidade e os ritos purificadores de qualquer ordem. Cita “a mancha” como um acontecimento que “infecta” pelo contato com a enfermidade. Por isso, nos tempos de Jesus, os leprosos viviam fora da cidade, separados das demais pessoas para, supostamente, não contagiá-las: “Nesta época não se conheciam as bactérias nem os micróbios, a prescrição não significava o que significa hoje, uma recomendação de ordem higiênica. O contato com o ‘manchado’, o ‘impuro’, tinha então um significado moral e religioso. Por isso, a crítica dos fariseus a Jesus quando falava, comia e tinha contato íntimo e pessoal com os publicanos e as prostitutas. Em resumo, a ‘mancha’ era considerada quase material, como algo que infecta pelo contato (o que hoje chamaríamos contágio).”⁷

Desta maneira, a sociedade daquela época explicava por meio de mitos de “ordem moral e religiosa” os fenômenos que não podia explicar. Os mitos de impureza estavam ligados ao pecado (relações sexuais = nascimento = impureza = pecado), e, para não contagiar as pessoas e objetos puros, as pessoas impuras deveriam manter-se afastadas do convívio social (Levítico 15,24b; 18,24-30).

Beatriz Melano Couch assinala ainda que a mulher vive parte da sua sexualidade de maneira muito mais externa e visível (menstruação, concepção e parto) do que o homem, e, por isso, recai sobre ela com mais intensidade o mito do pecado: “Na época do Antigo Testamento a mulher era considerada impura, declarada intocável e perigosa durante o período menstrual.”⁸ Este estado de impureza que se atribuía à mulher requeria purificação e sacrifício, os quais são descritos em Levítico 12. Devemos observar que o ritual de purificação compreendia a expiação pelo pecado e deveria ser feito pelo sacerdote (Levítico 12,6-7). Em Levítico 15,25-30, encontramos a preocupação com os casos em que o fluxo de sangue ia além do período normal da menstruação. Neste texto, é afirmado que em todos os dias do fluxo a mulher é considerada impura e contaminará todo aquele ou tudo aquilo que a tocar ou que for tocado por ela.

No sistema de purificação, derivado do mundo polarizado entre pureza e impureza, há um forte argumento para legitimar a subordinação e segregação da mulher; os numerosos preceitos de purificação, derivados da impureza periódica (menstruação) da mulher, prescreviam a obrigação de mantê-la afastada dos contatos sociais durante períodos relativamente grandes, dado o valor social atribuído por aquela sociedade à manifestação social de sua piedade.

O valor da pureza e a sua busca eram necessários para uma vida em harmonia com Deus. Na concepção do antigo Israel, não somente o pecado, mas também a impureza separavam de Deus. Era a chamada impureza “cultural, ritual ou levítica e que, mesmo sendo externa, destruiria a relação com Deus, incapacitaria para a participação no culto e excluiria a pessoa da comunidade”⁹. Havia os impuros oca-

7. COUCH, Beatriz Melano, *La mujer y la iglesia*. Buenos Aires, Simbron, 1973, p.52.

8. COUCH, Beatriz Melano, *La mujer y la iglesia*, p.54.

9. ALBERT, Jean Marie, *La mujer: Antifeminismo y cristianismo*. Barcelona, Herder, 1976, p.30. Veja também p.21.

sionais e os permanentes. Os ocasionais passavam por um processo de purificação e ofereciam um sacrifício no templo, podendo voltar à vida comunitária. No entanto, para os que se encontravam em constante estado de impureza, um simples ritual de purificação não era suficiente. As pessoas portadoras de deficiências eram excluídas do meio social e religioso por não corresponderem ao ideal proposto: em 2 Samuel 5,6-10 os cegos e coxos são impedidos de entrar no templo e a comunidade de Qumrã excluía pessoas com defeitos físicos. Estas não correspondiam ao ideal de pureza estabelecido. Assim, o conceito de pureza estava interligado ao de pecado. Ambos estão tão próximos e dependentes que se tornam um só: “É preciso dizer que, além do conceito de pureza cultural, o judaísmo da época conhecia também o da pureza ética ou moral. Neste caso, impureza não é nada externo que assalta a pessoa de fora, mas algo interno: Contamina-se o ser humano pelo pecado que comete. É puro quando são puros os seus propósitos e os seus atos. Sob tal perspectiva não há diferença entre impuros e pecadores.”¹⁰

Na busca de sentido da pureza na vida do povo de Israel, deparamo-nos com a questão de que as concepções de um mundo dividido “entre puro e impuro, sagrado e profano, bendito e maldito” são uma constante na vida deste povo, seja de maneira explícita ou não: “A vida humana se realiza entre dois mundos e, em certos casos, a influência da impureza é mais forte que a santidade.” Assim, Bruce Malina usa a expressão “grupos de estranhos” para falar do segmento de pessoas denominadas impuras no Novo Testamento. O estado de impureza tornava-as estranhas em seu próprio meio (pois eram excluídas), e elas passavam a formar um novo grupo.

As regras de pureza aplicam-se dentro de um mapa cultural geral de tempo e de espaço social. As regras aplicam-se somente dentro do espaço definido e que é considerado o espaço de “dentro” (determinado grupo social), e denominado como espaço “sagrado”. O espaço de “fora” é onde as regras não são aplicadas e é considerado o espaço “profano”. Os conceitos sagrado e profano estão presentes ainda hoje na nossa sociedade e determinam as relações de exclusividade. As pessoas que compõem os grupos de exclusividade têm plena consciência de que as regras somente têm validade no seu interior, mas que nem por isso elas perdem o seu caráter sagrado. Ainda, segundo Malina, a sujeira é uma maneira de designar a impureza, e esta, por sua vez, é algo fora do lugar. Para se designar algo puro ou impuro, é necessário ter linhas de pureza e impureza que, normalmente, não variam muito para pessoas e coisas. A nossa sociedade chama as pessoas que saem da linha de pureza de “transviadas”, e o ideal para o meio social é que essas pessoas se adaptem, caso contrário, serão excluídas.¹¹

10. BRAKEMEIER, Gottfried, “Pobres e pecadores na ótica de Jesus”. In: *Estudos Teológicos*, v.25, 1985, p.31-32.

11. BRAKEMEIER, Gottfried, “Pobres e pecadores na ótica de Jesus”, p.32; RAD, Gerhard von, *Teologia do Antigo Testamento*. Volume 1. São Paulo, ASTE, 1973, p.266; MALINA, Bruce, *Die Welt des Neuen Testament – Kulturanthropologische Einsichten*. Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1993, p.145, 146, 148.

Breve visão bíblica sobre a enfermidade

“Jesus não canoniza nem bendiz a enfermidade, não se resigna a ela estoicamente, mas a combate com todas as suas forças, como um aspecto a mais de sua luta global contra o mal.”
(Casiano Florestan /Juan José Tamayo)

A atividade de Jesus frente aos enfermos e às enfermidades no decorrer dos evangelhos nos faz ver que, de algum modo, ele aceitou com resignação essa fatalidade que ameaçava o ser humano.

Henry Daniel-Rops, para falar da condição de fatalidade do ser humano, intitula o capítulo do seu livro de “Quando o canto do pássaro se cala”, indicando, desta maneira, a forma como a existência humana era encarada. Os rabinos gastavam tempo e atenção para detalhar as maneiras de enfrentar a morte e a doença. “Pensar e curar são obrigações, obrigações religiosas, em virtude do princípio de que a alma e o corpo estão indissolúvelmente ligados, de que um corpo doente não pode ser um instrumento adaptado ao funcionamento duma alma pura.”¹²

No que se refere às enfermidades, os médicos tinham como função cuidar das doenças visíveis. No entanto, ao sacerdote cabia cuidar das doenças graves. Era considerado falta grave buscar imediatamente um médico por causa de uma doença (Jó 5,18). A causa da doença era atribuída a Deus, e a sua cura somente poderia vir dele. Partindo do pressuposto de que a doença era considerada um castigo pelo pecado, encontramos a seguinte sentença: *O que peca contra o seu criador, que caia nas mãos do médico* (Eclesiástico 30,15).

A conexão entre doença e enfermidade é demonstrada no caso das pessoas portadoras de lepra. Em Levítico 13-14, encontramos, prescrita de maneira detalhada e rígida, a lei acerca do comportamento esperado das pessoas que possuíam lepra; além de raspar a cabeça, andar com vestes especiais e habitar fora da cidade, era-lhes recomendado que não se aproximassem das pessoas puras. Caso isso acontecesse, a pessoa pura deveria gritar: “Amê! Amê! Impuro! Impuro!”

A lepra, manifestação mais flagrante do pecado do ser humano, era um mal que deveria ser combatido, mas, muitas vezes, a pessoa portadora da enfermidade sofria na sua vida as conseqüências desse combate: ela era isolada social e religiosamente. Passava a ser considerada “diminuída” socialmente em relação a outras pessoas desde o ponto de vista físico e espiritual. Suas possibilidades de vida eram limitadas por sua enfermidade e, inclusive, ela era excluída do convívio social¹³.

No Antigo Testamento, as doenças e deficiências eram consideradas um “problema social”, e as leis eram criadas para estabelecer uma determinada ordem social. Às vezes, essas leis protegiam as pessoas portadoras de deficiências, mas, geralmente, as marginalizavam e excluía-m do convívio social. Em Levítico 21,18-23, encontramos prescrições que impediam as pessoas portadoras de deficiências de se relacionar com o espaço sagrado. Este era um espaço santificado e não podia ser “profanado” com a presença de tais pessoas (v.23). No entanto, os v.20-21

12. DANIEL-ROPS, Henry, *A vida cotidiana na Palestina no tempo de Jesus*. Lisboa, Edição Livros do Brasil, s/d, p.353-354.

13. DANIEL-ROPS, Henry, *A vida cotidiana na Palestina no tempo de Jesus*, p.359; RAD, Gerhard von, *Teologia do Antigo Testamento*, p.268; FLORESTAN, Casiano/TAMAYO, Juan José, *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1983, p.1010.

mostram o conflito que ocorria quando sacerdotes nasciam ou adquiriam deficiências (o sacerdócio era hereditário). Neste caso, o templo deveria se encarregar do seu sustento e proteção, mas naturalmente impedindo-o de relacionar com o sagrado¹⁴.

É provável que este seja “um dos exemplos mais antigos de assistência organizada ao deficiente — é claro, restrita à classe sacerdotal”. Devido a todos os valores religiosos vigentes na época, e por ninguém assumir a responsabilidade social com as pessoas portadoras de deficiências, restava-lhes, como única alternativa, a mendicância. A compreensão da doença e deficiência como culpa humana pode ser datada historicamente a partir do exílio e do período pós-exílico. A fé no Deus justo teria sido um dos elementos propiciadores dessa concepção teológica. A mesma traz também a influência das religiões vizinhas: “Entre religiões primitivas, é comum que uma doença ou deficiência seja atribuída ou a uma mágica hostil ou à violação de um tabu. Cabe ao homem-de-Deus ou ao sacerdote (= médico) descobrir as causas (diagnose) e estabelecer o encantamento ou magia certa para eliminar o mal (prognose). A diagnose podia ser uma falta cometida que exigia uma reparação adequada. Esta visão se encontra também no Antigo Testamento.”¹⁵

Neste caso, é como se a pessoa enferma tivesse violado algum código sagrado e por isso estivesse sendo castigada, necessitando, através de purificações e sacrifícios, fazer uma reparação. Devemos lembrar que também a sabedoria israelita influenciou a atitude de se atribuir a doença ao pecado humano: “A sabedoria israelita vê uma intrínseca relação entre agir (causa) e acontecer (destino; consequência), ou seja: os justos terão sucesso enquanto os ímpios, desgosto e infelicidade.”¹⁶

O CONTEXTO LITERÁRIO E A ANÁLISE DE MARCOS 5,24B-34

Contexto literário

Marcos 5 é precedido por uma série de parábolas usadas por Jesus para ensinar (4,1-9; 21-25; 26-29; 30-32). Imediatamente depois, encontramos o texto onde Jesus acalma uma tempestade e questiona a fé dos seus discípulos (4,35-41) — “Por que tendes medo? Ainda não tendes fé? — (v.41), que encerra o capítulo 4.

Marcos 5 se inicia com o exorcismo do endemoninhado geraseno (5,1-20), uma seqüência da mudança no enfoque do evangelho, iniciada em 4,35. A partir de Marcos 4,35, Jesus é apresentado como aquele que tem poder sobre as forças da natureza (4,35-41), as demoníacas (5,1-20), as da doença (5,25-34) e as da morte (5,35-43). De imediato, podemos destacar a cura da mulher com hemorragia e a ressurreição da filha de Jairo. Entre outros aspectos que desejo destacar, está claro que a cura e a ressurreição compreendem uma nova modalidade de ensino e de confronto com a tradição religiosa. Sendo assim, o texto do endemoninhado geraseno antecede dois textos intercalados de cura e ressurreição, que, por sua vez, possuem vários elementos comparativos. O fato do evangelista Marcos ter inserido

14. MÜLLER, Iára, *És diferente? Vem e completa essa roda com a gente*. São Leopoldo, polígrafo, p.2.

15. KILLP, Nelson, “Deficientes físicos no Antigo Testamento”. In: *Estudos Bíblicos*, v.26, 1990, p.42.

16. KILLP, Nelson, “Deficientes físicos no Antigo Testamento”, p.43.

o texto da mulher anônima e com hemorragia crônica no texto que narra a ressurreição da filha do chefe da sinagoga merece consideração.

Jesus “subverte o *status quo* da ordem, para criar novas possibilidades de comunidade humana”. Como consequência, podemos listar algumas razões da inserção do relato de uma mulher insignificante em um acontecimento da maior importância religiosa, visto que envolvia o chefe da sinagoga: “Jesus é aproximado por um membro da classe dirigente judaica, que roga à Ele a cura da sua filha. Jesus atende ao pedido e sai com o homem, mas é interrompido pela aproximação de uma mulher impura que sai do meio da multidão. Contrariando as inclinações dos seus discípulos, Jesus dá atenção à mulher atingida pela pobreza, mas, como resultado, chega tarde demais para salvar a menina. O fim trágico da narrativa é surpreendentemente invertido pela ação poderosa de Jesus, que reergue a menina, restituindo-lhe a vida.”¹⁷

Comparando ainda o texto, desejo apontar o fato de serem “duas mulheres doentes”. Uma, há doze anos possuía uma hemorragia, razão pela qual era considerada impura e marginalizada na sociedade daquela época. Devido à marginalização e ao gasto excessivo e sem resultados com médicos, ela havia empobrecido. A outra, menina de doze anos e pertencente à classe privilegiada, vive um momento dramático de sua vida. Está enferma e somente um milagre poderá salvá-la. Quanto à idade, doze anos era também a idade na qual a menina tornava-se mulher, podendo inclusive contrair matrimônio. Devido à enfermidade e à morte, ela é impedida de viver sua vida de mulher. Estava prestes a entrar ou já havia entrado no ciclo de impureza mensal, causado pela menstruação. Desta forma, menina rica e mulher pobre aproximam-se também no aspecto da impureza. Para compreender melhor e visualizar a situação das duas mulheres citadas, apresento abaixo duas colunas comparativas:¹⁸

MULHER

Doze anos de hemorragia
 Pobre, marginalizada e sem família (?)
 Busca a cura na clandestinidade
 Milagre roubado, no silêncio
 Considerada impura
 Toca a orla do manto
 Jesus diz: “Minha filha, a tua fé te curou”
 O toque da mulher tornava Jesus impuro

MENINA

Doze anos de idade
 Filha de família rica
 O pai suplica por ela
 Milagre público, encomendado
 Pura
 Jesus toca a menina morta
 O pai chama a menina de filha
 Jesus diz: “Levanta-te”. Tocar um cadáver tornava a pessoa impura (Números 19,1-13)

Ched Myers enfatiza o aspecto sócio-econômico de ambas as pessoas. Afirma que a multidão significa a localização social dos pobres, e é em meio a ela que surge a mulher como protagonista. Compara as discrepâncias sociais gritantes dos dois

17. MYERS, Ched, *O evangelho de São Marcos*. São Paulo, Edições Paulinas, 1992, p.248.

18. CEVERINA (Irmã)/MANOEL (Pe.), “Mulheres, a força do povo (Marcos5,21-45)”. In: *O que está mulher está fazendo aqui?* São Bernardo do Campo, Editeo, 1992, p.120.

casos. De um lado, apresenta Jairo a partir da sua importante função na sinagoga e que se aproxima de Jesus, interpelando-o por sua filha (“chefe de família”). De outro lado, “a mulher que consegue sair do meio da multidão, na tentativa envergonhada e ambiciosa de obter a cura, é anônima”. É inevitável uma comparação antagônica entre os dois relatos: “A mulher não tem nome, pertence às multidões: é ‘sem status’, sem ninguém para defendê-la (como Jairo defende sua filha).”¹⁹

Marcos consegue “justapor os dois extremos na escala social judaica”. De um lado, uma menina rica que representa, de maneira simbólica, os privilégios da riqueza e da lei e que, de súbito, está “próxima do fim”. De outro, a mulher que há doze anos padecia sob a lei da exclusão social e que está em busca da sua libertação. Marcos justapõe esses dois casos para mostrar que se o judaísmo deseja ‘ser salvo e viver’ (5,23), ele precisa abraçar a ‘fé’ do reino: uma nova ordem social com igual *status* para todos. Somente isto libertará os grandemente marginalizados e poupará os ‘nobres’ da morte.²⁰

A inclusão do texto da cura da mulher anônima com hemorragia, que interrompe a narrativa sobre a ressurreição da filha do chefe da sinagoga, tem por si só um valor teológico. Estes relatos, independentes em sua origem, agora juntos, desempenham uma função didática. As semelhanças tais como “o prostrar-se do que faz a suplica, o temor, a fé, a minuciosidade, o ato de que, em ambas as ocasiões, são mulheres que recebem ajuda e o número doze (doze anos de idade o tempo de enfermidade) são peculiaridades estilísticas do livro.

Não há dúvida de que o evangelista Marcos ou o redator anterior a ele usou as peculiaridades comuns aos dois relatos para uní-los. No entanto, é importante ressaltar que, neste caso específico, estilo e teologia se fundem, e as peculiaridades estilísticas são, na verdade, as ênfases teológicas dos relatos. A junção das duas narrativas não é somente literária, mas também histórica, visto que “a intercalação de narrações não constitui uma característica metódica de Marcos”.²¹ Tal intercalação não consiste somente num recurso didático do evangelista, mas apresenta reminiscências históricas.

Alfred Edersheim nem sequer considera a possibilidade de a junção e a intercalação dos dois relatos serem obra do evangelista Marcos ou do redator anterior. Pode haver semelhança como no caso de Lázaro, quando Jesus é chamado e ainda demora dois dias antes de ir vê-lo (João 11,6) para explicar a demora e a interrupção da ida à casa de Jairo, pois “nenhum resultado das disposições de Deus depende do azar, mas é planejado. Desta maneira, a ocorrência dos fatos, interrompidos pelo acontecimento da mulher com hemorragia, estava ordenado divinamente para um propósito mais elevado. Isto é o que constitui a providência divina”.²²

O evangelista Marcos ou o redator anterior a ele organizou os relatos desta maneira, justamente para comparar e contrastá-los, pois compreendem duas reali-

19. MYERS, Ched, *O evangelho de São Marcos*, p.249.

20. MYERS, Ched, *O evangelho de São Marcos*, p.251.

21. GNILKA, Joaquim, *El evangelio según San Marcos (Marcos 1,1-8,26)*. Volume 1. Salamiamca, Ediciones Sigueme, 1986, p.243-244; TAYLOR, Vicent, *El evangelio según San Marcos*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1979, p.333.

22. EDERSHEIM, Alfred, *La vida y los tiempos de Jesus el mesías*. Volume 1. Barcelona, CLIE, 1988, p.685.

dades distintas e, a princípio, excludentes. Encontramos na lei, representada pelo chefe da sinagoga, a mesma dignidade que encontramos em uma representante da clandestinidade. É evidente o uso do recurso didático de inclusão, possibilitando assim que a humilhada, pobre e espoliada fosse elevada ao mesmo nível do chefe religioso.

Comparação dos três relatos

Faço agora uma comparação do relato da mulher com hemorragia nos três evangelhos: Marcos 5,24b-34; Mateus 8,19-22 e Lucas 8,42b-48. Desejo comparar, afim de perceber as diferenças ou ênfases, o material exclusivo e comum em cada um, bem como, preparar o “caminho” para a análise de conteúdo.

Mateus apresenta o relato mais conciso e registra somente os aspectos principais. Para compreender bem tal relato, necessita-se da versão de Marcos. Este, por sua vez, é bastante detalhista quanto à “enfermidade e à cura” da mulher com hemorragia. Lucas, apesar do seu relato reduzido, mantém vários detalhes, apresentando o meio termo. As diferenças de Lucas em relação a Marcos devem-se à questão redacional e dependência de Marcos.

A inclusão do texto da cura no da ressurreição da filha de Jairo é comum nos três evangelhos. Todos eles fazem a conexão dos dois relatos com Jesus em movimento, caminhando em direção à casa de Jairo (Marcos – v.24b; Mateus – v.19; Lucas – v.42b). Inicia-se o relato da mulher que padecia de hemorragia: somente Mateus não cita a multidão. No entanto, é o único a citar a presença dos discípulos junto de Jesus e do chefe da sinagoga. O primeiro aspecto comum aos três é a apresentação e descrição do quadro clínico e do tempo de enfermidade da mulher (Marcos – v.25.26; Mateus – v.20; Lucas – v.43). Quanto à busca pela cura: Mateus ignora completamente; Lucas (v.43) cita brevemente, somente apontando para o fato de que ninguém pôde curá-la. Ele não faz referência aos médicos. É material exclusivo de Marcos que a mulher padecera nas mãos de médicos, tendo gasto tudo quanto possuía e não tendo melhorado; antes pelo contrário, piorou. Convém destacar que Marcos é o único a descrever a situação da mulher de maneira emotiva e dramática em vários aspectos: econômico, psicológico, físico, social (implícito) e religioso. A afirmação, “tendo ouvido a fama de Jesus”, aparece apenas em Marcos, sendo pressuposto em Mateus e Lucas.

Novamente encontra-se material comum aos três evangelistas: a chegada da mulher por trás (Marcos – v.27b; Lucas – v.44a; Mateus – v.20c). Mas o local do toque não é o mesmo: em Mateus (v.20c) e Lucas (v.44b) = orla da veste; em Marcos (v.27c) = veste. O texto segue e Mateus (v.21) e Marcos (v.28c) descrevem com precisão a convicção da mulher. Lucas, por sua vez, omite esse detalhe. A descrição da cura, como consequência imediata do toque, somente é relatada em Marcos (v.29) e Lucas (v.44b), e ambos coincidem novamente quanto à reação de Jesus, que é de busca por aquela pessoa que o tocou. Mateus pode levar o leitor a pensar que a cura se dá somente depois da descoberta de quem o tocou (v.22). O texto de Mateus apenas relata que Jesus imediatamente reconheceu ter sido tocado, possibilitando ao leitor a problematização quanto ao momento da cura: “Não há dúvida possível: a mulher toca o manto de Jesus, que, depois de voltar-se, a vê, a anima

(...) e, por fim, a cura. Poderia objetar-se a esta interpretação que o verbo salvar está no perfeito; mas, sem dúvida, em Mateus tem o sentido de presente, já que o evangelista acrescenta: a mulher ficou curada desde aquele instante. Esta forma de narrar é a mais palestinese, a mais bíblica: o gesto da mulher não é mais que uma introdução à palavra soberana de Cristo.²³

Enquanto que Mateus (v.22d), após o toque, introduz Jesus como protagonista e somente registra o que se operou na mulher no final do texto, Marcos e Lucas, cada um à sua maneira, relatam o ocorrido antes da ação de Jesus. Lucas cita o estancamento da hemorragia imediatamente após o toque (v.44b); Marcos cita o ocorrido e detalha a consequência: *E logo se lhe estancou a hemorragia, e sentiu no corpo estar curada do seu flagelo* (v.29).

Não há dúvida de que em Lucas e Marcos a cura se efetuou sem o consentimento de Jesus, já que o mesmo sabia que dele saiu poder. Ambos relatam que o toque da mulher fez com que saísse poder do mestre, sendo que em Marcos a formulação é narrativa e em Lucas são palavras proferidas por Jesus após a discussão com Pedro (v.46). Em Mateus bastou Jesus virar-se para se deparar com a mulher que o havia tocado e então proferir a cura (v.22). Para Marcos e Lucas ocorre a cura sem o consentimento de Jesus que, após sentir-se tocado de maneira diferente, pois havia saído poder dele, volta-se para procurar quem o tocou. A reação de Jesus gera controvérsia: em Marcos são os discípulos que se indignam com a pergunta em relação ao autor do toque, visto que a multidão o acompanha e poderia ser qualquer pessoa ou até várias; em Lucas é Pedro que se indigna com Jesus e discute com o mesmo. Detalhe exclusivo de Marcos é que, a partir das indagações sobre a autoria do toque, Jesus olha ao redor tentando identificar a pessoa (v.32).

A reação da mulher (material comum a Lucas – v.47 – e Marcos – v.33) é o único momento onde Lucas é mais detalhado que Marcos. Ambos apontam o temor da mulher, mas somente Lucas relata que ela constata que seu gesto não ficou oculto; ambos, relatam que a mulher prostrou-se diante de Jesus (Marcos – v.34 e Lucas – v.47); segundo Marcos, a mulher declarou toda a verdade a ele (v.33); Lucas acrescenta que foi na presença do povo que ela declarou o que havia se operado nela (v.47).

Devemos lembrar ainda que a expressão “Filha, a tua fé te salvou”, material comum aos três evangelistas, é freqüente em outros relatos de milagre. É possível que o seu uso tenha se tornado comum no culto cristão primitivo.

Comparação do texto de Marcos com os textos apócrifos

Para encerrar o bloco das comparações, desejo, sem preocupação com critérios de canonicidade, comparar o relato de Marcos com os textos apócrifos. Convém dizer que os apócrifos são relatos, ou parte de relatos, que versam sobre os mesmos temas bíblicos, mas não são considerados canônicos.

É importante destacar que alguns apócrifos, principalmente os mais antigos, gozaram de prestígio e influência na comunidade primitiva, devido aos detalhes e pormenores que ofereciam, e que não constavam nas versões canonizadas.

23. BONNARD, Pierre, *Evangelio según San Mateo*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1976, p.213.

O livro *Atos de Pilatos*²⁴ descreve em pormenores a situação da mulher com hemorragia. No que tange à descrição do seu estado de saúde, percebemos que o texto apócrifo oferece mais detalhes, inclusive, comparando o corpo da mulher com o de um cadáver. Como material exclusivo do texto apócrifo, constatamos a referência à perda da voz por parte da mulher. Enquanto Marcos diz que a mulher padecera nas mãos de vários médicos, o apócrifo diz que nenhum médico do território conseguiu curá-la, acrescentando ainda que já não havia mais esperança de vida. De acordo com Marcos, Jesus está caminhando em direção à casa de Jairo, quando é interpelado pela mulher. No relato apócrifo, o caminho para a casa de Jairo é omitido e, ao invés da multidão, citada em Marcos, encontramos uma visita secreta de Jesus. Ambos os relatos coincidem no fato de que a mulher tocou a roupa de Jesus por trás.

Marcos fala que ela sentiu no corpo que foi curada do seu flagelo, e segue o relato descrevendo a reação de Jesus, novamente a reação da mulher, a bênção e o envio da mesma por parte de Jesus. O relato apócrifo detalha a sensação da cura da mulher: “Senti que uma força enchia o meu vazio...” A partir desse momento, o relato apócrifo toma uma direção totalmente diferente do relato de Marcos. De acordo com ele, Jesus tem somente uma participação passiva, da qual a mulher se beneficia com a cura ao tocá-lo. A mulher é a grande protagonista que após receber a cura, por motivos ignorados, “começou a correr agilmente a caminho da sua cidade, Cafarnaum, estando a ponto de alcançar a marcha de seis jornadas”.

Atos de Pilatos apresenta não só um relato da cura da mulher, mas um testemunho do fato ocorrido. Está junto com um bloco de testemunhos de várias pessoas que foram curadas por Jesus. Por ocasião da condenação de Jesus à cruz, estas pessoas teriam ousado enfrentar Pilatos, anciãos e sacerdotes para defendê-lo, apontando para a grandeza das obras de Jesus. Quero destacar que são apresentados quatro testemunhos por quatro homens²⁵. O quinto testemunho é feito por uma mulher chamada Berenice (Verônica) e que, segundo o próprio texto, gritou de longe (pois não era permitido às mulheres participar da vida pública — testemunhar). Diante desse testemunho disseram os judeus: “Há um preceito que proíbe apresentar uma mulher como testemunha”.

O texto se encerra desta forma. Na primeira parte deste ensaio, detive-me na situação social e religiosa da mulher. O texto apócrifo exemplifica muito bem o papel social relegado a ela; quatro testemunhos são ouvidos atentamente, mas quando uma mulher, que acompanha tudo de longe, ousa dar o seu testemunho, a “guilhotina” da lei faz-se presente. Este argumento é invencível e inválida, como testemunho legal, a iniciativa da mulher. O relato encerra-se aí, pois foi pronunciada a máxima da lei:

24. OTERO, Aurélio dos Santos (ed.), *Los evangelios apócrifos*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, La Editorial Católica, 1956, p.480; 497-500.

25. OTERO, Aurélio dos Santos, *Los evangelios apócrifos*, p.417-418.

O toque da libertação: análise de Marcos 5,24b-34

O texto inicia com a observação de que Jesus é seguido e comprimido por uma grande multidão. Em todo o relato, Marcos faz várias referências à multidão, sem, contudo, atribuir-lhe nenhuma atuação importante. É possível que a multidão que o seguia e o apertava, ouvindo falar dos seus prodígios, o acompanhava com o desejo de contemplar algum milagre; ou então, partindo de uma premissa mais sócio-econômica, podemos atribuir à multidão a “localização social dos pobres”.²⁶ De dentro da multidão, simbolicamente representando-a ou usando-a para ocultar-se, entra em cena uma mulher anônima. Embora este texto esteja amparado em uma excelente tradição, o nome da mulher é ignorado pelos três evangelistas. No entanto, como vimos anteriormente, a tradição apócrifa denomina a mulher de Berênice (Verônica) e a considera uma das seguidoras de Jesus.

Esta mulher encontrava-se enferma há doze anos e havia gasto todos os seus bens com médicos: o número de anos que a mulher estava enferma pode indicar que a dor e a exclusão social duravam há muito tempo. Como qualquer pessoa enferma, a mulher citada também procurou ajuda médica. Henry Daniel-Rops nos oferece detalhes sobre um possível tratamento que a mulher pode ter recebido: “Obrigando-a a sentar-se na bifurcação duma rua, um copo na mão e fazendo-lhe um grande alarido, por exemplo, gritando de repente nas suas costas. Ou ainda, remédio mais decisivo, obrigando-a a absorver um grão de cevada encontrado no excremento dum macho branco...”²⁷

A hemorragia devia ser comum naquela época, visto que o *Talmud* (shabb. 110 y b) se encarregou de prescrever onze medicamentos para este mal, dos quais somente seis seriam medicinais, os outros cinco seriam produto da superstição.

A procura incessante por médicos e o gasto de todo o dinheiro com os mesmos era um problema constante para os pobres desta época. A referência clara à ineficiência dos médicos indica a situação geral vivida pelos pobres, representados simbolicamente por esta mulher²⁸. A descrição da ineficiência médica antecede a busca pelo “verdadeiro médico” que curará esta mulher sem cobrar coisa alguma.

O texto bíblico deixa bem claro que a mulher gastou tudo quanto possuía. Isso indica que talvez estivesse na seguinte situação: enferma e mendiga, pois se gastou tudo, evidentemente empobreceu. Ela emergiu como protagonista de dentro de uma multidão de pobres. Mas, se gastou tudo, perguntamos de que maneira tinha acesso a seus bens e qual era o seu estado civil. Certamente não era casada no momento da cura, pois não há nenhuma referência sobre isso. Pelo contrário, vários indícios apontam para uma mulher sozinha, como por exemplo: ela somente poderia administrar seus bens em caso de repúdio, pois a lei permitia o repúdio, desde que a mulher fosse indenizada com o valor estipulado no contrato de casamento; mulheres casadas ou solteiras não tinham acesso aos bens. Considerando a possibilidade de

26. FITZMYER, Joseph A., *El evangelio según Lucas*. Volume III. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1987, p.44; MYERS, Ched, *O evangelho segundo São Marcos*, p.249.

27. TAYLOR, Vincent, *Evangelio según San Marcos*, p.334; DANIEL-ROPS, Henry, *A vida quotidiana na Palestina no tempo de Jesus*, p.363.

28. EDERSHEIM, Alfred, *La vida y los tiempos de Jesús el mesías*, p.677; FIORENZA, Elisabeth Schüssler, *As origens cristãs a partir da mulher — uma nova hermenêutica*. São Paulo, Edições Paulinas, 1992, p.156; MYERS, Ched, *O Evangelho de São Marcos*, p.249.

repúdio, resta-nos conjecturar hipóteses para saber quando ele pode ter ocorrido. Como já citamos, os pais tinham o direito de casar suas filhas até os doze anos, idade em que normalmente começa o período menstrual. Caso a hemorragia tenha iniciado junto com o período menstrual, ela não poderia ter tido filhos e com isso teria “dado motivos” ao esposo para repudiá-la, pois a lei assegurava ao marido esse direito depois de dez anos sem filhos. Isso explicaria porque ela estaria administrando os seus bens e também apontaria para uma possível idade que seria em torno de vinte e cinco anos. Sendo assim, a mulher estaria próxima da idade de Jesus e seria adulta. Também é possível que a hemorragia tenha se iniciado na menopausa (disfunções ginecológicas nesta fase são comuns na vida das mulheres). Caso tenha ocorrido na menopausa, ela seria uma mulher idosa (idade + doze anos) e que poderia ter tido filhos e filhas. Mesmo nestas circunstâncias, o marido poderia tê-la repudiado, naturalmente alegando outro motivo, visto que em caso de enfermidade não poderia repudiá-la, ao contrário, teria que prover-lhe os medicamentos necessários. Assim, parece pouco provável que ela tenha sido repudiada nesta fase. Mas, caso o repúdio tenha ocorrido neste período, estaria explicada a auto-administração dos bens. No entanto, devemos estar alertas para o fato do texto bíblico não citar nenhum abandono familiar, e que, por isso, talvez não existisse nenhuma família.

Quanto às implicações da hemorragia na vida desta mulher, vivendo na sociedade judaica, podemos dizer que “o grande rigor que caracterizava as questões de pureza e impureza rituais, a dificuldade de se harmonizar com isto, o perigo de transferir a impureza ritual de uma pessoa ou objeto para outro, tudo isso levou à situação em que a impureza ritual se transformou no princípio orientador na divisão da sociedade judaica em classes”.²⁹

Desta maneira, nos confrontamos com o elemento que dividia a sociedade judaica em segmentos: os puros, os impuros temporários (que após expiação e purificação eram reintegrados ao convívio social) e os impuros permanentes (o caso da mulher com hemorragia): “Considerando o valor da piedade religiosa e da Torá na vida das pessoas naquela época, podemos imaginar o que significava na vida de uma pessoa tornar-se abominável para com Deus, ser excluída da presença divina.”³⁰ A impureza, mesmo externa, prejudicava a participação cültica, logo destruía a relação com Deus e excluía da participação da comunidade.

A afirmação, “tendo ouvido a fama de Jesus”, nos mostra que ela havia ouvido falar em Jesus e seus milagres e, por que não poderia ter ouvido falar da postura de Jesus em relação à mulheres e às pessoas impuras? (Marcos 1,32-34;40-42)

Levando-se em conta os elementos acima citados; considerando que a mulher com hemorragia crônica se enquadra na situação de impureza permanente e, além disso é pobre (pois havia gasto tudo com os médicos) e sozinha (pois não há referência à família e nem ao abandono familiar), quero ater-me às razões que levaram a mulher a tocar Jesus por trás. Trata-se de uma opção? Seria esta a sua única alternativa? Ou foi apenas uma casualidade? Contando com alguns possíveis elementos do seu perfil, quero aproximar-me das possibilidades do “toque oculto” e da “força do seu pensamento”: *Se eu apenas tocar as suas vestes, ficarei curada*

29. MYERS, Ched, *O evangelho de São Marcos*, p.107.

30. CEVERINA (Irmã)/MANOEL (Pe.), “Mulheres, a força do povo (Marcos 5,21-45)”.

(v.28). Ela tocou Jesus em meio à multidão que o acompanhava, talvez por ter conhecimento dos seus prodígios e por desejar que algo extraordinário, como uma cura, se operasse nela. De alguma maneira, por nós ignorada, a mulher soube da presença de Jesus e juntou-se à multidão para buscar ajuda motivada por um grande sentimento de esperança e fé.

“A mulher colocou-se entre a multidão e por detrás tocou o manto de Jesus (...). A sua ação supõe que ela cria na cura pelo contato, mas também mostra que sua fé é significativa. Ela aproxima-se escondida porque era ritualmente impura e sua enfermidade contaminaria a todos que a tocassem.”³¹ Ela o tocou porque estava convencida de que a sua ação poderia lhe oferecer a ajuda que esperava desesperadamente. Não foi a única que tocou em Jesus. Desta maneira, destaca-se a peculiaridade do seu toque, motivado pela fé.

A mulher, que ousou misturar-se numa multidão para chegar-se à Jesus em busca da cura, certamente não era resignada à insignificância que a sociedade lhe reservara. Era uma mulher atrevida, talvez revoltada e, sobretudo, muito corajosa. Ela guardava em seu coração a certeza de que somente o toque nas vestes de Jesus já seria o suficiente para a sua cura. Mesmo estando doente, logo impura e afastada do contato humano; sendo mulher e, por isso, proibida de dirigir-se a um homem e falar com ele; sendo só, e não tendo ninguém para interceder por ela (esposo ou pai) e, talvez, tendo presenciado a intervenção de Jairo em benefício da sua filha, ela que, possivelmente, tenha ouvido dizer que Jesus era maior que as próprias leis, atreve-se a interceder por si mesma. Sua iniciativa recebe uma resposta imediata: *E logo se lhe estancou a hemorragia e sentiu no corpo estar curada deste flagelo* (v.29). Somente ela e Jesus sabiam que algo especial acontecera; somente ela podia confirmar a cura. Jesus sabia que dele saíra poder, porém não sabia como; virou-se e buscou quem o havia tocado.

O momento da cura é simultâneo ao momento do toque. Ela toca as vestes de Jesus, pois naquele tempo as pessoas acreditavam que o poder de quem realizava curas estendia-se às suas vestes ou até à sua sombra.

No momento em que a mulher tocou Jesus, arbitrariamente, ela interrompeu um compromisso de Jesus com o chefe da sinagoga (uma “fora da lei” requereu atendimento em detrimento de um representante da lei). Ela, representante do “povo da terra”, marginalizada pela situação social e impossibilitada de cumprir a lei, enfrentou a mesma. Ela superou uma lei marginalizadora e abraçou a alternativa que Jesus significava. Para superar a ordem estabelecida, tocou Jesus, violou a lei e tornou-se independente da mesma. Foi um grito de protesto que emergiu de uma multidão sem voz e sem vez na sociedade. A mulher representava um sinal visível da possibilidade que essa multidão possuía de tomar iniciativa própria e optar pela alternativa que Jesus oferecia.

Convém parar um momento para avaliar o significado da atitude da mulher em relação ao contexto maior. Uma mulher, considerada “altamente inadequada”, e em um momento inoportuno, requer para si a atenção de Jesus: “Do fundo da escala da honra ela interrompe uma importante missão em benefício da filha de alguém que

31. TAYLOR, Vincent, *Evangelio según San Marcos*, p.335; EDERSHEIM, Alfred, *La vida y los tiempos de Jesus el Mesías*, p.674.

se acha no topo da escala da honra, mas, pela conclusão da narrativa, ela própria se tornou "filha" no centro da narrativa! "Minha filha", exclama Jesus, 'tua fé te salvou', vai em paz e goza de plena saúde, livre desse mal' (Marcos 5,34). Não só a sua integridade é restaurada; ela recebe o reconhecimento de *status* superior ao dos próprios discípulos homens de Jesus, que são sem fé (Marcos 4,40).³²

O ato de valentia e ousadia em desafiar a lei e buscar a cura não lhe privou do medo e do temor de ser pega em flagrante. De qualquer maneira, ela não tentou safar-se da confissão, mas a assumiu com todas as possíveis conseqüências, pois o seu "ato em prostrar-se aos pés de Jesus revela sua valentia e sentimento de gratidão". Também não podemos deixar de considerar que temor e tremor são consideradas reações humanas ante a epifania divina. E a mulher tem consciência do que se operou nela e de que maneira. Além da cura física, houve um momento de revelação. A sua fé, um dos elementos teológicos de maior relevância no texto, aparece explícita ou implicitamente em todo decorrer do relato.: no v.27 como motivação da mulher; no v.28, na menção de que somente um toque bastaria para efetuar a cura; no v.31, o próprio Jesus sente que foi tocado de maneira diferente por alguém da multidão que o seguia; no v.33, ela percebe que não podeá esconder-se daquele que a curou e, movida e encorajada pela fé, em um ato de adoração comum à época, prostra-se aos pés de Jesus e confessa a verdade; no v.34, ocorre o momento mais importante para a mulher que faz da fé o pilar da sua luta contra a "morte social" que a sociedade lhe impôs, devido à sua enfermidade. É uma mulher que se arrisca e, em estado de impureza, mistura-se à multidão e chega-se a Jesus "roubando-lhe" poder para a tão desejada cura. Ela não anuncia a sua presença, mas chega de mansinho e, certa de que somente um toque bastaria, aproxima-se de Jesus e o toca. Ele reage, sentindo que dele saíra poder. Jesus, ao receber a confissão da mulher, legítima e justifica alguém que está no mais baixo escalão da honra: impura, pobre e só. Ele a eleva à categoria de "filha", apoiando-a. Por iniciativa própria, a mulher vence o mundo dos "mortos socialmente" e recebe a bênção de Jesus: *Vai-te em paz, a tua fé te salvou* (v.34).

PESSOAS PORTADORAS DE DEFICIÊNCIAS ONTEM E HOJE

Do dicionário Aurélio à Constituição Brasileira

Procurei analisar e interpretar Marcos 5,24b-34 a partir de elementos do contexto social e religioso em relação à mulher, à impureza e à enfermidade nos tempos de Jesus. Esta pesquisa preliminar servirá de pano de fundo e sustentação para a terceira parte, onde procuro, com a atualização do texto bíblico, elaborar uma mensagem às pessoas portadoras de deficiências hoje. Como subsídio para elaborá-la, será usado um estudo bíblico feito numa reunião com um grupo de mulheres portadoras de deficiência.

Para contextualizar Marcos 5,24b-34, apresento, neste capítulo, uma breve introdução sobre a definição de deficiência. Considerando que durante todo o traba-

32. GNILKA, Joaquim, *El evangelio según San Marcos*, p.250-251; MYERS, Ched, *El evangelio según San Marcos*, p.250.

lho, várias vezes, introduzi algumas prescrições levíticas e do *Talmud*, apresento o lugar reservado às pessoas portadoras de deficiências na Constituição Brasileira (Constituição da República Federativa do Brasil – 1988).

Depois comparo a hemorragia em Marcos 5,24b-34 com as deficiências hoje. Aponto para algumas semelhanças entre o papel social vivido pela mulher com hemorragia, que representa simbolicamente os impuros de ontem, e as pessoas portadoras de deficiências em nossa sociedade.

Finalmente, elaboro uma mensagem às pessoas portadoras de deficiências hoje, tendo como ponto de partida a postura de Jesus em relação aos deficientes do seu tempo.

22

Definição de deficiência

O *Novo Dicionário Aurélio* conceitua deficiência como “falta, falha, carência, imperfeição, defeito”; e deficiente como “falto, falho, carente, incompleto, imperfeito”. Constatei que as definições oferecidas pelo dicionário não levam em conta, de forma explícita, as deficiências físicas e mentais. Na verdade, o autor não conceitua essas palavras em relação à situação que usamos hoje. Para designar pessoa com deficiência, indica: “Invalidez: Qualidade ou estado de inválido; Inválido: Que não vale, nulo, irritado (...). Que perdeu o vigor, enfermo, débil, fraco, incapaz. Mutilado ou paraplégico; inutilizado. Indivíduo impossibilitado de trabalhar, ou velhice, doença física ou mental, mutilação.”³³

Surpreendentemente, a última definição oferecida pelo dicionário citado corresponde, com bastante exatidão, ao significado empregado tanto na linguagem cotidiana e dos meios de comunicação, quanto no tratamento às Pessoas Portadoras de Deficiências em nossa sociedade. Apesar disso, as definições do dicionário não ajudam muito na conceituação dessas pessoas. Deficiência, por ser demais abstrata, inclusive, por não ser adequada para a situação que a empregamos. Invalidez, por revelar uma postura ética e social que rechaço, pois reduz a pessoa com deficiência apenas a esta condição e não a vê como um ser humano integral que possui uma particularidade: a deficiência.

Precisamos lembrar que “qualquer condição converte-se numa deficiência se causa um problema à pessoa portadora dessa condição ou às pessoas com quem ela vive em sua família imediata ou na comunidade em geral”. Assim, a deficiência consiste em “qualquer perda ou anormalidade da estrutura ou da função psicológica ou anatômica (...) Pode ser de caráter temporal ou permanente”.³⁴

A terminologia, “Pessoas Portadoras de Deficiências”, usada pelas pessoas com deficiência, grupos de apoio e outros segmentos mais esclarecidos, tem como objetivo “despreconceituar” a linguagem e a mentalidade existente outrora (inválido). Esta terminologia (usada a partir de 1980), da maneira como é usada, não é oferecida pelo dicionário, mas foi pensada e elaborada pelas próprias pessoas envolvidas na

33. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira S.A, 1986, p.528-529; 963-964.

34. SCHAKESPARE, Rosemary, *Psicologia do deficiente*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1975, p.19; BIELER, Rosângela Berman (org.), *Ética e legislação. Os direitos das pessoas portadoras de deficiências*. Rio de Janeiro, Rotary Club, 1991, p.24.

questão. Por exemplo, soa diferente falar: “A Constituição Brasileira se encarregou de prever os direitos dos inválidos”; ou “a Constituição Brasileira se encarregou de prever os direitos das Pessoas Portadoras de Deficiências”.

A Constituição e as Pessoas Portadoras de Deficiências

Consultei a Constituição Brasileira e um livro do Rotary Club do Rio de Janeiro, que possui uma “Comissão de Assistência ao Excepcional”. O Rotary aponta para a nossa Constituição como uma das mais avançadas do mundo na área em questão. Ela define, em todos os seus capítulos e artigos específicos, os Direitos do Cidadão e o Dever do Estado, incluindo aí também os direitos das Pessoas Portadoras de Deficiências. Afirma o direito destas pessoas à “saúde e assistência pública, proteção e garantia; integração social; a necessidade de criar programas de prevenção e atendimento especializado, bem como de integração social do adolescente portador de deficiência e a facilitação de acesso aos bens e serviços coletivos, com a eliminação de preconceitos e obstáculos arquitetônicos.”³⁵

Desejo ainda considerar que a inclusão dos direitos das Pessoas Portadoras de Deficiências na nossa Constituição parte da premissa básica de que este segmento da sociedade recebe um tratamento discriminador e marginalizador; essa inclusão deveu-se à mobilização das pessoas portadoras de deficiências e grupos de apoio durante o processo da elaboração da Constituição, fazendo com que as próprias pessoas com deficiências fossem sujeitos de suas reivindicações e não objetos de políticas traçadas para a área. Quero destacar ainda que “estas e outras conquistas não chegam a significar, de fato, uma melhoria para as condições de vida dos portadores de deficiências e suas famílias”.³⁶

A hemorragia em Marcos 5, 24b-34 e a deficiência hoje

Passo a comparar a hemorragia com a deficiência, apontando para as semelhanças. Usarei elementos de um estudo bíblico, realizado com um grupo de mulheres portadoras de deficiências. Ao trabalharmos o texto citado, perguntamos a essas mulheres sobre a possibilidade de comparação da hemorragia com a deficiência de hoje.

Parti do pressuposto de que qualquer situação ou condição permanente ou passageira e que tenha aspectos inferiorizantes na sociedade leva a pessoa ou o grupo “atingido” a ter limitações. A mulher, o homossexual, o negro, as minorias religiosas, todos com características minoritárias, sejam numérica ou em termos de poder, são grupos que têm suas oportunidades limitadas por causa da sua situação. Comparando a situação desses diferentes grupos, constatamos que, embora todos tenham características e objetivos próprios, são independentes e trilham caminhos diversos,

35. FABRIS, Sérgio Antônio (ed.), *Constituição da República Federativa do Brasil – 1988*. Porto Alegre, Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), 1988, p.16, 91. Veja: Dos direitos e garantias fundamentais: Título II, Cap. II, Art. 7: XXXI; Da organização do estado: Título III, Cap. II, Art. 24: II; Título III, Cap. II, Art.24: XIV; Título III, Cap. VII, Art. 37: VIII; Da ordem social: Título VIII, Cap. II, Art. 195, Par. 7º; Título VIII, Cap. II, Art. 203; Título VIII, Cap. II, Art. 208: III; Título VIII, Cap. VII, Art. 227: II, Par. 2.

36. BIELER, Rosângela Berman (org.), *Ética e legislação: Os direitos das pessoas portadoras de deficiências no Brasil*, p.25.

possuem uma semelhança intrínseca no aspecto do “ser diferente”. Isso, aliás, tem peculiaridades próprias em cada situação e caracteriza-se, antes de mais nada, pela dificuldade da pessoa atingida em relacionar-se livremente com o seu meio. Cada situação e cada pessoa apresentam um grau diferente de dificuldade. No entanto, sempre que a ordem estabelecida é alterada e a pessoa com deficiência torna-se “inadequada” ao meio, devido à sua deficiência, ousamos afirmar que ocorrem semelhanças nas mais variadas situações.

Com as definições apresentadas em itens anteriores, tentei estabelecer os critérios que uso para comparar o texto bíblico com as deficiências. Grande parte dessas comparações serão feitas a partir da interpretação do texto bíblico. Na opinião do grupo consultado, é plenamente possível comparar as situações, já que ambos (a mulher com hemorragia e as pessoas portadoras de deficiências) são reduzidas a objetos. A primeira, objeto da lei; as segundas, objetos da medicina e do preconceito. Os médicos de hoje foram comparados à lei na época de Jesus: donos de uma única verdade, que exclui a opinião e a participação do paciente. Tanto a mulher quanto as pessoas portadoras de deficiências são controladas e dependentes da família e da sociedade: a primeira era denunciada, pois poderia contaminar as outras pessoas; as segundas “controladas” pelo preconceito, pelo estigma e pelas leis não cumpridas pela sociedade. A dependência se dá enquanto não são oferecidos os meios adequados de locomoção, trabalho e estudo. O grupo concluiu este ponto, dizendo que tanto a mulher quanto as pessoas portadoras de deficiências não podem relacionar-se livremente com as demais pessoas, pois são reduzidas à condição da deficiência.

Indo na direção indicada pelo grupo citado, com a qual concordo plenamente, gostaria de acrescentar alguns detalhes; da mesma maneira que a mulher padecia na mão de vários médicos, também as pessoas com deficiências buscam a cura e a ajuda médica, caindo, muitas vezes, nas mãos de charlatães. Essa situação é devida, em grande parte, à falta de diálogo com que a maioria dos médicos conduz os tratamentos médicos. De um lado, está o paciente com um pequeno conhecimento científico da enfermidade; de outro, os médicos com um desenvolvidíssimo conhecimento científico, inacessível, em termos de compreensão, para a maioria da população. Também a mulher do texto bíblico buscou a ajuda de vários profissionais³⁷.

Apresentarei um elemento de comparação um tanto relativo, ou seja, dependendo das circunstâncias em que ocorre. Tanto a mulher com hemorragia quanto as pessoas com deficiência podem ver o meio circundante com maior perspicácia: doze anos de hemorragia ajudaram a mulher a expressar sua fé na intensidade que lhe era devida — “se eu apenas lhe tocar as vestes”; a marginalização, a segregação e o preconceito são elementos que, ao mesmo tempo em que podem amargar as pessoas portadoras de deficiências, podem também despertar-lhes uma maior sensibilidade. De modo geral, circunstâncias difíceis levam as pessoas a refletir sobre a sua própria existência, ensinando-as a elaborar e sistematizar aspectos muito importantes, como por exemplo, a própria fé. Isto não quer dizer que as pessoas portadoras de deficiências, necessariamente, tenham que pensar, sentir e agir de modo diferente. Elas podem, a partir da sua condição de deficiência, dar uma con-

37. SCHAKESPARE, Rosemary. *Psicologia do deficiente*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1975, p.13, 16, 91-92.

tribuição específica e mais amadurecida, proporcionada pelas circunstâncias especiais em que vivem. Por exemplo, a fé da mulher é fruto da sua história de vida, e Jesus ressalta este aspecto. Mas também pode acontecer o contrário, quando a revolta e a angústia impedem a pessoa de viver livremente.

Alguns aspectos comparativos estiveram presentes desde o princípio da pesquisa e também foram levantados pelo grupo citado anteriormente. Por exemplo, a mulher considerada impura era afastada do convívio social para não contaminar as outras pessoas. Hoje, ainda encontramos pessoas que alertam uma mulher grávida para que não olhe para uma pessoa portadora de deficiência, pois poderá “afetar” o bebê; outra situação curiosa é a das enfermidades que causam limitações à vida das pessoas, diante das quais a comunidade reage mais com mitos e preconceitos do que com a realidade dos fatos. Queremos citar o vírus HIV-AIDS e a epilepsia. Quanto ao primeiro, é comum subestimar as formas reais de contágio e, ao mesmo tempo, evitar o contato social com as pessoas portadoras do vírus, levando tais pessoas à segregação social. Quanto ao caso da epilepsia, é comum os pais “protegerem” as crianças, por duas razões básicas: a possibilidade irreal de contágio e o receio de que a pessoa portadora de epilepsia, durante uma convulsão, possa tornar-se agressiva. Se a mulher do texto bíblico é excluída do convívio religioso por ser considerada inapta, hoje, deixamos de oferecer as condições arquitetônicas para que as pessoas participem³⁸. Além disso, as nossas atividades são dirigidas a um grupo de indivíduos “normais”, jovens e saudáveis, segregando desta maneira todas as pessoas que não se enquadram no padrão estabelecido. Ou então, quando nos preocupamos com a integração, promovemos atividades específicas para as mesmas, que é outro modo de segregação (Naturalmente, há notáveis exemplos contrários, como a Comunidade Evangélica do centro de São Leopoldo que realiza atividades com toda a comunidade, abordando/trabalhando/incluindo a questão das pessoas portadoras de deficiências).

Optei por comparar, basicamente, elementos do meio circundante da mulher do texto bíblico e das pessoas portadoras de deficiências hoje. Nesse sentido, os paralelos procuram ater-se, quase que totalmente, às circunstâncias em que a mulher vivia e em que as pessoas portadoras de deficiência vivem. Para tal, cito alguns preconceitos, barreiras e empecilhos que existem na sociedade, que marginalizam e excluem as pessoas portadoras de deficiência da vida comunitária.

Uma pesquisa feita recentemente na Alemanha revela uma semelhança intrínseca com a situação do texto bíblico. As pessoas sem deficiências, em pleno século 20, ainda não sabem como relacionar-se com as pessoas portadoras de deficiências. Por isso as segregam. Segundo dados da pesquisa “91% dos entrevistados não sabem como se comportar diante de uma pessoa deficiente; 56% não gostaria de morar numa casa com uma pessoa deficiente; 63% entendem que uma pessoa deficiente deveria viver em uma instituição apropriada”³⁹.

38. BIELER, Rosângela Berman (org.), *Ética e legislação; os direitos das pessoas portadoras de deficiência no Brasil*, p.25.

39. HOCH, Lothar Carlos, “Em busca de espaço — o deficiente na igreja e na sociedade (Mateus 4,23-35)”. In: *Proclamar Libertação XII – Auxílios Homiléticos*. São Leopoldo, Editora Sinodal, 1986, p.40.

Mensagem de Marcos 5, 24b-34 às pessoas portadoras de deficiências

26

Em 1993, realizei parte do meu estágio de trabalho pastoral na Associação dos Deficientes Físicos do Paraná. Estas experiências, o contato pessoal e profissional com pessoas portadoras de deficiências, homens e mulheres, foi um desafio para mais uma vez fazer uma aproximação bíblica e teológica à questão. A experiência, os gestos, as palavras ditas e caladas me animou; o estigma, a indiferença e o preconceito que a nossa sociedade tem para com estas pessoas me desafiou a escrever este ensaio com “rosto e endereço”; na tentativa de ser coerente com essa proposta fiz um estudo bíblico junto a um grupo de pessoas portadoras de deficiências, o qual me proporcionou subsídios para a parte final deste trabalho; pensando nestas pessoas que conheci, com as quais convivi e que me ajudaram a aceitar a própria deficiência e as próprias limitações, das quais também falei aqui. Elas são o ponto de partida e o destinatário. E, para tal, desejo, por fim, apresentar a postura de Jesus para com a mulher com hemorragia — o nosso ponto de partida — e a mensagem que podemos extrair hoje.

Os aspectos levantados no estudo bíblico me ajudaram a elaborar o perfil da mulher com hemorragia e, ao mesmo tempo, podem ser projeções de desejos e expectativas pessoais. De uma ou outra maneira, as pessoas que opinaram se identificaram com a mulher que padecia de hemorragia, seja pela situação de discriminação em que a mesma vivia, pelo gênero feminino ou pela gana com que ela empreendeu sua luta incansável. O grupo citado descreve a mulher com hemorragia como uma mulher ousada, que luta contra a exclusão social e contra a marginalização; sozinha ela elabora um plano para aproximar-se de Jesus, pois somente ele poderia curá-la; é ela quem muda sua própria história — de objeto a sujeito.

*“Desprezada expulsa como impura
precisava encontrar a redenção,
Pois a vida em sofrimento se esvaia.
Era tempo de buscar libertação.”*

(Silvio Meincke)

E hoje, o que esta luta e ousadia nos ensinam e transmitem? Será que vivemos em uma realidade tão distinta que já não é possível fazer um paralelo? Será que ainda acreditamos na relação entre enfermidade e pecado? E a nossa comunidade, já conseguiu transpor as barreiras que a segmentam?

Se contássemos essa mesma história, variando apenas a enfermidade (de hemorragia para AIDS — o mal do nosso século), certamente as reações da comunidade seriam semelhantes. Infelizmente, ainda hoje, as pessoas portadoras de deficiências e seus familiares sofrem muita pressão sobre a origem da deficiência. Ver a enfermidade como castigo em decorrência do pecado persiste nos dias atuais. Uma pesquisa feita na Suíça com a pergunta: “Seriam as deficiências castigos de Deus?”, revelou o seguinte: quanto às deficiências físicas, 14% pensa que sim; deficiência na aprendizagem, 16% pensa que sim; deficiência mental, 13% pensa que sim; anti-social, 15% pensa que sim⁴⁰.

40. GEWALTD, Dietfried, “Behinderung und Krankheit als Folge von Sünde”. In: *Pastoraltheologie-Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft*. Göttingen, Vandenhoech und Ruprecht, 1986, p.97.

Assim vemos como persiste uma relação entre pecado e castigo. Além disso, há uma tendência muito grande da negação em viver com as pessoas portadoras das deficiências e um desejo de interná-las em “instituições adequadas”. A partir disso, podemos entender porque o nível de marginalização persiste e lamentar o fato de a nossa *lex mater* (evangelho para os cristãos) não ser o suficiente.

Há necessidade de muita luta e organização para fazer valer os direitos das pessoas portadoras de deficiências. Nas palavras de uma mulher portadora de deficiência: “Vai à luta que tu consegues”, está uma das primeiras vitórias de uma luta incansável que já pode ser saboreada. Mas, a luta continua. É necessário empreender mais forças e fazer cumprir esses direitos⁴¹; é necessário ir até onde está “o poder e tocá-lo”; anunciar a presença; reconhecer o “verdadeiro poder”, aquele que libertou a mulher da hemorragia. Com razão, as mulheres do grupo de estudo bíblico também salientaram que Jesus a libertou para a liberdade. Ou seja, não criou laços de dependência. Pelo contrário, “Jesus a desafia e a leva a dar um passo mais abrangente em direção à sua libertação, que vai além de um simples corpo curado. Ao exigir que ela se identifique, Jesus a desafia a quebrar o silêncio, e, desse modo, o silêncio dos oprimidos”⁴².

A postura de Jesus, naquelas circunstâncias, foi explicitar o sofrimento conflituoso que estava sendo vivido em silêncio e no anonimato. Jesus poderia ter silenciado e a cura, possivelmente, ficaria no anonimato. Mas ele não o fez. Enfrentou a lei, legitimando a busca e a luta solitária da mulher. Ele tornou público aquilo que nem deveria ter acontecido (mulher impura tocou homem puro); ele deu à mulher tudo aquilo que ela buscava: muito mais que a cura, também a re-inclusão à sociedade. Jesus reconhece e legitima, através da fé que a mulher possuía, o “roubo” efetuado (poder “roubado” para a cura). É através da fé, que ela vai em paz e fica livre do mal. Não precisamos ter dúvidas em afirmar que a libertação do mal é provocada pela fé. Ela ouvira falar de Jesus e crera e, por isso, buscara a sua cura. Ambos, Jesus e a mulher, têm sensações físicas de algo que ocorreu. Mas, se a cura ocorre devido à sua busca, a paz é chave de ouro que corresponde à grandeza de Jesus. Ele a envia em liberdade e com o privilégio de ser a única mulher que Jesus chamou de filha⁴³.

*“Vai em paz — diz Jesus — e a curou.
Vai em paz, foi tua fé que te salvou.
Nesta cura, Cristo mostra autoridade
Sobre a morte, a doença e a opressão.
E coloca um sinal muito visível
do seu reino que nos traz salvação.”*

(Silvio Meincke)

Queremos partir do sinal muito visível para fazer algumas considerações: a cura da mulher com hemorragia, representante dos oprimidos em geral e, dentre eles, a

41. A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), em seu último Concílio Geral, deliberou sobre esta questão. Veja BRAKEMEIER, Gottfried, *Relatório da Presidência, XVIII Concílio Geral*. Pelotas/RS, 1992, p.13-14.

42. HÜFNER, Barbara, “A mulher com hemorragia e a filha de Jairo”. In: *O que esta mulher está fazendo aqui?* São Bernardo do Campo, Editeo, 1992, p.123.

43. HÜFNER, Barbara, “A mulher com hemorragia”, p.126.

mulher pobre e enferma, é apenas um sinal. É apenas a antecipação de uma utopia chamada reino, no qual acreditamos e para o qual contribuímos. Esse sinal é a materialização do desejo de um mundo sem dores, sem enfermos e sem sexismo. Através desse sinal, Jesus reabilita e reintegra a mulher à sociedade. Mas, se pensarmos no número de curas registradas e as compararmos com a população da época, perceberemos que as curas são uma maneira simbólica de expressar um desejo maior, que é a instalação do reino de Deus com a ausência de doenças. A mensagem maior não é a cura, mas aquilo que chamamos de motivação, que neste caso é a fé. Essa “conhecida invisível” que remove montanhas e faz as coisas acontecerem é o pilar para as nossas vidas. É ela que pode nos animar e fortalecer para a busca da liberdade do mal. “Vai à luta que tu consegues”.

Em uma leitura livre, poética e ousada, Ivone Gebara nos oferece uma nova perspectiva para o texto bíblico. Como qualquer outra aproximação ao texto, a sua contém a descrição inicial do estado da mulher e seu desejo incontido: “Ah, se eu pudesse sentir em meu corpo os efeitos curativos de sua força, certamente estaria em paz.” Mas, um dia a sua luta, o seu desejo e a sua ousadia receberam respostas: “E, um dia, a busca se fez carne no corpo anônimo da mulher da multidão. Cheia de espanto, como por encanto, cessou seu pranto. Sentiu acontecer a magia do amor. Apenas tocando em suas vestes, o sangue estancou, a ferida cicatrizou e a graça fez nela morada. Foi uma festa imensa, regada do melhor vinho de Caná, festejada com todos os esquecidos da cidade. Lá estavam viúvas, crianças, coxos, mancos e cegos. Não faltaram as prostitutas e os ambulantes em trajes de festa. Incluíam-se os mal amados, ansiando pela mesma sorte da mulher que sorria curada.”⁴⁴

A autora faz jus ao grande acontecimento da cura com uma grande festa, onde estavam reunidas aquelas pessoas que pertenciam ao *am-ha-arez* (“povo da terra”). A cura culmina em festa e regozijo. É nesse momento que a autora introduz um elemento surpreendente e fora do *script*: a dor voltara e, ao contrário do que se esperava, não fizera morada eterna na mulher.

Será que a volta da dor e das feridas invalida a luta da mulher, a cura alcançada e a festa? Não! Absolutamente não! Apenas aponta para a nossa impossibilidade de realizar o reino de Deus aqui. A cura era apenas um sinal de vitória e não o triunfo final; era um sinal ao mundo do mundo que Deus quer; era o início e não o fim. A mulher entendeu o que se operara nela e pediu: “Dá-me de novo a sede do amor, abre em mim a ferida do desejo...”

O presente trabalho permitiu uma aproximação maior à situação da mulher e dos deficientes físicos nos tempos bíblicos e, por conseguinte, às implicações da lei na vida destas pessoas. Situar os grupos marginalizados em seu contexto facilitou a atualização para os dias de hoje. Todavia podemos verificar resquícios na relação entre pecado e castigo, bem como o lugar social de desprestígio que atribuímos às pessoas portadoras de deficiências hoje. Se nos tempos bíblicos a lei excluía, sem piedade, as pessoas consideradas impuras e as pessoas que possuíam deficiências,

44. GEBARA, Ivone, “Das curas e das feridas do amor”. In: *Tempo e Presença*, n.275, 1994, p.26-27.

na modernidade criamos “instituições apropriadas” para elas. Ambas as situações segregam a pessoa da convivência social.

Igualmente, a mulher era oprimida pela simples situação de haver nascido mulher; a mulher com hemorragia, por sua vez, tem sua situação agravada, pois seu estado de saúde a tornava impura e inapta para relacionar-se com Deus. As leis de pureza, tal como eram aplicadas, serviam para oprimir a mulher ainda mais. Elas legitimavam o poder, quase que ilimitado, do homem sobre a mulher (esposa, filha, mãe, irmã).

Marcos 5,24b-34 nos apresenta um contra-exemplo. Uma mulher sem nome emerge em meio à multidão anônima. Esta mulher pode ser considerada representante do *am-ha-arez* (“povo da terra”). Ela agiu impulsionada pelo que ouvira falar de Jesus, que provocara nela um fé “sem tamanho”. É nessas circunstâncias que ela ousa infligir as leis e os costumes e luta contra a “morte social” que seu meio lhe impusera. Na iminência de ser descoberta, ela fica possuída por grande “temor e tremor”, pois fora introjetado nela o medo e o sentimento de ser impura.

O grupo de pessoas portadoras de deficiências com o qual compartilho este exemplo fantástico de coragem e ousadia destacou a legitimação de Jesus quanto ao gesto da mulher e que a relação que se estabeleceu entre Jesus e ela foi de iniciativa dele. No entanto, ele não cria nenhum laço de dependência. Ao contrário, a despede em paz: “Foi para a liberdade que Jesus a libertou.” A identificação das pessoas portadoras de deficiências com o texto e os dados fornecidos por elas foi usado para estabelecer a comparação entre hemorragia e deficiência. Surpreendi-me com tantos pontos comuns: desvalorização da mulher em relação ao homem; situação dos enfermos (mitos e preconceitos); relação com os médicos. No princípio do trabalho, acreditava haver discrepâncias palpáveis, mas não foi isso que aconteceu. O depoimento de uma lavadeira pode ilustrar, com precisão, quando uma enfermidade torna deficiência: “Faz trinta anos que trabalho nesta lida. Minhas mãos estão deformadas e sofro de reumatismo pelo corpo todo. Não tenho assistência médica e os remédios são muito caros. Não agüento mais tanta dor. Aqui no bairro todo mundo é igual, vive na mesma pendura e pouco podem me ajudar. Não suporto mais a dor que toma conta da minha existência. Preciso de remédio. Se saio nas casas a pedir ajuda para comprar remédio, as pessoas batem a porta na minha cara e me dizem: ‘Vai trabalhar, sua vagabunda’. Senhor, eu te suplico, tem piedade de mim e me cura. Dá-me de beber da água da vida.”⁴⁵

O tema proposto é bastante amplo e tentamos aprofundar alguns aspectos. Durante o processo se abriram novos horizontes. Por exemplo, o estudo bíblico deixou patente a necessidade de apresentar às pessoas portadoras de deficiências a mensagem integradora e reabilitadora de Jesus sem possibilidade de cura. Falar sobre a postura e a mensagem de Jesus a partir de um texto de cura é apenas uma maneira de fazê-lo, mas não a única.

Outro aspecto importante a ser trabalhado é a questão da integração e da segregação numa perspectiva latino-americana, cujo povo tem um maneira particular de viver e reagir ante as mais variadas situações. Além disso, acredito que os valores

45. TÜNNERMANN, Rosane M.P., “Senhor, dá-me de beber”. In: *Mulher: Dignidade – Valorização*. Roteiro de trabalho da OASE. São Leopoldo, Editora Sinodal, 1994, p.21.

são diferentes em diferentes contextos. Esses pontos (integração e segregação) estão necessariamente ligados à prática pastoral com pessoas portadoras de deficiências e suas famílias, pois partem da premissa básica da aceitação da deficiência e da pessoa com deficiência.

30

Vera Maria Immich graduou-se em teologia na Escola Superior de Teologia (EST) da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), em São Leopoldo – RS, e licenciou-se em teologia no Seminário Bíblico Latino-Americano (Costa Rica). É pastora residente da comunidade luterana em Campinas – SP.

Endereço: Rua Almirante Richard Bird, 266
13092-690 Campinas SP

NÚMEROS ANTERIORES

1. **"Os ninivitas creram em Deus"** – Milton Schwantes
2. **Vem, Espírito** – Fábio Laerth Tonello, Mariano Marchitiello, Milton Schwantes, Nancy Cardoso Pereira, Paulo Roberto Garcia, Roberto Natal Baptista
3. **Na voz das mulheres** – Jane Falconi F. Vaz, Rosa Marga Rothe, Nancy Cardoso Pereira, Lori Altmann, Rosângela Soares de Oliveira, Tânia Mara Vieira Sampaio, Elza Tamez, Genilma Boehler
4. **Jonas** – Paulo Cesar Botas, Nancy Cardoso Pereira, Roberto Natal Baptista, Dario Geraldo Shaeffer, Sebastião Armando Gameleira Soares, Paulo Roberto Garcia, Rolf Schuenemann, Mariano Marchitiello, Zwinglio Mota Dias
5. **"Misericórdia Quero"** – Roberto E. Zwetsch
6. **Mulheres na prática da justiça e da solidariedade** – Ivoni Richter Reimer
7. **História de Israel** – Milton Schwantes
8. **Bíblia e Ecologia** – Paulo Roberto Garcia, Ivoni Richter Reimer, Haroldo Reimer, Roberto Natal Baptista, Luis Mosconi, Ivo Storniolo, Fernando Bortolletto Filho
9. **Introdução à leitura bíblica** – Milton Schwantes, Jane Falconi F. Vaz, Paulo Roberto Garcia, Roberto E. Zwetsch
10. **Interpretação Bíblica na Igreja Oriental Antiga** – Duncan Alexander Reily
11. **Esperança na justiça** – Haroldo Reimer
12. **A leitura bíblica por meio do Método Sociológico** – Uwe Wegner
13. **O julgamento da Babilônia** – José Adriano Filho
14. **O que importa é fazer caminho...** – Paulo Augusto de Souza Nogueira, Pedro Lima Vasconcellos, Luis Eduardo Torres Bedoya, Mercedes Brancher, João Cesário Leonel Ferreira
15. **Bíblia e Ecumenismo** – Milton Schwantes, Ágabo Borges de Souza, Maurício Waldman, Vilson Caetano de Sousa Júnior, Carlos Mesters, Paulo Augusto de Souza Nogueira
16. **Mulheres... experiências de uma caminhada** – Ana Claudia Figueroa, Wanda Deifelt, Maria Luiza Rückert, Jane Falconi F. Vaz, Nancy Cardoso Pereira
17. **Bíblia e Negritude: caminhos de aproximação** – Vilson Caetano de Sousa Júnior, Heitor Frisotti, Marcos Rodrigues da Silva

Pedidos para: KOINONIA – Presença Ecumênica e Serviço
Rua dos Pinheiros 706, casa 6 Pinheiros
05422-001 São Paulo SP
Tel e fax (011)280.7461

Rua Santo Amaro, 129 Glória
22211-230 Rio de Janeiro RJ
Tel (021)224.6713 Fax (021)221.3016