



## **Os Cristianismos Originários: Relações de Poder e Gênero Numa Perspectiva Transdisciplinar.**

André Luis Barroso<sup>1</sup>

IFCH-UNICAMP/CES-UC/SEEDUC-RJ

<http://lattes.cnpq.br/0466146822739635>

**Resumo:** Pensar a questão de gênero na História do Cristianismo Antigo na atualidade passa necessariamente por pensar uma metodologia que abra, ao invés de estreitar as perspectivas de observação e participação das mulheres nas sociedades antigas, em geral e na história das religiões e nos lugares de culto, em particular. Assim, o método comparativo inaugurado por Marcel Detienne, associado à perspectiva metodológica da interdisciplinaridade de Crossan, eu, porém, penso ser melhor utilizar o conceito “transdisciplinaridade”, relacionando história, arqueologia e antropologia cultural, pode nos aproximar do ambiente das primeiras comunidades “cristãs” e suas relações de gênero e poder. O artigo que segue busca compreender o gradual desaparecimento das mulheres nos lugares de destaque da vida comunitária à medida que o movimento de Jesus fora assimilado pela instituição, mas entende que as mulheres que desempenhavam papéis de destaque nos cristianismos originários, não teriam muito que ver com os grupos humildes que é a marca da ruralidade de Nazaré, por exemplo. Somente o conceito de “profecia hitoricizada” (Crossan, 2004) pode apontar o tipo de comunidades e lideranças abraçaram o projeto de continuar o anúncio da Boa Nova.

---

<sup>1</sup> André Luís dos Santos Barroso doutorando em História Cultural pelo Programa de pós-graduação em História do IFCH (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas) da Universidade de Campinas, mestre em História Comparada pelo Programa de Pós-graduação em História Comparada do Instituto de História da universidade Federal do Rio de Janeiro, licenciado e Bacharel em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, atualmente é professor docente I da Secretaria da Educação do Estado do Rio de Janeiro no mesmo momento em desenvolve pesquisa no campo do doutoramento em fase de conclusão.

**Palavras-chave:** História, Antropologia, cristianismo, judaísmo e helenismo, gênero, Poder e Metodologia.

**Abstract:** Think the issue of gender in the History of Ancient Christianity today necessarily involves thinking methodology that open, rather than strengthen the prospects for observation and participation of women in ancient societies, in general and history of religions and places of worship, in particular. Thus, the comparative method inaugurated by Marcel Detienne associated with the methodological perspective of "interdisciplinary" Crossan, but I think it is better to use the term "transdisciplinarity", relating history, archeology and cultural anthropology, can approach the environment of the first "Christian" communities and gender and power. The following article seeks to understand the gradual disappearance of women in prominence of community life as the Jesus movement had been assimilated by the institution, but believes that women who played prominent roles in originating Christianities, would not have much to do with the humble group that is the hallmark of rural areas of Nazareth, for example. Only the concept of "hitoricizada prophecy" (Crossan, 2004) may indicate the type of communities and leaders embraced the project to continue proclaiming the Good News.

**Keywords:** History, Anthropology, Christianity, Judaism and Hellenism, Gender, Power and Methodology.

Antes de tratar do tema de gênero, dentro da reflexão acerca do protagonismo das mulheres no cristianismo primitivo, considero importante apresentar um estudo metodológico válido para a pesquisa científica das religiões, em geral, e do cristianismo antigo, em particular. Proponho a separação entre história das religiões e cristianismo antigo apenas pelo fato de este ser o meu objeto de pesquisa e, portanto, sinto-me à vontade para fazer alguns ensaios e levantar algumas hipóteses, acerca do referido tema.

É singular esclarecer que, ao falar em validade metodológica, quero apenas frisar que este método é mais um dentre outros tantos existentes e eficazmente comprovados e, para que isso fique mais claro aos leitores, apresento alguns trabalhos que tomaram por base a referida metodologia, que será nomeada por mim de a comparação transdisciplinar, ou comparativismo, já que tenho observado uma série de nomenclatura para expressar, talvez a mesma idéia. O que pretendo é, tão somente, resgatar a importância do método e a sua utilidade na perspectiva da construção do conhecimento.

Aproveito para explicar que o trabalho que suscita esta escolha compõe um projeto que tem como finalidade ser um grande laboratório científico historiográfico, congregando, em um mesmo espaço de estudo, pesquisadores das mais diversas áreas do conhecimento, refiro-me aqui ao trabalho de Marcel Detienne (2004:11) “(...) Nosso trabalho é construir objetos comuns observados a partir da metodologia comparada”.

Pelo fato de possibilitar, ou melhor, buscar o diálogo com outras disciplinas, que para este artigo elenco a antropologia, a arqueologia e a história (Crossan, 2004) por considerar esta postura metodológica é a que cria melhores espaços de observação no estudo histórico das religiões, como afirma Cardoso (2005: 203) “(...) Mais do que no passado, impõe-se hoje com frequência a análise interdisciplinar ou transdisciplinar nos assuntos da História das Religiões e da Religiosidade.”

Estou estabelecendo uma pesquisa histórica sobre uma comunidade que une aspectos históricos, sociais e religiosos, de forma que estes não sejam possíveis de serem analisados de forma separada, como são comuns nas sociedades antigas, e talvez hoje ainda estas questões estejam entrecruzadas e nossa cabeça acostumada ao racionalismo faz um esforço pra não as perceber e admitir que questões de cunho religioso interferem cotidianamente nas questões sociais, políticas e económicas da sociedade contemporânea. O problema está primeiro na tradição cristã que durante séculos pensou e ensinou que os eventos que formam seu arcabouço dogmático são verdades absolutas sem possibilidade de diálogo nem

questionamentos, e mais tarde, com o advento do racionalismo com o Iluminismo fechou os olhos para tudo aquilo de mágico, místico que permeia a totalidade humana, mas que para o racionalismo soava como primário e atrasado, não podendo fazer parte de pesquisa científica. Sobre a esterilidade desta dicotomia Ginzburg (1989: 140):

O século XIX viu emergir em silêncio, nas ciências humanas, um modelo epistemológico (ou, se preferir, um paradigma) que não tem, até hoje, importância suficiente. A análise deste paradigma, que opera em grande parte, na prática, mesmo que não está sujeito a teorização explícita, pode, talvez, ajudá-las a sair da oposição estéril entre 'racionalismo' e 'irracionalismo'.

Tentarei assim, julgar os referidos programas teológicos, retirando deles aquilo que podem oferecer sobre a história, sem que isso se transforme em uma tentativa de forçar o texto para que este atenda às expectativas do cientista, ainda que isso não seja uma tarefa fácil.

Para organizar e interpretar estas grandes coleções de fragmentos antigos os historiadores atuais recorrem com mais frequência aos modelos das ciências sociais. Durante as últimas décadas, as ciências sociais tem se multiplicado e subdividindo a uma velocidade crescente. Uma das causas desta proliferação e a constante inovação metodológica e a incessante busca de novas aproximações experimentais; outra, e o interesse por certos aspectos da dimensão social do ser humano que até então tinham sido ignorados ou considerados irrelevantes. (Miquel, 2001: 27-28)

Assim, a crítica teológica é um aspecto importante no trabalho que aqui é apresentado e para a composição de um estudo transdisciplinar, onde informações advindas da Arqueologia e da História e da antropologia possam ser cursadas comparativamente com os programas teológicos. Entendo, porém que estes outrora denominados de disputas teológicas pela escolástica, aglutinavam todas as questões políticas e sociais próprias da época.

Logo, poço definir o trabalho transdisciplinar como aquele por onde as disciplinas passam, umas através das outras, emitindo opiniões, acrescentando saberes e olhares plurais (Thelm e Bustamante, 2004: 9-30), colocando o especialista como um pesquisador a mais juntamente com outros especialistas e com os alunos neste grande laboratório educacional que deve se transformar a academia. O trabalho transdisciplinar subverte a ordem de tempo e espaço (Carvalho, 2002: 13-15) da escola burguesa conteudista, e leva a sério as palavras de Paulo Freire (2005) que pensava a educação como uma relação de saberes com

a finalidade de ser instrumento de libertação do ser humano e transformação social.

Crossan (2004: 183) reserva cerca 100 páginas da referida obra à reflexão metodológica. Para ele a metodologia tem a ver não com aquilo que se quer fazer, mas, como se quer fazer alguma coisa. É interessante observar que para introduzir este capítulo, Crossan cita Geza Vermes numa passagem em que este pesquisador parece menosprezar a discussão metodológica. Cito-a para melhor clarear o debate aqui lançado.

A metodologia me enfurece, sem dúvida irracionalmente, talvez porque mais de uma vez eu tenha sido censurado por dogmáticos do além-atlântico por chegar ilegitimamente à conclusão correta seguindo um caminho não sancionado pelo sagrado livro de regras de meus críticos." "(...) Meu procedimento preferido, ao qual aderirei nas páginas seguintes, começa com a fixação dos limites externos de um problema antes de tentar preencher, fragmento por fragmento, após muita tentativa e erro, as áreas vazias no interior destes limites. A única vez, no passado, em que estive envolvido numa pesquisa que tocava o terreno da metodologia, foi quando desejava minha própria mente em vez de fixar leis universalmente limitadoras. (Vermes, 1995: 14-15)

A partir desta citação percebo que a metodologia não é um capítulo a parte na pesquisa histórica, ela é o próprio fazer, ou melhor, a maneira como se faz. A metodologia vai nos garantir uma coerência de pensamento e postura, já que a construção do conhecimento passa por escolhas. O problema não se encerra no fato de ser justo e imprescindível uma metodologia, ou um debate exclusivista entre esta ou aquela metodologia. A reflexão lançada acima visa mostrar que a metodologia é quase que inerente ao objeto de pesquisa. O que ambos os autores estão tentando dizer é que não se pensa uma metodologia para depois, e só depois, pensar um problema, mas antes, o problema e como abordá-lo já é uma empreitada metodológica. É desta forma que Crossan (2004: 183) coloca o problema comentando a citação de Geza Vermes.

Na sentença anterior à passagem citada, Vermes menciona o 'grandiloquente rótulo de metodologia, tão em moda'. Entretanto, não há nada particularmente estranho a respeito da metodologia, nem no termo nem no conceito. Método é como se faz alguma coisa. Metodologia é por que se faz dessa e não de outra maneira. Metodologia é simplesmente a teoria ou lógica do método empregado. É o processo adequado normal do discurso público.

Na obra "Comparar o Incomparável", Marcel Detienne (2004: 9), propõe uma empreitada que se compõe de dois caminhos que conseguimos visualizar bem da seguinte forma:

a) Pensar comparativamente o que até então se julgava impossível comparar, para o referido autor, o papel do historiador, em geral e das ciências sociais, em particular, é construir comparáveis, a metodologia passa pela sua própria construção metodológica e de objetos.

b) Defender a proposta de construção do conhecimento na pesquisa acadêmica, bem como no âmbito de educação em geral, de formar um grande laboratório transdisciplinar, onde devamos sair do lugar-comum de uma medíocre e, por vezes arrogante utilização das descobertas de outras ciências, para abrir as portas de nosso saber para outros olhares.

O primeiro caminho, embora importantíssimo do ponto de vista metodológico, não faz parte do meu interesse específico neste trabalho, já que pretendo provar a possibilidade de um objeto, a saber: (entender o papel das mulheres nas comunidades cristãs primitivas e o seu gradual desaparecimento e silenciamento no interior das comunidades) e não eficácia de um trabalho transdisciplinar enquanto construção de conhecimento. Pois a eficácia ou não de uma determinada metodologia pode ser medida e observada na verificação ou não das hipóteses relacionadas ao objeto de estudo. E, no que se refere ao passado remoto a partir de uma só área do conhecimento, ela se mostra para mim por demais limitada e restrita.

Por outro lado, temos muitíssimos menos dados sobre a vida da gente humilde que sobre a vida dos ricos e, dentro de um mesmo nível social, temos muitíssimo menos informação sobre as mulheres que sobre os homens. Estas circunstâncias não são dadas pelo fato de a população antiga tinha mais ricos que pobres mais homens que mulheres. São dadas pelo fato de que as casas dos ricos eram de pedra, um material resistente, e as casas dos pobres, de argila frágil; os móveis dos ricos incluem muitos objetos duros (moedas, joias, marfins) e os dos pobres poucos; os homens ricos estavam alfabetizados e controlavam a produção de documentos, como que os pobres e as mulheres não tinham acesso às escrituras, por falta de conhecimento e oportunidade. (Miquel, 2001: 23)

Assim, História, Arqueologia e Antropologia devem ser olhadas como ciências autônomas, com objectos específicos a serviço da construção do conhecimento. Desta feita, deixaríamos de perder tempo tentando desqualificar ou subestimar uma determinada disciplina, e passaríamos a utilizar melhor os saberes por ela produzidos, ainda assim, se de nada servisse este trabalho, poderia compor na universidade um local onde as brigas por espaços feudais tornar-se-ia um frutífero laboratório científico.

Essa interação científica deve não apenas contribuir com sua parte para a pesquisa, mas também construir, a partir de um objeto comum, interfaces do conhecimento e no conhecimento, somente assim poder-se-ia falar em construção comparada do conhecimento e transdisciplinaridade.

Como forma de exemplificar o que acabo de esboçar acima, apresento aqui como a metodologia comparada transdisciplinar se tornou uma fundamental ferramenta nesta pesquisa. O objeto de estudo diz respeito às tensões e interações contidas no interior do judaísmo no I século d.C. Reconstruir o ambiente do “cristianismo/judaísmo antigo”, sem levar em conta a transdisciplinaridade seria tarefa, senão impossível, mas com certeza, bastante limitada, com coloca Ginzburg (1989: 9-10), quando se encontra limitado em sua investigação sobre bruxaria e religiosidade popular diz que: “Esta segunda solução foi-me sugerido por o encontro com os estudos de Lévi-Strauss (Antropologia Estrutural), que me empurrou nessa direcção”. Não relacionar Antropologia, História e Arqueologia, e aqui cito as disciplinas com as quais me proponho a trabalhar, tornaria o trabalho inviável do ponto de vista da construção de um conhecimento o mais próximo possível do recorte histórico proposto. Se levarmos em conta o silêncio sobre Jesus e seu movimento entre meados da década de 30 até início da década de 50, tal pesquisa estaria fracassada antes mesmo de ser iniciada (Crossan, 2004: 190-195). Assim, a comparação transdisciplinar se apresenta como uma metodologia sem a qual nada, além de impressões parciais ou revisões apologéticas, seria possível.

Crossan (2004: 182) vai definir a importância da metodologia que ele nomeia, interdisciplinar da seguinte forma: “(...) Já que os evangelhos aberta e sinceramente se proclamam escritos conforme a fé, para fé, pela fé, como fazer a reconstrução histórica sem que ela se torne apologética ou polêmica, sem que transforme a história em teologia, ou volte contra a teologia? Esse é o problema do como, do método”.

De forma simples e contundente, o historiador coloca a importância do método pensado sobre o tripé: Antropologia, História e Arqueologia. Com isso, o autor consegue cruzar dados advindos dos evangelhos e de outros materiais cristãos não-canônicos com as descobertas arqueológicas e as pesquisas socio-antropológicas das sociedades antigas mediterrâneas.

Richard Horsley (2000) possui um estudo arqueológico sobre a Galiléia que ajuda de forma estupenda a entender a vida cotidiana de povoado (Nazaré) situado num enclave entre o Mar Mediterrâneo e a Decápole nas primeiras décadas do século I da era comum.

As informações geográficas e arqueológico-históricas incitam a uma pergunta, qual seja: o que poderia estar fazendo um construtor em madeira<sup>2</sup> vivendo em uma aldeia de baixa densidade demográfica que oscilava na antiguidade entre 200-400 (Crossan, 2007: 77) habitantes situada a mais ou menos 3 km de cidades como Séforis e Cafarnaum, localizadas na região da Decápole, este conjunto de dez cidades altamente helenizadas localizadas ao norte da galiléia?

A Arqueologia e não os evangelhos, pelo simples fato de eles não estarem preocupados com esta problemática, nos oferecer um vasto material, que colocado paralelamente com a documentação historiográfica pode levantar dados importantíssimos para construção de um determinado modo de vida de culturas antigas. Portanto, a Arqueologia deve ser vista como uma ciência que produz seus resultados, a partir de métodos e objetos próprios com uma riqueza imprescindível para a construção comparada do conhecimento. A postura deve ser bem diferente daquela que se produziu com a filosofia durante a Idade Média: “*Filosofia ancila theologiae est*”<sup>3</sup>.

No que tange às questões sócio-antropológicas, cabe ressaltar a obra de Malina (2004) e também Miquel (2001), onde os autores apresentam como características das sociedades antigas mediterrâneas, como culturas onde não sejam necessárias demasiadas explicações para se comunicar uma idéia, ou seja, poucas palavras davam conta de passar a mensagem, são sociedades de baixo contexto, que para as sociedades contemporâneas não cabe, pois necessitamos cada vez mais de texto e contexto para que um raciocínio seja apreendido. Por isso, o uso de historietas que, para os ouvintes, eram suficientes para se comunicar uma ideia. Confira as informações da parábola em Mt 13: 3b-9 e sua utilização no tempo em que foi dito e hoje.

O semeador saiu a semear. Ao semear, uma parte caiu à beira do caminho. Vieram os pássaros e a comeram. Outra parte caiu em terreno pedregoso, onde não havia muita terra, e logo germinou porque a terra não era profunda. Mas, quando o sol se levantou, ficou queimada e, como não tinha raízes, secou. Outra parte caiu no meio dos espinhos; os espinhos cresceram e a sufocaram. Outra parte caiu em terra boa e deu frutos, uma cem, outra sessenta, outra trinta. Quem tiver ouvidos, que ouça”.

<sup>2</sup> Aqui tomo a informação contida em Mc 6: 3 “Não é este o carpinteiro, filho de Maria, irmão de Tiago, de José, de Judas e de Simão? e não estão aqui entre nós suas irmãs? E escandalizavam-se dele”. A tradução que utilizo do termo grego ὁ ΤΕΚΤΩΝ que o texto português traduz por carpinteiro não deve ser entendida de forma literal, pois, entendo que o que se fazia um marceneiro na antiguidade está mais próximo do nosso mestre-de-obras, mais hoje os avanços tecnológicos tem substituído a madeira pelo concreto e ferro.

<sup>3</sup> A filosofia é a escrava da teologia. Conceito instituído pela filosofia escolástica e que até hoje parece vigorar em diversas faculdades de teologia.

Para o tempo de seu uso, não observamos quaisquer questionamentos sobre o ensinamento de tal historieta, certamente de cunho moral, mas quando a repetimos seja nos cultos, nas escolas dominicais, ou em uma leitura despretensiosa e até científica como é o caso deste artigo, nos vem as perguntas: a- que agricultor é este que semeia entre espinhos e pedras? (cf, Cornelli, 2002: 201-214) b- o que significa dar fruto a cem, sessenta e trinta por um? Por que os pássaros comeram as sementes do meio do caminho, seria uma semeadura de verdade ou o agricultor anda com as sementes de forma relapsa? São todas questões que só contribuem para clarificar as dificuldades de tal pesquisa, quando o assunto são comunidades antigas.

Podemos observar que Crossan (2004), ao utilizar a antropologia intercultural para entender o papel da comercialização imperial romana cruzada com dados da arqueologia da baixa Galiléia no século I d. C, objetiva reconstruir um ambiente que seria impossível de ser feito somente com dados dos evangelhos. Tal reconstrução porém, não tem o objetivo de ir de encontro à fé de ninguém, mas antes apresentar uma postura intelectual clara e honesta a partir de opções que devem e são feitas a todo momento.

Feitas as devidas ponderações metodológicas, cabe agora um segundo passo que é retirar a categoria gênero da dicotomia - dominantes e dominados -, sem, contudo reconhecer o papel da submissão e tentativa de invisibilizar figuras femininas e a necessidade de se lutar contra os modelos de opressão das "minorias" (Bhabha, 2007). Porém, as relações sociais de poder na comunidade são mais heterogêneas do que as nossas pobres, mas corriqueiras formulações em preto e / ou branco.

Assim, devo dizer que tudo é possível, desde a dominação até a emancipação. O que não posso concordar é que toda a experiência de uma cultura seja definida a partir de padrões fechados na modernidade, já que com este procedimento, estaríamos cometendo o anacronismo de colocar no passado os anseios e desejos do nosso tempo.

Perceber que toda esta realidade é construída culturalmente (Burke, 2001: 75) passa a ser uma lente sob a qual nos será permitida a observação da realidade e sobre ela indagar todas as representações oferecidas pela realidade como dadas. A partir de então, tudo que o pesquisador se ocupar em estudar deve ser ponderado com o papel da cultura em formar essencialidades.

Relacionar a categoria de gênero ao estudo das tensões e interações dentro do judaísmo no Mediterrâneo do século I representa passar em revista toda a estrutura da Eclésia e seu processo de hierarquização, o qual foi iniciado a partir do

século II. Bem como seu aprofundamento e solidificação durante a Idade Média (Fiorenza, 1994). Sabemos que o aprofundamento desta exclusão feminina durante o período medieval não é parte do recorte historiográfico do objeto específico desta pesquisa, mas consideramos importante citar para mostrar que a história é sempre do tempo presente, pois quando vamos ao passado o que nos motiva são questões do aqui e agora.

Assim, o debate acerca do papel das mulheres na Antiguidade cristã quer pensar ou questionar a importância das mulheres nas comunidades cristãs de hoje e submissão ou exclusão a qual elas são submetidas ainda hoje. O fato é, ou melhor, a pergunta deve ser colocada da seguinte forma: a) as mulheres tinham mesmo um papel fundamental nas comunidades cristãs primitivas? b) Era homogêneo esse tratamento às mulheres? Senão, estaríamos colocando a nossa paixão e o nosso anseio na frente da pesquisa. Com isso, não queremos dizer que elas não tenham tido importância, mas esse questionamento deve ser respondido pela conclusão trabalho de um trabalho de pesquisa sob uma realidade da qual temos apenas indícios e não pela nossa vontade. Somente seu final poderá ou não nos dar tal informação.

Sobre a assertiva acima devo ressaltar que esse processo é heterogêneo, pois varia de comunidade para comunidade. O problema é que a catequese bem-sucedida não nos permite olhar para além do campo de visão estabelecido pelos textos “canônicos” e sua interpretações hermenêuticas, em alguns casos a harmonização estabelecida pela teologia passa a ser mais importante que o texto. Para dar conta da hierarquização, que proponho ser um fato de comunidades específicas e não uma ordem comum, como se cristianismo, bem como judaísmo fossem blocos homogêneos, propomos os seguintes textos Paulinos (Fl 1: 1-2; I Cor 1: 1-4): “Paulo e Timóteo, servos de Cristo Jesus, a todos os santos em Cristo que estão em Filípos, com os seus epíscopos e diáconos: a vós graça e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo!” Onde só observamos a nomeação de homens e a nomenclatura dos cargos me faz inferir que cabe a homens, já a citação que segue estabelece uma hierarquização com base na submissão; “Sede meus imitadores, como eu o sou de Cristo. O véu das mulheres. Eu vos louvo porque em tudo vos lembrais de mim e guardais as tradições como eu as transmiti. Pois bem: quero que saibais que a cabeça de todo homem é Cristo e a cabeça da mulher é o homem, e a cabeça de Cristo é Deus.”

Como ler este texto na modernidade sem que se produza um constrangimento em uma assembleia marcadamente feminina, mas a solução para o eventual constrangimento passa pela hermenêutica, que é marcadamente

masculina. O que a história e a antropologia social vêm agregar neste debate é o fato de colocar o problema do estabelecimento da ordem no interior da comunidade. Pois ninguém pede silêncio onde ele já existe, ninguém exige uma submissão se ela já é fato. A solução paulina é hierarquizar ao ponto de se perceber que insubmissão fere uma hierarquia que culmina com a desobediência ao próprio Deus.

Como contraponto à eclesiologia paulina vou apresentar três textos que dão conta de mostrar indícios da participação efetiva da mulher em comunidades, com a devida importância que as camadas que se sucederam a caminho de uma institucionalização do movimento marginal em religião oficial do estado romano e posteriormente o cristianismo medieval fizeram questão de apagar. Lembro que estes textos, os dois primeiros, provavelmente escritos por volta do século II e encontrados como a maioria dos documentos classificados de gnósticos, no Egito; enquanto o terceiro é um fragmento de cartas que Plínio, o Moço dirigiu a Trajano como resposta a missão de verificar acusações de perversão religiosa, ou superstição como ele mesmo classifica tais movimentos.

#### 1º) Evangelho de Maria (10-15, 18)

10 "Eles não o pouparam, 11 como eles nos poupariam? (os discípulos discutindo sobre como pregariamo evangelho aos pagãos)  
12 Então, Maria se levantou, 13 ela os beijou a todos e disse a seus irmãos: 14 Não fiqueis pesarosos e indecisos, 15 Porque sua graça vos acompanhará e vos protegerá: (...) 18 Ele nos convida a sermos plenamente humanos (*anthropos*). (Leloup, 2006)

#### 2º Evangelho de Felipe (32)

Eram três os que caminhavam sempre com o Mestre (Jesus) Maria, sua mãe, a irmã de sua mãe e Miryam de Mágdala que é conhecida como sua companheira (*koinonos*) porque Miryam é para Ele uma irmã, uma mãe e uma esposa (*koinonos*). (Leloup, 2005)

#### 3º) Plínio, Cartas (10: 96)

[os cristãos acusados] tinham o costume de se reunir em um lugar fixo, antes do amanhecer, para entoar, em versos alternados, um hino a Cristo, como a um deus, e de se comprometer por um juramento solene, não com façanhas maldosas, mas sim a não cometer fraude, roubo ou adultério, nunca mentir, nem negar a responsabilidade quando chamado a assumi-la; depois disso, era seu costume separarem-se e depois voltarem a se reunir para partilhar a comida – mas comida de um de um tipo bastante comum e inocente. Abandonaram, porém, até mesmo essa prática depois

da publicação de meu edito, pelo qual, segundo vossas ordens, proibi associações políticas. Julguei da maior necessidade extrair a verdade real, com a ajuda de tortura, de duas escravas que se intitulavam diaconisas, mas nada descobri além de superstição depravada e despregrada. (Plínio, 1927)

Sobre a participação de mulheres nas comunidades, os textos que acabamos de citar não deixam dúvidas que estas estavam presentes nas comunidades. O fato polêmico fica a cargo de medir sua importância nas referidas comunidades. Os três textos contrastam com a posição do material paulino que expressa uma rígida hierarquia eclesial utilizando a metáfora de cabeça e corpo que tornou-se uma imagem tradicional da igreja.

Três questões aqui devem ser pormenorizadas; primeiramente exigência de uma postura não significa que isto ocorre, pelo contrário; segundo, será levantada por Crossan (2007: 114) a possibilidade de o texto de citado acima ter sofrido interpolações, pois, a estrutura literário-pedagógica dos textos paulinos segue uma matriz de propor a justiça de Deus em comparação com as desigualdades dos homens, projecto que fica ofuscado pela postura que segue em I Cor 1: 1-4; e terceiro, que o texto escrito já é obra de uma elite que viu a necessidade de fixar algo antes que a proposta se perdesse na oralidade, como propõe Miquel (2001: 24):

Assim mesmo, também podemos agora compreender por que os primeiros escritos sobre a atividade e o ensinamento de Jesus foram compostos fundamentalmente a partir de tradições orais e só depois de haver transcorrido o tempo suficiente para que o movimento por ele liderado entra a população humilde da Galiléia incorpora pessoas de um nível relativamente superior.

Esta perspectiva de mulheres submissas pode estar ligada a uma interpolação dos textos pulinos segundo Crossan (2007), baseia sua tese no fato de se encontrar em todo material Paulino o combate a desigualdade e discriminação de qualquer ordem. Esta matriz de interpretação vem nos abrir um grande campo para a verdadeira função das mulheres nas comunidades cristãs primitivas, e corroborar aquilo que Fiorenza (1987: 213) fala acerca da hermenêutica.

Como uma disciplina, a hermenêutica filosófica tem suas raízes na interpretação bíblica. Ela é melhor entendida como uma teoria e prática da interpretação que explora as condições e possibilidades de compreensão não apenas textos, mas outras práticas também. Como tal a hermenêutica não é tanto uma disciplina método-científica e técnica, mas sim numa perspectiva epistemológica e abordagem.

Os textos que se seguem às cartas paulinas apresentam uma função de decisão, um tanto quanto estranha para uma tradição andrógena, de supremacia masculina comum. No primeiro texto é Mírian quem exorta os discípulos a continuarem a missão e os lembra do fato de que o mestre está vivo e seguirá na frente. No segundo texto, Felipe coloca Mírian na condição de mãe e irmã, uma companheira inseparável. Por fim, no texto de Plínio, O moço, enviado por Trajano para verificar acusações de culto proibido, nos é sugerida a execução de duas diaconisas por se negarem a recusar sua fé e adorar o deus do imperador Trajano. Tais leituras nos remetem para desconstrução da essencialização que estamos acostumados a aplicar para algumas categorias. Assim, a indícios (Ginzburg, 1989: 140-180) do papel que estas mulheres desempenhavam nas comunidades pode nos fazer generalizar tal noção, pois as diaconisas serviam a mesa, ou seja, partiam o pão, este é o centro do culto cristão, logo estavam responsáveis pela parte mais importante da celebração.

Sobre a questão dos indícios, ou como Ginzburg o classifica de paradigma indiciário, aplicado a questão de género ajuda a pensar que dado os indícios colhido seja nas passagens dos textos canónicos, ou canónicos ou mesmo politeístas, na iconografia que veremos a seguir, bem como na cultura material permite nos inferir que esta presença é real e importante. Pois, tendo como de partida tal paradigma, o olhar do historiador dever se deter nos detalhes que poderiam passar despercebido quando se olha para a totalidade da obra de arte.

Para esse olhar mais atento dos estudos sobre Antigüidade, Pierre Bourdieu aponta para o cuidado que se deve ter ao se trabalhar com os chamados textos clássicos, como se estes fossem a verdade sobre um determinado período, o mesmo posso sugerir para textos assumidos por uma experiência religiosa ou por elas produzidos. Assim, duas ponderações devem ser feitas: a) o fato de observarmos indícios da importância de figuras femininas em algumas comunidades, isso pode não abranger todo universo do cristianismo primitivo, mas o contrário também não nos é permitido fazer; b) o cuidado que devemos ter em analisar a documentação sobre a Antigüidade. Como qualquer documentação seja ela antigo ou moderna, as que dispomos, estão eivadas de interesses, escolhas, tensões e tudo que cerca qualquer comunidade humana, e que é legítimo. Conforme Bourdieu (2003: 15) observa:

O intérprete que pretenda agir como etnógrafo arrisca-se, assim, a tratar como informantes “ingênuos” autores que já estavam agindo também como (quase) etnógrafos e cujas evocações mitológicas, mesmo as aparentemente mais arcaicas, como as de Homero ou

Hesíodo, são já mitos elaborados, que implicam omissões, deformações e reinterpretações (...) que se pretendem eruditas, nas quais não se consegue distinguir o que pediram em empréstimo a autoridades (...) e o que foi reinventado a partir das estruturas do inconsciente e sancionado, ou ratificado, pela caução do saber adquirido.

Lessa (2004) aponta o distanciamento entre o discurso ideológico e as práticas sociais nas sociedades antigas. Devo ressaltar como fez o referido pesquisador, que uma coisa é o que propõem os autores, que certamente representam um grupo, outra bem distinta é o que se observa na vida cotidiana. Esta, porém, não pode ser reproduzida de forma fidedigna, muito embora possamos e devamos especular com o auxílio das diversas formas do conhecimento.

Desta feita, coloco a importância da pesquisa comparativa transdisciplinar, onde a Arqueologia e a antropologia, ambas podem nos mostrar que a prática contraria por diversas vezes o discurso, e em outros casos, pode confirmá-lo. É importante estabelecer que não é a Arqueologia, a História ou a Antropologia que detém a verdade individualmente e o critério para alcançá-la, mas a Arqueologia, a História e a Antropologia dentro da perspectiva transdisciplinar serve ao propósito de cobrir lacunas onde um olhar isolado certamente não o faria. Onde a Arqueologia é ausente nos servimos da documentação, mas onde a documentação é dúbia a Arqueologia pode cumprir um importante papel, bem como inferir com as delimitações da antropologia cultural.

O olhar comparativo transdisciplinar nos parece bastante eficaz na tentativa de diminuir o problema que é a distância que nos separa do tempo estudado. A história mostra o que disse a elite masculina de uma determinada sociedade, seguindo este raciocínio, temos o dever de perguntar sobre as ausências. Esta historiografia pode ser questionada pela arqueologia, e seus dados cruzados com as experiências de comunidades antigas da mesma região que nos chegam através de relatórios antropológicos e etnográficos. A arqueologia com um vasto material imagético, pintura em vasos e arqueologia de construções, onde a presença feminina é observada e, em alguns casos, determinante (Andrade, 2004: 104; Lessa, 2004: 162).

Com Bourdieu e Crossan, tanto um quanto outro faz abordagens interessantes sobre a questão de gênero; o primeiro vai analisar a questão sob a ótica da antropologia e sociologia; e o segundo aborda essa questão como parte interpretativa transdisciplinar na obra aqui já referida, cujo interesse é pesquisar os anos que sucederam a execução de Jesus. Optamos por utilizá-los por entender que

suas abordagens podem nos fornecer elementos interessantes para o olhar comparado do meu objeto de pesquisa científica. (Silva, 2006).

Pierre Bourdieu (2003) apresenta um estudo de etnologia acerca das origens desta função dominadora do homem sobre a mulher. Porém, o que nos interessa para este trabalho o fato de que o homem quando se percebe o dominador, e assim é visto também pelas mulheres, acaba não se dando conta de que também é dominado. Isso nos faz perceber que, sem subestimar o papel do machismo na sociedade, há uma agência<sup>4</sup> também na relação homem/mulher. Aplicando esta categoria para o estudo de gênero no cristianismo primitivo, podemos observar que estes estabelecimentos essencialistas que determinam quem manda e quem obedece, com fronteiras bem demarcadas, são obra do discurso ideológico, que nem sempre o cotidiano se mostra tal e qual.

Reportando este estudo para o período ao qual se dedica nossa pesquisa devo colocar a seguinte questão: as mulheres têm, no movimento de Jesus, algum papel importante? Por que o silêncio sobre elas ou, quando muito uma referência secundária? De onde vem a estruturação de uma hierarquia masculina? Para as duas primeiras questões já temos indícios de que elas desempenhavam algum papel neste movimento ao ponto de algumas experiências serem mantidas ainda que constrangessem a estrutura hierárquica masculina que se formou nos séculos que precederam a execução do mestre.

Crossan (2004: 206), quando, no capítulo intitulado “Antropologia e Gênero”, apresenta um estudo de Susan Carol Rogers, que propõe uma teoria para a distribuição de poder nas sociedades camponesas, que é de dois tipos; (Apud. CROSSAN, 2004: 206): 1. o primeiro é aberto, direto, simbólico e formal; 2. o segundo é dissimulado, indireto, real e informal.

O que me interessa é o segundo, pois o poder feminino se expressa por ele, que embora ele seja dissimulado, indireto e informal, ele é real em oposição ao simbólico. Ainda que devamos perceber claramente a estrutura social do tempo de Jesus, e sem querer incorrer em anacronismos, deve ser ponderado algum silêncio acerca da participação das mulheres nas comunidades primitivas, seja em lugares específicos, ou comunidades específicas.

Entendo, porém, que essa linha de investigação não resolve todo o problema que chamamos de gênero. A saber: qual a importância efetiva, onde e com que peso algumas mulheres se destacaram, em que comunidades? E o que motiva o

---

<sup>4</sup> Termo utilizado pela historiografia para determinar que as relações entre classes, grupos ocorrem num caminho de mão dupla. Sobre o conceito, sugiro conferir a obra do antropólogo BHABHA, H. (2007). O Local da Cultura. Belo Horizonte: UFMG, p. 239-273.

desaparecimento nos séculos decorrentes e entrada na Idade Média como se nunca tivessem existido. Mas o estudo de Crossan (2004), já apresenta para a pesquisa uma forma de olhar as mulheres na Antigüidade, que mesmo sem aparecer, seja no discurso, seja simbolicamente, as mulheres, segundo a teoria de Susan Carol Rogers, têm um efetivo espaço de poder, que pode ser comparado à teoria do poder simbólico defendido por Pierre Bourdieu. Assim, o problema não é aparecer na literatura como efetivas lideranças de grandes comunidades ou regiões, mas sé-lo mesmo quando seu papel de destaque não nos é apresentado pela documentação, seja ela historiográfica ou teológica.

Quando afirmo que esse trabalho quer ser uma perspectiva de gênero, compartilho da definição de gênero empregada por Joan Scott (Scott, 1991). Quando esta diz que o estudo das mulheres passou de um estudo político (feminismo) para uma análise (estudo de gênero). Uma perspectiva também endossada por Fiorenza, (1987: 210).

O feminismo, como eu entendo que não está apenas preocupado com as desigualdades de gênero e a marginalização. 'A ditadura do senhor' não só perpetua estereótipos desumanizantes sexism e gênero, mas também outras formas de 'opressão de homens e mulheres', tais como o racismo, pobreza, exclusão religiosa e do colonialismo. Estudos feministas, portanto, têm o objetivo de alterar fundamentalmente a natureza do nosso conhecimento do mundo, expondo suas deformações e limitações em e através de androcentrismo, racismo, classismo, e do imperialismo cultural, bem como reconstruir diferentes contas mais abrangentes e mais adequadas do mundo.

Assim, se tomo a terceira definição de política que a autora propõe (Scott, 1991: 66 e 67), juntamente com a mudança de visão que propõe Fiorenza nesta obra sobre teoria e metodologia nos estudos de gênero, concluo que a questão nunca deixou de ser um estudo político, nem tampouco ideológico, pode ter deixado de pensar a mulher numa perspectiva político militante dos movimentos feministas da década de 1960.

A consideração acima não tem o objetivo de depreciar o movimento feminista, antes vale lembrar que um dos maiores benefícios trazidos pelo movimento feminista da década de 1960 foi justamente dar às mulheres uma identidade coletiva, sem a qual, acredito, não teríamos chegado à perspectiva de gênero, ou teríamos demorado um pouco mais para encontrá-la. No processo, o feminismo assumiu e criou uma identidade coletiva de mulheres, indivíduos do sexo feminino com um interesse compartilhado no fim da subordinação, da invisibilidade

e da impotência, criando igualdade e ganhando um controle sobre seus corpos e sobre suas vidas (Scott, 1991: 67 e 68).

Scott (1991: 75) dirá que a história das mulheres e as campanhas feministas são o ponto de partida para as conquistas do espaço ocupado pelas mulheres nos vários campos a partir da década de 1960, sem que isso seja um movimento linear.

Mas esta não foi uma operação direta ou linear, não foi simplesmente uma questão de adicionar algo que estava anteriormente faltando. Em vez disso, há uma incômoda ambigüidade inerente ao projeto da história das mulheres, pois ela é ao mesmo tempo um suplemento inócuo à história estabelecida e um deslocamento radical dessa história. (Idem, 75)

Colocar a mulher enquanto sujeito histórico na construção do conhecimento acerca do cristianismo primitivo traz para a baila da historiografia uma dupla problemática: a. A discussão de poder e b. As formas de produção do conhecimento enquanto essencialização do masculino. Ambas põem por terra o mito da neutralidade científico, da imparcialidade e da neutralidade que segundo alguns devem fazer parte do ofício do historiador.

A maior parte da história das mulheres tem buscado de alguma forma incluir as mulheres como objetos de estudos, sujeitos da história. Tem tomado como axiomática a idéia de que o ser humano universal poderia incluir as mulheres e proporcionar evidência e interpretações sobre as várias ações e experiências das mulheres no passado. (Idem, 77)

Desvelar a atuação das mulheres enquanto sujeitos da história, é mais do que decorar a história com heroínas mortas aqui e acolá, é reescrever a história acabando com o mito de que o homem universal abrange também o feminino e mais que propor nova teoria a partir da categoria de gênero que tem por conotação o social, é sim reinterpretar, ou melhor, recolocar as bases de novas relações sociais. Por isso já se torna uma questão política e de poder. Esclareço que tal postura não tem nada de idealização das mulheres, enquanto sujeitos históricos, e sim a tentativa de tornar visível aquilo que mantivemos invisível por séculos, assim questionar as motivações desta invisibilidade.

Acerca do apostolado e consequentemente da importância das mulheres nas origens do cristianismo, fazem-se necessárias algumas observações a partir daquilo que já pode se inferido do material analisado acima. O termo serviço/servir (*διακον*) tinha nos primeiros séculos e no movimento nascente que aqui analiso

uma conotação revolucionária num contexto de resistência não violenta como aponta Borg e Crossan (2007: 2) “Procissão de Jesus proclamou o Reino de Deus; A de Pilatos proclamou o poder do império. As duas procissões encarnam o conflito central da semana que levou à crucificação de Jesus”. Hoje com a emancipação inaugurada com o movimento feminista que intenta tirar a mulher do espaço privado e conquistar o espaço público este serviço do lar passou a ser considerado inferior. Outra questão é a dimensão em que se transformou a Igreja, que passou de pequenas comunidades domésticas à uma estrutura com um poder estatal estabelecido como é o Vaticano, só à guisa de exemplo.

Διακον/διακονη que assumiu o significado de ministério do serviço, se analisarmos o termo sob a ótica de um movimento doméstico que tem como ápice de sua liturgia, a refeição e como altar, a mesa (no nosso tempo) em contraposição aos banquetes imperiais, não é difícil imaginar que este serviço cumpre um papel fundamental. O problema é que quando pensamos cristianismo, nossa mente treinada a ver tudo hierarquicamente, vai procurar na igreja primitiva aquele que dirige, que, por conseguinte, tem que ser homem e não trabalhar muito, pois o papel mais importante para nós é o da administração e não o do serviço, embora teoricamente a palavra serviço seja por demais repetida e raramente aplicada.

É importante notar que quando falamos de organizações antigas como coloca Reimer (1995: 45) e Chevitarese (2011), estaremos sempre nos referindo no plural por entender que o que há é uma multiplicidade de experiências tanto para o cristianismo quanto para o judaísmo. Partindo deste pressuposto, não temos origem do cristianismo, mas origens, pois devemos ter em mente as diferenças de espaço, cultura, estrutura social etc. A autora, em seu estudo intitulado ‘Cristianismos Originários’, observa, a partir de paralelos traçados entre textos “canônicos”, “apócrifos” e “politeístas”, o papel fundamental e fundante das mulheres nas várias comunidades cristãs primitivas.

Só para citar um exemplo que é recorrente em outros estudos de relevância, como o trabalho de Reimer (1995) citado acima e Crossan (2007). Ambos os autores, pesquisando as comunidades paulinas, percebem a importância de Tecla missionária juntamente com Paulo (Atos de Paulo, Apud Crossan, 2007). No ministério com o poder de ensinar. Traçando um paralelo entre História, Teologia e Arqueologia, na mesma obra citada acima Crossan resgata uma pintura do V século onde Paulo e Tecla são mostrados com a mão direita estendida, sinal que simbolizava o mestre ensinando, o mural foi posteriormente depredado numa tentativa, segundo Crossan, de apagar a mão de Tecla.

Como afirma Reimer (1995: 48-49) as disputas pelo poder e as tentativas de desautorizar e até silenciar o papel das mulheres são constantes e recorrentes tanto interna quanto externamente e os motivos e métodos estão relacionados nesta ordem.

O problema aqui colocado segundo Fiorenza é um problema eclesiológico e não históricoteológico. A resolução se dá em perceber a Igreja enquanto instituição humanamente estruturada e tardia (Fiorenza. 1987: 328), pois o termo “εκκλεσία”, bem como “συναγογή<sup>5</sup>” quer dizer reunião assembleias que nem sempre eram compostas por fiéis e ter o caráter religioso, mas podiam ser compostas também de fiéis, fato é que o termo quer dizer respeito às pessoas que se reúnem e não ao local onde estas se encontram.

De acordo com esta reconstrução histórica, a Igreja patriarcal se tem mantido fiel as suas origens, entretanto que as heresias haviam separado dela e haviam caído no erro sob a influência de mulheres. Porém a exegese bíblica tem demonstrado claramente que esta imagem “ortodoxa” da história do cristianismo primitivo já não se pode manter por muito tempo. Deve ser substituída por outros esquemas de compreensão que tomem consciência da pluralidade de imagens da Igreja na Antigüidade e na atualidade, e apresentem sua história conflitante de modo positivo.

A Importância do feminino está para além da teologia, são a própria vida e manutenção da vida que estão em jogo, e estas só se manterão vivas através do intercâmbio e da variedade de relações exercidas e estabelecidas pelas comunidades cristãs primitivas, e quando falo comunidades estamos nos referindo a homens e mulheres intercambiando (Fiorenza, 1987: 329).

Para outro teólogo (Miguez, 1998) são as comunidades pobres urbanas que começam a incomodar o Império e com possibilidade de contagiar o campo. Considero um estudo importante para a questão de gênero nesta obra a presença de comunidades solidárias e esperançosas, que para nós vai desembocar no movimento apocalíptico, em diversas regiões onde o poder imperial se faz mais presente e, portanto, mais eficaz, tais como a Ásia Menor e na própria capital do Império, embora não entenda que a relação se necessariamente do campo para a cidade como ele propõe.

Alguns autores colocam as sociedades tradicionais antigas em um “mesmo patamar” de observação de seus usos e costumes (Lessa, 2004: 158), nas relações entre feminino e masculino. A localização proposta por este estudo reforça esta

---

<sup>5</sup> Termo que deu origem a noção moderna de igreja que é, talvez, sinônimo do termo sinagoga local de reunião e culto de cristãos e judeus respectivamente, e não deve ser referido necessariamente a uma construção ou edifício, mas a congregação em si.

postura, já que há influência do helenismo nesta região. Outro fato nos vem da arqueologia (Horsley, 2000), que coloca um conjunto de cidades denominadas de Decápole como já me referi acima, como um grande centro de interação comercial e de trabalho. Assim, se alguém queria comercializar seus produtos, fossem eles produzidos nas redes sociais (Lessa, 2004), fosse para trabalhar na construção com madeira (Mc 6: 1-6b) era para lá que deveriam ir. Tal fato nos fará inferir questões sobre interações culturais a partir de intercâmbio comercial e de trabalho observado por diversos autores nas mais diferentes regiões do Império Romano e em outros tempos e regiões; para efeito de exemplo cito o trabalho de Bustamante (2002: 39-64) para tempo posterior ao aqui tratado com notas e bibliografia importantes.

O debate em torno das categorias de público e privado associadas a poder e submissão, com o objetivo de desqualificar a mulher que teoricamente ocuparia o espaço privado como sendo o lugar menor e até de enquadramento, como se fosse este uma prisão da qual a mulher não pode se libertar, nem tampouco se relacionar socialmente deve ser mediado. Neste caso devemos ter o cuidado de, ao falar de público e privado na Antiguidade, não cometermos anacronismos, pois, tais relações no nosso tempo não têm nada que ver com o que o termo refere, quando o tempo histórico é o antigo. Talvez fosse melhor pensar tal relação de exclusão como proveniente de estruturação, hierarquização em curso na igreja primitiva, do que simplesmente a relação de público e privado que é bem mais complexa do que pensamos como mostra o trabalho de Chevitarese e Argôlo (2002: 131-140).

O mais sensato nesta questão do público e do privado, seja na antiguidade clássica (democracia ateniense), seja para antiguidade tardia e até para a idade média, é olhar este espaço e o papel das mulheres sem a comum dicotomia maniqueísta pior/melhor, mas como mediação, que até pode ser percebido como eventos de transgressão, submissão, mas nunca uma unidade fechada desprovida de um colorido que é próprio da realidade humana.

A idéia de que essas mulheres de Atenas não apenas eram mantidas alijadas do processo político, como também respeitavam estritamente os limites impostos pela autoridade masculina, se transformou em um lugar comum nos estudos clássicos e foi reproduzida durante muito tempo na qualidade de uma verdade inquestionável, quase dogmática. O perfil dessas mulheres foi sendo definido a partir de uma leitura literal dos textos antigos, como se neles se encontrasse o manancial de todo o conhecimento sobre aquela sociedade. Decorreu daí a construção de uma figura feminina caracterizada pela passividade, pelo silêncio, recato, obediência e reclusão no *oikos*, ou seja, afastada o máximo possível do convívio social intenso que movimentava a *pólis* em seu cotidiano. (Chevitarese e Argôlo, 2002: 133)

Andrade (2002), analisando as obras dos clássicos, propõe que o *oikos*<sup>6</sup> é muito mais que um espaço físico utilizado para habitação, e sim um patrimônio, uma aquisição, uma gestão. Assim, o espaço privado está eivado de interações, sejam elas de poder ou não, de tentativas de silenciar ou não. O que não pode ocorrer é deixarmos moldar a nossa observação somente pela leitura clássica, além de comportar o espaço do *oikos* espaços públicos de recepção de visitantes e convivas

A arte também esteve presente nesse círculo de tensões, contudo este tema deve ser tratado de duas maneiras. A primeira deve esclarecer e exemplificar o papel das interações culturais nos escritos neotestamentários, sejam eles canônicos ou extra canônicos<sup>7</sup>. A segunda deve dar conta de apresentar o sem número de representação de mulher com filho ao colo com o claro objetivo de apresentar Maria não como mulher apenas, mas como mãe, numa relação de ausência presença.

O fato de as mulheres desaparecerem, pelos menos das posições de destaque do culto, se deva ao fato de a comercialização ter desestruturado as comunidades ao ponto desse cristianismo perder sua característica rural e passar a ter que se adaptar ao modelo urbano. É comum observarmos um maior protagonismo das mulheres hoje nas comunidades eclesiás de base no meio rural mais que nas cidades.

Enfim, o silenciamento das vozes femininas e a invisibilidade por que foram submetidas as ações de mulheres fundantes do cristianismo primitivo coincidem com a hierarquização da Igreja principiada por volta do segundo século e concluída com o Edito de Constantino o qual institui a religião cristã como religião oficial do Estado. Cabe ressaltar que a lei não cria costume, antes esta tenta regular condutas, e, portanto, vozes femininas e comunidades de iguais (Fiorenza, 1987: 329) continuam existindo e se organizando, a diferença é que estas podem agora ser perseguidas oficialmente sob a acusação de heréticas, pois, o “status quo” androcêntrico já está formulado e estabelecido pelo imperador.

Mas desta primeira conclusão, fica uma pergunta que pretendemos responder no capítulo seguinte, a saber: o silenciamento das mulheres pode estabelecer algum tipo de relação com a acusação da ilegitimidade de Jesus? O desaparecimento das figuras femininas de lugar de destaque é um caminho “natural” do processo de hierarquização da Igreja?

<sup>6</sup> Oíkoς termo grego para designar a casa na coiné e palácio no grego clásico por aglutinação temos o termo *oikovouria* que nos deu a palavra economia, ou seja, leis da casa. O que nos é mais público hoje do que a economia.

<sup>7</sup> Uso esta terminação para diferenciar os livros que compõem o Novo Testamento da Bíblia Católica., por ausência de uma terminologia mais adequada e sem o peso preconceituoso daquilo que é reta doutrina em detrimento da falsidade que pesou sobre os textos apócrifos

**Bibliografia:**

a) Bíblia e dicionários:

- BORN, A. Ven Den (org). (1992). **Dicionário Enciclopédico da Bíblia.** 5<sup>a</sup> ed. Petrópolis: Vozes.
- BOVER, J. M. e O'CALLAGHAN. J. (2001). **Nuevo testamento Trilingüe.** Madri: BAC.
- BROMILEY, G.W. LITT. D. (1988). **Thological Dictionary of the New Testament.** Michigam: WM. B. eerdmans Publishing Company. Grand Rapids. Volume VI.
- GÖSSMAM, E. Et al. (1997). **Dicionário de Teologia Feminista.** Petrópolis: Vozes.
- [S/A] (1973). **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulinas.

b) Documentação antiga:

- CESARÉIA, E. de. (2004). **História Eclesiástica.** São Paulo: Paulus.
- JOSEPHUS, F. (1989). **The Jewish Wer.** Trad. H. St. J Thackeray. 9 vol. Cambridge/London: Harward University Press.
- \_\_\_\_\_. (1981). **Jewish Antiquities.** Trad. L. H. Feldman. 10 Vol. Cambridge/London: Harwarad University Press.
- JUSTINO. (2003). **Diálogo com Trífon.** São Paulo: Paulus.
- LELOUP, J.Y. (2006). **O Evangelho de Felipe.** (Trad: João batista Kreuch). Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. (2005). **O Evangelho de Maria: Míriam de Mágdala.** (Trad; Lise Mary Alves de Lima). Petrópolis: Vozes.
- ORÍGENES. (2004). **Contra Celso.** São Paulo: Paulus.
- OTERO, A. S. (1999). **Los Evangelhos Apócrifos.** Madri: BAC.
- PLINIO. (1927). **Lettres.** Paris: Lês Belle Lettres.

c) Textos Teóricos:

- BHABHA, H. K. (2007). **O Local da Cultura.** Belorizonte: UFMG.
- BOFF, C. (2001). **Teoria do Método Teológico.** Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. (1978). **Comunidade Eclesial, Comunidade política: Ensaios de Eclesiologia Política.** Petrópolis: Vozes.
- BOURDIEU, P. (2003). **A Dominação Masculina.** São Paulo: Bertran do Brasil.
- BURKE, P.(org). (1991). **A Escrita da História: Novas Perspectivas.** São Paulo: UNESP.

- BUSTAMANTE, R. (2002). Circunceilões: Revolta Rural na África Romana. In: **CHEVITARESE, A. L. Campesinato na História**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Relume Dumará.
- DETIENNE, M. (2004). **Comparar o Incomparável**. São Paulo: Idéias e Letras.
- CARDOSO, C. F. (1994). **Sete olhares sobre a Antigüidade**. Brasília: Editora UnB.
- CARVALHO, J. M. (2002). Aberturas dos Trabalhos. In: **CHEVITARESE, A. L. O Campesinato na História**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Relume Dumará.
- FREIRE, P. (2005). **Educação como Prática de Liberdade**. 28ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- GINZBURG, C. (1989). **Mithes, Emblemes, Traces: Morphologie et Histoire**. Paris: Flammarion.
- MIQUEL, E. (2001). **El Nuevo Testamento desde las Ciencias Sociales**. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- SCOTT. J. (1991) A História das Mulheres. In: **BURKE. P. A Escrita da História**. São Paulo: UNESP.
- THELM, N. BUSTAMENTE, R. (2007). História Comparada. Olhares Plurais. In: **revista de História Caomparada**. Rio de Janeiro: PPGHC-UFRJ, Vol. 1, nº 1.

d) Bibliografia específica:

- ANDRADE, M.M. (2004). **Público, privado e contextos funerários**. In Phonix. Rio de Janeiro: LHIA-UFRJ. 10: 229-245.
- CHARLESWORTH, J. (1992). **Jesus dentro do Judaísmo**. Rio de Janeiro: Imago.
- CHEIVITARESE, A. L. ARGÔLO, P. F. (2002). Os Camponeses Áticos e a Democracia Ateniense. In: **CHEVITARESE, A. L. Campesinato na História**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Relume Dumará.
- \_\_\_\_\_. (2004) O Uso do Modelo Iconográfico de Tipo Universal (Mãe / Filho) pelos Cristãos: Maria, Menino Jesus e a Ilegalidade Física do Filho de Deus, in: **Estudos de Religião** 26, 81-91.
- \_\_\_\_\_. (2011) **Cristianismos: Questões e Debates Metodológicos**. Rio de Janeiro: Kline Editora.
- \_\_\_\_\_. CORNELLI. G. SELVATICI. M. (2006). **Jesus de Nazaré: Uma outra História**. São Paulo: FAPESP/Annablumer.
- \_\_\_\_\_. CORNELLI. G. (2007). **Judaísmo, Cristianismo e Helenismo: Ensaios acerca das Interações Culturais no Mediterrâneo antigo**. São Paulo: FAPESP/Annablumer.

- CORNELLI, G. (2002). Sementes sem Terra e a Luta pelo Pão: O Movimento de Jesus e a Luta Pela Terra nas Origens do Cristianismo. In: **CHEVITARESE, A. L. O Campesinato na História**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Relume Dumará.
- CROSSAN, J. D. (2004). **O Nascimento do Cristianismo. O que Aconteceu nos Anos que se seguiram à Execução de Jesus**. São Paulo: Paulinas.
- \_\_\_\_\_. REED, J. L. (2007). **Em Busca de Paulo**. São Paulo: Paulinas
- \_\_\_\_\_. REED, J. L. (2207). **Em Busca de Jesus**. São Paulo: Paulinas.
- \_\_\_\_\_. BORG, M. J. (2006). **The Last Week: What The Gospels Really Teach about Jesus's Final Days in Jerusalem**. New York: HarperCollins Publishers.
- FIORENZA, E.S. (1994) Mujer y ministerio em El cristianismo primitivo. In **Selecciones de Teología**. São Paulo: Loyola. Nº 132. Vol 32. Out/dez. 327-337.
- \_\_\_\_\_. (1987). **In Memory of Her: a Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins**. New York: Crossroad Published.
- BARROSO, A. GUERRA, L. (2006). Influência Pagã na Teoria e na Prática. In: **História Viva**. São Paulo: Duetto Editorial.P. 22-23.
- BARROSO, A. (2011). Limites e Possibilidades do Método em John Domenic Crossan. In: **CHEVITARESE, A. L. CORNELLI, G. A Descoberta do Jesus Histórico**. São Paulo: Paulinas, 2<sup>a</sup> ed.
- HORSLEY, R. (2000). **Arqueologia, História e Sociedade na Galiléia. Contexto Social de Jesus edos Rabis**. São Paulo: Paulus.
- \_\_\_\_\_. (2000). **Jesus e o Império**. São Paulo: Paulus.
- \_\_\_\_\_. (1989). **Sociology and the Jesus Movement**. New York: Crossroad.
- LESSA, F. S. (2004). **O Feminino em Atenas**. Rio de Janeiro: Editora Mauad.
- MALINA, E. (2004). **O Evangelho Social de Jesus. O Reino de Deus em Perspectiva Mediterrânea**. São Paulo: Paulus.
- MÍGUEZ, N (1998). Cristianismos originários extrapalestinos (35-138 d.C.). In **RIBLA**. Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal. Nº 28. 85-121.
- NETO, E. L. F. (2006). Yeshu Ha Notzri e sua viagem ao Egito: uma parábola talmúdica. In: **CHEVITARESE, A. L. CORNELLI, G. SELVATICI, M. Jesus de Nazaré uma outra História**. São Paulo: FAPESP7Annablume.
- OVERMAN, J. (1997). **O Evangelho de Mateus e o Judaísmo Formativo. O Mundo Social da Comunidade de Mateus**. São Paulo: Loyola.
- REIMER, I.R. (1995). Cristianismos originários (30-70 d.C.). In **RIBLA**. Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal. Nº 22. 45-59.

- \_\_\_\_\_. (1995). Lenbrar, Transmitir, Agir: mulheres nos inícios do cristianismo. In: **Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana**. Petrópolis; Vozes. Nº 22. 45-59.
- RGERS. S. C. (1975). Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance: a Model of Female/Male Interaction in Peasant Society. In: **American Ethnologist**, 2: 727-756.
- SILVA, R. A. (2006). **O Reino para Elas: Mulher e Comunidades Cristãs no Primeiro Século**. Tese de Doutorado. Campinas: UNICAMP.
- STARK, Rodney. (1996). **The Rise of Christianity: a Sociologist Reconsiders History**. Princeton: New Jersey: Princeton Univ. Pres.
- VERMES, G. (1990). **Jesus, o Judeu: uma leitura dos evangelhos feita por um historiador**. São Paulo: Loyola.
- \_\_\_\_\_. (2005). **Jesus e o Mundo do Judaísmo**. São Paulo: Loyola