

PARA MEMÓRIA DELAS!
TEXTOS E INTERPRETAÇÕES NA (RE)CONSTRUÇÃO
DE CRISTIANISMOS ORIGINÁRIOS¹

Ivoni Richter Reimer²

Resumo: O artigo reflete sobre parte da história do movimento de Jesus que teve continuidade nas primeiras comunidades judaico-cristãs. Elabora referencial teórico sobre textos bíblicos como fontes para investigação histórica e sobre a categoria de gênero como instrumento analítico das relações de poderes no passado e no presente. Tece comentários e argumentos a respeito de algumas protagonistas na história dos cristianismos originários, resgatando sua relevância teológico-eclesial e histórico-cultural. Questiona historiografias quírio-patriarcais do passado e do presente, na vida e na história interpretativa de seus textos.

Palavras-chave: Cristianismos originários. Evangelhos e Atos. Gênero. Mulheres.

In memory of them (the women)!

Texts and interpretations in the (re)construction of originating Christianities

Abstract: The article reflects about part of the history of the movement of Jesus which had continuity in the first Judeo-Christian communities. It elaborates a theoretical referential on biblical texts as sources for historical investigation and on the category of gender as an analytical instrument of the power relations in the past and in the present. It weaves together commentaries and arguments about some of the women agents in the history of the originating Christianities, recapturing their ecclesiastical-theological and historical-cultural relevance. It questions the Kyrios-patriarchal historiographies of the past and of the present in the interpretative life and history of its texts.

Keywords: Originating Christianities. Gospels and Acts. Gender. Women.

Este texto considera três momentos importantes. O primeiro trata de textos que temos como fonte de (re)construção de parte da história do movimento de Jesus e dos inícios da igreja. O segundo remete para perspectivas com as quais lemos esses textos, aqui especificamente a categoria de gênero como um referencial de análise das relações socioculturais. Num terceiro

¹ O artigo foi recebido em 21 de dezembro de 2009 e aprovado por parecerista *ad hoc* mediante parecer de 30 de abril de 2010.

² Teóloga biblista, doutora, professora na PUC-GO, pastora luterana, assessora do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) e Serviço de Animação Bíblica (SAB-Paulinas), membro-fundadora da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB). ivonirr@gmail.com

momento, faço alguns recortes de protagonistas mulheres na história dos cristianismos originários, apontando para conflitos e processos de construção de identidades bem como para reflexos da história interpretativa desses textos.

Textos sagrados como fonte para história

Enfocarei especialmente evangelhos e atos canônicos e não-canônicos. Os evangelhos canônicos são resultado de um período de aproximadamente 40 a 60 anos de transmissão oral a respeito da atuação de Jesus de Nazaré, quando esse vivia na Galileia e Judeia do século I. Durante esse período e em diferentes comunidades cristãs no entorno do mar Mediterrâneo, formaram-se pequenas coleções de ditos, de curas e milagres, de ensino, de narrativas biográficas de Jesus etc. que foram, finalmente, organizadas e compiladas redacionalmente por pessoas pertencentes a comunidades cristãs distintas.

Com longo e minucioso trabalho de crítica textual e de redação³, a exegese neotestamentária chegou a um razoável consenso que consiste em reconhecer que o primeiro evangelho que passou por esse processo de transmissão oral, organização e redação é o chamado “Marcos” (data aproximada nos anos 68-69). Mateus (anos 80) e Lucas (por volta do ano 90) basearam-se nessa fonte “Marcos” e na fonte “Q” (*logia*/ditos de Jesus), comum a ambos (Teoria das Duas Fontes⁴), sendo que ainda tinham suas fontes exclusivas. Além disso, sabe-se hoje que os evangelhos não-canônicos foram construídos a partir dos evangelhos sinóticos.

A comparação sinótica é importante na avaliação do material que eles têm em comum, pois aponta para uma mesma tradição, que provém de distintos lugares; ela remonta para a transmissão oral, comum para a Antiguidade⁵ e que, no caso,

³ Sobre as questões aqui abordadas e as referências bibliográficas, veja RICHTER REIMER, Ivoni. Um elogio à prudência econômica transgressora: um estudo de Lucas 16,1-9. *Phoînix*, Rio de Janeiro, n. 13, p. 141-143, 2007. Sobre a proximidade entre procedimentos metodológicos adotados por historiadores(as) da Nova História Cultural-Intelectual e a exegese histórico-crítica, veja SELVATICI, M. Considerações sobre História, Teologia e Pós-Modernidade: para um estudo do cristianismo antigo. *Phoînix*, Rio de Janeiro, n. 11, p. 188-190, 2005, que esboça um breve histórico do método histórico-crítico, desenvolvido principalmente a partir do século XVIII. Uma boa relação entre história das mentalidades e exegese histórico-crítica é delineada por CABRAL, Jimmy Sudáro. O Biblista como Historiador das Mentalidades. In: REIMER, H.; SILVA, V. (Orgs.). *Hermenêuticas Bíblicas: contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Ed. da UCG, 2006. p. 221-226.

⁴ Sobre a Teoria das Duas Fontes, consensual na exegese histórico-crítica contemporânea, veja WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 108-112.

⁵ FINLEY, M. I. (*História Antiga: testemunhos e modelos*. São Paulo: Martins Fontes, 1994. p. 23-24) fala da transmissão oral como parte da história escrita greco-romana. Ele também aponta para o fato de que o processo da oralidade é responsável por muitas perdas de informações, porque essas não seriam mais significativas ou compreensivas para a vida “contemporânea”. Neste sentido, devemos considerar também o conceito da memória e seus mecanismos de seletividade para o processo da

parece ter mantido um algo grau de fidelidade no processo traditivo. A comparação sinótica, porém, a meu ver, é tanto mais relevante, porque aponta – exatamente em suas diferenças! – para as peculiaridades das comunidades que produziram esses textos. A análise sinótica pode ajudar a compreender que, já no século I, as comunidades cristãs são heterogêneas tanto em suas fontes literárias, nas concepções cristológicas e eclesiológicas, quanto em sua organização eclesial e ministerial. As diferenças que percebemos entre os evangelhos apontam, portanto, para concepções teológicas e político-sociais distintas e, muitas vezes, conflitivas ou ambíguas entre as diversas igrejas no final do século I.

Essa tradição cristã – diversa e até divergente, mas contendo núcleos (in) formativos comuns –, assentada na escrita evangélica, deve ter surgido com o “objetivo de explicar um dado [...] religioso [...]; em outras palavras, a tradição não é uma invenção etiológica”⁶. Os evangelhos de Mateus, Lucas e João foram escritos a partir de e para grupos específicos de pessoas cristãs, membros de igrejas que se reuniam em casas, após a Guerra Judaica⁷. Portanto sua circulação é particular, interna. Enquanto documento literário, os evangelhos servem para assentar parte da tradição e formar e/ou fortalecer identidade e pertencimento religiosos. Seu objetivo, portanto, não é apenas informar⁸, mas simultaneamente formar!

Os evangelhos são resultado de intenso trabalho redacional, realizado em condições socioeconômicas e religiosas nada favoráveis para os grupos que o realizavam: *religio ilícita* para o Império Romano, grupo herético para o judaísmo formativo-rabínico, condições econômicas que dificultavam a aquisição do material necessário⁹. Eles nascem no seio de comunidades cristãs, como narrativa testemunhal a partir da fé vivenciada. Todos eles são escritos pós-pascais e por isto refletem, por um lado, a história de Jesus de Nazaré, marcada pela memória de grupos e

escrita, como bem o explicita CHEVITARESE, A. L. Memória, História e Narrativas Neotestamentárias. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, n. 15/9, p. 1415-1429, 2005.

⁶ FINLEY, 1994, p. 24.

⁷ Quando os evangelhos de Lucas e Mateus foram escritos, já havia acontecido o concílio judeu em Jâmnia/Iavneh, que reuniu o grupo de fariseus sobreviventes da Guerra Judaica, que precisavam se reorganizar enquanto *religio licita* e reconstruir sua identidade religiosa e cultural. Veja KOESTER, H. **Introdução ao Novo Testamento**: história e literatura do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulus, 2005. v. 2, p. 224, 402). Esse concílio decidiu que grupos e comunidades cristãs, chamados de “nazaréus”, não mais podiam reunir-se nas sinagogas, porque eram tidos como “hereses”. (STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W. **História Social do Protocristianismo**: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. São Paulo: Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 255). Somente a partir desse concílio é que houve uma separação entre igreja e sinagoga. Os grupos eclesiais cristãos passam a reunir-se em e a organizar-se a partir de casas de seus membros.

⁸ Sobre documentos literários, destinatários e objetivos, vistos em perspectiva histórica, veja FINLEY, 1994, p. 43-44.

⁹ Sobre utilização e reaproveitamento de pergaminhos, tábuas e outro material para a escrita de textos do Novo Testamento, com ilustrações e vasta bibliografia, veja ALAND, K.; ALAND, B. **Der Text des Neuen Testaments**: Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben und in Theorie wie Praxis der modernen Textkritik. 2. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1981.

comunidades que criam ser ele o Messias prometido. Por outro lado, refletem simultaneamente as realidades das comunidades, suas percepções e concepções, bem como suas formas de construção de identidade e de organização eclesial dentro da sociedade mais ampla no final do século I. É por isso que as diferenças na análise sinótica tornam-se tanto mais relevantes, porque remetem à heterogeneidade intra e inter-eclesial já nos princípios.

Categoria de gênero como instrumental de análise de relações socioculturais¹⁰

As tradicionais abordagens metodológicas e interpretativas de textos bíblicos demonstraram que ainda não conseguem alcançar a profundidade de mecanismos de opressão que principalmente mulheres e crianças, escravas ou não, enquanto minoria qualitativa, sofriam em seu contexto histórico-social. A categoria de gênero, instrumental de análise interdisciplinar, ajudou a perceber e a enfatizar o caráter social das distinções construídas a partir das diferenças biológico-sexuais. As relações de gênero são um *constructo* sociocultural que ajudaram a sedimentar nossas identidades masculina e feminina. Essa construção de identidade pessoal e social é forjada num procedimento de dinâmicas de *relações de poder* dentro de estruturas sistêmicas patri-quiriarcas de subordinação¹¹, nas quais as instituições e os meios de comunicação atuam como fator substancial para manutenção de *status quo*, persistindo em formas sutilmente diferenciadas até hoje.

Para se romper com tais estruturas de subordinação e as formas de opressão existentes e legitimadas por elas, faz-se necessário rejeitar o argumento do determinismo biológico ou da “naturalização das diferenças” para explicar as diferenças sociais, econômicas, culturais, teológicas, eclesiásticas etc. existentes entre homens e mulheres, seja na divisão de tarefas, na recompensa salarial de trabalhos, na vivência sexual, na organização da vida doméstica e pública, na elaboração e aprovação ou não de referenciais teóricos e epistêmicos.

¹⁰ Maiores informações e bibliografia, veja RICHTER REIMER, Ivoni. **Grava-me como selo sobre teu coração**: teologia bíblica feminista. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 26-36.

¹¹ O conceito de sistema patriarcal de dominação tem sido elaborado e está assentado na hermenêutica feminista, definindo as relações assimétricas de poder que se baseiam na autoridade do *pater familia*, que exerce sua autoridade sobre todos os elementos da sua casa e propriedade, inclusive pessoas escravas. Esse conceito foi alargado por SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. **Caminhos de Saboria**: uma introdução à interpretação bíblica feminista. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2009. p. 136-141, para caracterizar um sistema de dominação quiriarcas, porque, mantendo as características patriarcal, amplia o horizonte e a força da dominação. O homem *pater familia* não domina apenas como um patriarca, mas também como um “senhor” (*kyrios*). Neste sentido, também utilizo o termo patriarcado patrimonial, elaborado por mim no capítulo “Patriarcado e economia política: o jeito romano de organizar a casa”. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). **Economia no mundo bíblico**: enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006. p. 72-97.

A categoria de gênero ajuda a entender que as diferenças biológicas não são suficientes para explicar as diferenças de gênero, classe e etnia, mas que essas são culturalmente construídas e se expressam e reproduzem nas múltiplas relações sociais entre homens e mulheres, mulheres e mulheres, homens e homens. Em tais relações, a questão e a dinâmica de *poder e mudança* são fundamentais. Não basta, portanto, analisar a existência de estruturas de opressão, dominação e subordinação, mas é imprescindível averiguar e pesquisar, no passado e no presente, onde e como essas estruturas foram e são construídas, em benefício de quem, questionadas, transgredidas, superadas ou o que ainda pode e deve ser feito. Se as relações de gênero são construídas, elas também podem constantemente ser transformadas, desconstruídas e reconstruídas, sendo que novas relações podem ser criadas e vivenciadas. Para isso também é necessário que sejamos sujeitos de propostas e ações propositivas e estratégicas na construção de nossas identidades libertadas de mecanismos de subordinação e de tudo que daí advém (marginalização, exploração sexual e de mão de obra, violência, desrespeito, abusos sobre corpos...).

Na análise de textos sagrados, alguns referenciais hermenêuticos feministas devem ser destacados:

- Textos sagrados são *testemunhos de fé* vivida em determinado contexto histórico-cultural.
- *Experiências de vida* são referenciais para a leitura e compreensão de textos dentro de seus contextos, numa dinâmica de intra, inter e extratextualidade.
- É necessário resgatar a importância concreta dos *nossos corpos históricos* com todas as suas experiências.
- É preciso recuperar a importância e vitalidade do *cotidiano* ligado às esferas pública e privada em todas as suas dimensões sociais, culturais, afetivas, econômicas, políticas etc.
- É necessário romper com o *silêncio* sobre experiências de opressão e libertação/resistência vivenciadas nas relações de gênero.

Para uma leitura feminista de libertação, esses referenciais hermenêuticos significam e implicam o seguinte:

- *Visibilizar* as histórias e os corpos de mulheres e de outras minorias qualitativas nas suas múltiplas relações.
- *Desmascarar* o silêncio e a ausência dessas minorias.
- *Questionar* as falas e normas androcêntrico-patriarcais sobre funções dessas minorias.
- *Analisar* as funções libertadoras e opressoras presentes nos textos e na história interpretativa.
- *Perguntar* pelos efeitos históricos do texto na construção de nossas identidades e relações.

- *Conhecer e (re)construir* imagens de Deus que ajudem nesse processo de desconstrução e reconstrução.
- *Elaborar* uma ética que afirma a vida como valor primeiro e absoluto, buscando construir novas relações de gênero, classe e etnia e afirmando a interdependência de todos os elementos da criação.

Protagonistas mulheres no movimento de Jesus

Pela memória narrativa neotestamentária, Jesus é parte de uma longa história de tradições, entre elas também a de mulheres transgressoras na história da salvação (Raabe, Rute, Bate Seba, Maria – Mt 1.1-17). Sendo criado e educado no seio das tradições de seu povo, é de se contemplar que essa herança genético-cultural tenha feito parte da construção de sua própria identidade e que essa foi sendo (con)firmada e questionada no transcorrer de sua vida, criando coesão por um lado e oposição, por outro. Seu movimento obteve adesão, porque havia gente que se identificava com suas propostas, vendo alimentadas as esperanças transmitidas de geração em geração e tecendo possibilidades participativas para sua realização.¹² Seguimento pressupõe adesão, e adesão carece de convencimento. Jesus atualizava a memória profético-messianica e sapiencial de outrora para dentro de um momento político que clamava por transformação em dois sentidos: a dominação romana com suas altíssimas cargas tributárias para a população e seu regime escravista que impossibilitava vida digna para a maioria do povo; as elites religiosas, quando aliadas aos governantes, não conseguiam atender às necessidades vitais-espirituais da maioria desse povo que clamava nos “porões da humanidade”. Assim, o resgate das tradições legais e proféticas do jubileu ecoava fundo na alma desse povo carente e massacrado; o perdão de dívidas, a declaração da soberania de Deus sobre a terra e o povo de Israel e a práxis terapêutica de Jesus repercutiam como bálsamo na vida sofrida, endividada, prostituída e escravizada de mulheres, crianças e homens.

Assim, Jesus não apenas faz parte de uma tradição herdada, mas ele também é gestor de uma tradição junto a homens e mulheres que participaram de seu movimento e lhe deram continuidade.

A partir de alguns textos evangélicos, podemos compreender o “movimento de Jesus” também como um próprio “Jesus-em-movimento” junto com o grupo que aderiu à sua proposta de renovação intrajudaica no que diz respeito às questões religiosas que coincidem nos âmbitos das relações socioculturais e políticas. Mesmo mencionando, aqui, mulheres de forma individual – assim como aparecem nos textos –, entendo-as, porém, como representantes de grupos comunitários que

¹² Sobre as tradições jubilares, p. ex., veja REIMER, Haroldo e RICHTER REIMER, Ivoni. **Tempos de Graça**: o Jubileu e as tradições jubilares na Bíblia. São Leopoldo: Sinodal, CEBI; São Paulo: Paulus, 1999.

conquistaram ou estão em processo de (re)conquista de vez e voz em comunidades na segunda metade do século I.

Gênero, classe e etnia

A partir dessa perspectiva geral, observo as narrativas evangélicas sobre a mulher *siro-fenícia/cananeia* (Mc 7.24-30; Mt 15.21-28): mescladas estão questões de gênero, etnia e classe. Diante de Jesus, o Messias de e para Israel, posiciona-se uma mulher (provavelmente já como representante de mulheres de outras origens étnicas, líderes nas comunidades) que não tem origem judaica e que deve pertencer à classe baixa. Seu posicionamento em relação à discussão simbólica da “mesa” aponta para seu conhecimento da realidade da pobreza. A partir desse conhecimento e da argumentação que brota do campo da experiência e da solidariedade para com gente doente e excluída, essa mulher se torna protagonista na arte do convencimento: ela põe Jesus-em-movimento internamente, ela questiona Jesus a partir de suas próprias proposições de acolher quem sofre e o confronta com dimensões mais amplas e profundas da proposta do reino de Deus. Ela, a mulher representante, transgredir as normas socioculturais, porque ousa adentrar em espaços vetados para mulheres, porque se impõe por meio da força da argumentação e porque se propõe a ir até além dos limites permitidos para conseguir fazer valer a solidariedade. O Jesus-em-movimento pode tornar-se mais inclusivo, mais solidário e mais igualitário. Jesus resiste, mas deixa-se convencer e converter por essa mulher anônima, que, conhecendo os lados de fora, atua propositivamente nos lados de dentro... e gera transformação!

Algo parecido acontece junto ao famoso poço de Samaria (Jo 4.1-30). Antigas inimizades e controvérsias entre o povo judeu e samaritano vêm à tona no diálogo que brota da necessidade que Jesus tem de beber água. Agora, porém, não é uma mulher que solicita algo, mas é Jesus. Comum é a forma dialogal que se estabelece entre as duas narrativas – da cananeia e da samaritana; é comentário rabínico sobre tradições antigas: *midrash*. Jesus e a mulher são mestres que dialogam! Conhecimento das tradições, desconfiança de ambos os lados e abertura para o diferente marcam essa narrativa de tradição joanina.

Na atitude de profundo diálogo crítico com as tradições ancestrais, samaritanos podem ver-se representados pela mulher samaritana que rompe com paradigmas conservadores, chuta o balde/cântaro, que real e simbolicamente a prende às funções patriarcais, e torna-se anunciadora, na cidade, da novidade por ela vivenciada e professada: Jesus é o Messias esperado! Essa sua práxis transgressora junto ao poço e na cidade se abre como possibilidade de ruptura da inimizade étnico-religiosa entre dois povos de mesma origem e que têm como ponto de referência a fé messiânica que veem realizar-se em Jesus. Neste sentido, a samaritana deve ter sido e continua sendo paradigmática nos esforços de superação de conflitos religiosos existentes entre povos e comunidades que têm as mesmas origens de fé.

Na perspectiva da transgressão sociocultural, observo também a Maria de Betânia (Mc 14.3-9 par.). Mulher de fé e de coragem. Mulher que verdadeiramente creu e confessou, deixando sua confissão registrada no corpo de Jesus! Entendo sua ação registrada na memória narrativa como ação que ultrapassa e rompe com os preconceitos que definem lugar e espaço de mulher no tempo de Jesus. Em primeiro lugar, entendo-a como mulher trabalhadora, que confecciona ela própria o bálsamo, o perfume, o óleo e as essências aromáticas. Em segundo lugar, para mim ela representa mulheres autônomas nas relações econômicas, que produzem e que decidem como e em que gastar e usar aquilo que produziram.¹³ Ela resolveu fazer sua “ação de amor”, esbanjando no gesto sacerdotal de confissão pública de sua fé: a unção do Messias e, simultaneamente, o preparo para seu enterro. E em terceiro lugar, ela é representante de fé: transgressora não apenas da ordem sociocultural, mas também política e religiosa. A narrativa sabe que é proibido preparar o corpo de um transgressor crucificado para ser sepultado¹⁴; a mulher se antecipa à morte e prepara Jesus para a sepultura. Tanto a unção do Messias quanto o preparar o corpo para a sepultura são serviços divinos, que aqui, na presença dos discípulos, são realizados por essa mulher. Contra a expectativa reclamatória dos discípulos, Jesus a eleva quando eles queriam que ela fosse humilhada. Não é jogando os pobres contra ações autônomas transgressoras de mulheres que se chega mais perto de Jesus. Os pobres serão servidos sempre por Jesus: fazer boa obra para Jesus é fazer o bem aos pobres. É por isso que essa mulher-representante deve ser trazida à memória sempre e em todos os lugares que Jesus Cristo for anunciado, a fim de que ela possa continuar alimentando várias formas de transgressão, de atuação a serviço da vida, de convencimento pela práxis.

Força, temor e tremor

É a práxis de mulheres valentes e que, simultaneamente, morrem de medo que garante a continuidade do movimento de Jesus como movimento. O testemunho evangélico é unânime em afirmar a presença e a ação de mulheres próximas à cruz de Jesus e junto ao túmulo vazio: Maria Madalena, Maria de Tiago o menor, Maria mãe de José, Salomé, a mãe dos filhos de Zebedeu, Joana, Maria de Nazaré e muitas outras. Elas pertencem ao movimento itinerante de Jesus, desde suas origens nos submundos da Galileia. Pela lei romana era proibido não apenas o sepultamento do corpo crucificado, mas também a presença de familiares e pessoas amigas na crucificação, podendo essas, do contrário, sofrer a mesma pena de morte.¹⁵ Essa

¹³ Maiores detalhes, veja RICHTER REIMER, Ivoni. A lógica do mercado e a transgressão de mulheres: por uma economia sem exclusões. In: _____ (Org.), 2006, p. 158-177.

¹⁴ Sobre isso, veja SCHOTTROFF, Luise. **Mulheres no Novo Testamento**: exegese numa perspectiva feminista. Tradução de Ivoni Richter Reimer. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 58-74.

¹⁵ SCHOTTROFF, 1995, p. 74-75.

é a razão pela qual as mulheres estão lá, observando à distância. Escondidas, mas não ausentes, elas querem saber o que vai acontecer com Jesus, com o corpo de seu mestre e amigo. Elas verão onde ele será colocado. E assim podem dirigir-se ao túmulo e testemunhar a grandeza que lhes é anunciada por anjos e pelo ressurreto: elas veem, ouvem e anunciam a novidade da ressurreição. São indiscutivelmente apóstolas, inclusive dos apóstolos! Com isso transgridem as leis sexistas de exclusão de mulheres dos serviços divinos nas comunidades cristãs, o que permanece válido até hoje.

Que mulheres são essas? Lucas 8 ajuda a clarear a imagem: são mulheres que vivenciaram acolhida, cura e missão junto a Jesus e podem continuar praticando suas habilidades e competências econômicas, participando agora do movimento de Jesus. São mulheres que vivem ou que passam a viver com autonomia dentro de uma sociedade e sistemas patri-quiriarcas político-sociais e religiosos. Participam do movimento colocando-se-em-movimento como mulheres, com ou sem homens, como seguidoras e discípulas. Mulheres, como Joana, a que era mulher de alto funcionário de Herodes – largando tudo o que tinha, passou a seguir Jesus e tornou-se sua discípula, da mesma forma como seus colegas homens largaram tudo o que tinham. São transgressoras porque vão abrindo espaços contra todas as condenações sexistas de seu mundo. Certamente não o conseguem por causa da gentileza de um ou de outro companheiro; ao contrário, precisam impor-se também contra a vontade desses, como bem o mostrou Maria de Betânia e a mulher cananeia/sirofenícia.

O mesmo também aconteceu com a representante protagonista missionária Tecla, conforme narrado nos Atos de Paulo e de Tecla. Ela, ouvindo a boa-nova proferida pelo apóstolo Paulo, decide largar tudo o que tinha (palácio, noivo, vida boa) e tornar-se missionária junto com Paulo, pregando a boa-nova do Reino e batizando as pessoas que aderiam a essa proposta. Isso, porém, não lhe garante ser defendida por Paulo quando é ameaçada de violência sexual por Alexandre, um sírio habitante de Antioquia, poderoso na cidade. Paulo diz: “Ela não é minha!” Tecla, olhando para Paulo e clamando para Alexandre: “Não violentes uma estranha, não violentes uma serva de Deus!”¹⁶, passa a defender-se do agressor, rasgando-lhe a veste e tirando-lhe a coroa da cabeça, o que o torna alvo de zombaria. Isso é motivo para Alexandre conduzi-la ao procurador, que a condena à luta com os touros na arena! Ele, porém, não sai vitorioso.

Diferente do texto de Maria de Betânia, essa memória de Tecla foi registrada bem mais tarde e em contexto gnóstico, mas evidencia igualmente a práxis transgressora de mulheres em sua atuação sociorreligiosa de rompimento com estruturas que querem amarrar identidade de mulheres a funções definidas por lógicas de subordinação e opressão. Dentro desse movimento judaico de renovação, elas conquistam seu espaço e vão construindo sua nova identidade. Isso, muitas vezes,

¹⁶ Maiores detalhes, veja RICHTER REIMER, Ivoni. **O Belo, as Feras e o Novo Tempo**. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2000. p. 61-78.

as conduziu à tortura e morte, como também mostram as histórias de Maximila e Priscila – montanismo do séc. II.

Na tradição da misericórdia, do trabalho missionário e ensino

É assim que o movimento de Jesus vai construindo sua continuidade. Por meio da atuação de mulheres e de homens, num processo de discussão e conflitos, diálogos e acertos, o ressurreto deixa-se colocar em movimento para outros espaços e outros tempos. As narrativas dos Atos, tanto canônicos quanto apócrifos, bem o indicam: de Tecla já ouvimos. Gostaria de destacar também a memória de Tabita (At 9): ela e Jesus beberam da mesma fonte para sua práxis solidária e libertadora junto às pessoas empobrecidas: a tradição de *hésed/eleemosyne* / “misericórdia”. Com base na tradição judaico-jesuânica, a representação de discípula de Jesus (*mathétria*) destaca a prática de obras de misericórdia principalmente para com viúvas.¹⁷ Como ignorar a função profética de tal discipulado? Como não lembrar que essa narrativa foi escrita num tempo em que a cidade de Jope havia sofrido destruição através de violentos ataques militares romanos, aos quais sobreviveram quase que exclusivamente mulheres, agora viúvas? A práxis transgressora de Tabita é práxis de misericórdia em tempos de perseguição política às pessoas e comunidades cristãs nos arredores de Jerusalém. É igreja-discípula que recolhe os cacos e se torna presença viva de Cristo na construção de novo projeto de vida com as viúvas em trabalho solidário de confecção de roupas. É diaconia que resgata o sentido profundo de comunhão na vivência do reino de Deus. A narrativa de morte e reavivamento de Tabita indica para a necessidade de uma igreja-discípula que se faça presente junto às dores da viuvez, orientando sua práxis pela misericórdia ali onde os poderes destroem a vida e a esperança. É a misericórdia e a organização dos oprimidos que fará a igreja ressurgir de entre as cinzas da destruição e perseguição política.

Nesse contexto, como não lembrar de Lídia (At 16), modelo de fé para as regiões macedônicas e no interior da Ásia Menor?¹⁸ Mulher trabalhadora, realizava todo o processo de produção de tecidos coloridos com extratos vegetais (hoje com certeza superalternativa!) e, itinerante, realizava a venda daquilo que confeccionava em conjunto com sua “casa de mulheres”. Convertida à fé judaica, reunia-se em cultos sinagogais sabáticos junto com as mulheres. Quando o apóstolo Paulo e companheiros reuniram-se com elas, no sábado, em Filipos, as palavras do anúncio foram ouvidas e aceitas, e Lídia torna-se protagonista de uma fé solidária com pessoas que correm o risco de sofrer represálias de poderes políticos por causa de práticas subversivas, como aconteceu com os próprios missionários em Filipos. Lídia baseia sua práxis solidária e perigosa com o argumento de sua fidelidade ao

¹⁷ Em **Vida de Mulheres na Sociedade e na Igreja**: uma exegese feminista de Atos dos Apóstolos. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 55-62, explícito com detalhes essa tradição.

¹⁸ Veja RICHTER REIMER, 1995, p. 69-79.

Senhor Jesus: é ela quem visualiza o que significa não ser possível servir a dois senhores! Sob esse sinal, Lídia transgride as ordens de controle político romano que, por meio da tortura, podem levar à morte os que se colocam em movimento por causa de Jesus.

Nessa práxis da fé, mulheres também ensinam. É o que nos mostra a narrativa sobre Priscila que, junto com seu marido Aquila, produzia tendas (At 18; Rm 16.3-5; 1Co 16.19 etc.). Com experiência acumulada de quem já viveu, peregrinou e trabalhou em vários lugares espalhados pelo Império Romano, Priscila – a “grande missionária-artesã na Ásia Menor” (João Crisóstomo)¹⁹ –, ao lado de seu trabalho de manufatura, também manuseia bem a arte de ensinar acuradamente sobre o “caminho de Deus” (At 18.26). Transgride a mentalidade da época – e em muitos lugares ainda hoje – de que mulheres não podiam fazer isso, muito menos na sinagoga. Ela está lá, na sinagoga, e ensina! Publicamente, antes de Paulo, e ainda depois, mas nem sempre a teologia e a exegese se permitiram vê-lo, admiti-lo e a assumi-lo em sua própria práxis de ensino na igreja! Portanto, também Priscila continua tecendo uma tradição de transgressão para nós, que precisamos aprender a (re)ler nossas próprias tradições.

Lideranças eclesiais

No ensino e na administração dos sacramentos, mulheres continuam tornando vivenciáveis a presença e a práxis de Jesus. Isso não acontece sem represálias e perseguição.

Na luta contra tendências gnósticas no século II, que buscam “descorporificar” o evento Jesus, o bispo Inácio de Antioquia, em sua carta à igreja em Esmirna, saúda a igreja que se reúne na casa de Távía e de Alce, as “virgens viúvas” que são mencionadas como líderes comunitárias de forma autônoma e independente de homens.²⁰ O bispo Inácio de Antioquia insere-se, já, num processo de hierarquização das funções eclesiais. Assim, mesmo não podendo negar a liderança dessas mulheres, ele pede que nada aconteça fora do controle do bispo! Tertuliano é bem mais duro e incisivo. Em seu livro *Sobre o Batismo*, ele proíbe que mulheres, a exemplo de Tecla, possam ensinar e batizar.

Esses dois fragmentos de textos de autoridades eclesiásticas mostram que já no século II são fortes os processos de patriarcalização das funções eclesiais. Por outro lado, porém, eles também mostram que mulheres resistiam a essa dinâmica, reportando-se sempre ao próprio Jesus que elas receberam por meio da memória e da tradição de outras mulheres e homens! Portanto, conflito de gênero que perpassa as diferentes classes sociais, hostilização da sexualidade feminina e perseguição a mulheres líderes de comunidades por parte de autoridades eclesiais e políticas

¹⁹ RICHTER REIMER, 1995, p. 89-97.

²⁰ A esse respeito, veja RICHTER REIMER, 2000, p. 64, com referências.

marcam a história da igreja nesse período. Tome-se como exemplo também a *Carta de Plínio*, o Jovem, que menciona duas jovens escravas diáconas que são torturadas na Bitínia por causa de sua fé e práxis cristãs; o objetivo da tortura era forçar as pessoas a abandonar essa fé e essa práxis (“blasfemar o Cristo”) e fazê-las aderir ao culto ao imperador (“adorar a tua imagem [imperador Trajano]”)²¹.

Essas mulheres que persistem na fé e na tradição de Jesus Messias-profeta raras vezes recebem apoio e a solidariedade de seus colegas homens. Tecla, p. ex., negada por Paulo, encontra socorro e proteção no clamor e na prática transgressora e solidária de outras mulheres: condenada à arena, as mulheres puseram-se a clamar e denunciar na cidade: “Deus, nesta cidade acontece um julgamento injusto!”; e na arena, mulheres e crianças põem-se a jogar ramos verdes para desviar a atenção e a agressão dos animais. E Tecla foi salva pela fé e solidariedade transgressora de outras mulheres e crianças. Paulo a negou na hora do arrocho; Tertuliano as condenou à heresia, caso elas se reportassem à autoridade ministerial de Tecla; Agostinho as insultou, declarando-as responsáveis pela perdição do homem, porque são consideradas “portas para o inferno”.

Entretanto, vimos e recordamos que elas – e são inúmeras – não apenas participam do caminho da salvação, mas abrem/escancaram suas portas para que mais gente possa nele se incluir. Apóstolas, trabalhadoras, missionárias... desde os princípios, junto com Jesus, antes e ao lado do apóstolo Paulo, mas que muitas vezes continuam invisíveis e são execradas da história da igreja, ontem e hoje, através de profundos, sutis e bem-elaborados efeitos advindos da história interpretativa, como bem o demonstra também Reinaldo Lopes²², em seu artigo “Reconstruindo Jesus”: para muitos homens exegetas doutores, mulheres continuam ausentes e invisíveis no relato histórico acerca do passado e do presente! Há, portanto, muito a ser feito não apenas no trabalho exegético-interpretativo, mas também no de construção de identidades e mentalidades, na nossa história presente.

Referências bibliográficas

- ALAND, K.; ALAND, B. **Der Text des Neuen Testaments**: Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben und in Theorie wie Praxis der modernen Textkritik. 2. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1981.
- CHEVITARESE, A. L. Memória, História e Narrativas Neotestamentárias. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, n. 15/9, p. 1415-1429, 2005.
- FINLEY, M. I. **História Antiga**: testemunhos e modelos. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- KOESTER, H. **Introdução ao Novo Testamento**: história e literatura do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulus, 2005. v. 2.

²¹ RICHTER REIMER, 2000, p. 63.

²² LOPES, Reinaldo J. CSI: Jesus. **Galileu**, São Paulo, p. 42-55, set. 2008.

- LOPES, Reinaldo J. CSI: Jesus. **Galileu**, São Paulo, p. 42-55, set. 2008.
- REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. **Tempos de Graça**: o Jubileu e as tradições jubilares na Bíblia. São Leopoldo: Sinodal, CEBI; São Paulo: Paulus, 1999.
- RICHTER REIMER, Ivoni. **Vida de Mulheres na Sociedade e na Igreja**: uma exegese feminista de Atos dos Apóstolos. São Paulo: Paulinas, 1995.
- _____. **O Belo, as Feras e o Novo Tempo**. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2000. p. 61-78.
- _____. **Grava-me como selo sobre teu coração**: teologia bíblica feminista. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção Teologias Bíblicas, v. 8).
- _____. A lógica do mercado e a transgressão de mulheres: por uma economia sem exclusões. In: _____ (Org.). **Economia no mundo bíblico**: enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, 2006. p. 158-177.
- _____. Um elogio à prudência econômica transgressora: um estudo de Lucas 16,1-9. **Phoênix**, Rio de Janeiro, n. 13, p. 140-166, 2007.
- SCHOTTROFF, Luise. **Mulheres no Novo Testamento**: exegese numa perspectiva feminista. Tradução de Ivoni Richter Reimer. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 39-82.
- SELVATICI, M. Considerações sobre História, Teologia e Pós-Modernidade: para um estudo do cristianismo antigo. **Phoênix**, Rio de Janeiro, n. 11, p. 188-195, 2005.
- STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W. **História Social do Protocristianismo**: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. São Paulo: Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- SUDÁRIO CABRAL, J. O Biblista como Historiador das Mentalidades. In: REIMER, H.; SILVA, V. (Orgs.). **Hermenêuticas Bíblicas**: contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: Ed. da UCG, 2006. p. 221-226.
- VIEIRA, Maria do Pilar de A.; PEIXOTO, Maria do Rosário da C.; KHOURY, Yara M.A. **A pesquisa em história**. 4. ed., 4. impr. São Paulo: ABDR, 2003.
- WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.