

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS**  
**PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA**  
**ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU***  
**EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**ELDA CASSIA DE LIMA**

**A VOZ DE MARIA MADALENA A PARTIR DA NARRATIVA DE JOÃO**  
**(Jo 20,1-2.11-18)**

**GOIÂNIA**  
**2021**

**ELDA CASSIA DE LIMA**

**A VOZ DE MARIA MADALENA A PARTIR DA NARRATIVA DE JOÃO**

**(Jo 20,1-2.11-18)**

Tese apresentada em cumprimento às exigências do Curso de Doutorado do Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Orientador: Dr. Joel Ferreira

L732p Lima, Elda Cássia de  
A voz de Maria Madalena a partir da narrativa de João  
(Jo. 20,1-2.11-18) / Elda Cássia de Lima.-- 2021.  
193 f.;

Texto em português com resumo em inglês  
Tese (doutorado) -- Pontifícia Universidade Católica  
de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades,  
Goiânia, 2021  
Inclui referências f. 175-182

1. Maria Madalena - Santa. 2. Bíblia - N.T. - João.  
3. Bíblia - N.T - Evangelhos. 4. Patriarcado. 5. Voz.  
6. Mulheres. I.Ferreira, Joel Antonio. II.Pontifícia  
Universidade Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação  
em Ciências da Religião - 2021. III. Título.

CDU: 27-247.8(043)



**PUC  
GOIÁS**



**A VOZ DE MARIA MADALENA A PARTIR DA NARRATIVA DE JOÃO (Jo 20,1-2.11-18)**

Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 18 de agosto de 2021.

**BANCA EXAMINADORA**

*Joel Antônio Ferreira*

Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás

*Danilo Dourado Guerra*

Prof. Dr. Danilo Dourado Guerra / UNIRAGUAIA

*Pietro Sassatelli*

Prof. Dr. Pietro Sassatelli / UFG

*Rosemary Francisca Neves Silva*

Profa. Dra. Rosemary Francisca Neves Silva / PUC Goiás

*Valmor da Silva*

Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás

Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros / PUC Goiás

Prof. Dr. Ildo Perondi / PUCPR

Dedico essa tese aos meus pais,  
primeiros professores, continuam me  
ensinando a arte de viver. Ao meu  
esposo, com quem escolhi dividir meu  
viver, e aos meus filhos, com os quais  
aprendi o que é ser completa.

## AGRADECIMENTOS

A Deus razão da minha existência e esperança. Pela companhia, amparo, cuidado, proteção, inspiração, por guiar meus passos e pensamentos. Presença que faz a vida ser vida.

Ao meu esposo Renato de Lima, pelo apoio, incentivo, companheirismo, paciência e amor, sem os quais essa jornada não teria sequer iniciado. Te amo!

Aos meus filhos Samuel e Laura. Amor absoluto! Presentes de Deus, enchem minha vida de alegria. Meus sorrisos, graças a vocês, são mais constantes.

Aos meus pais Rosomiro e Elecilda. Minha base, meu fundamento. Me proporcionaram mais do que poderiam e bem mais do que imaginam. Obrigada por tudo que fizeram, modelos de existência.

Aos meus irmãos, amigos e familiares, que de alguma maneira estiveram e estão presentes. Em especial a minha amiga Eliene Mendanha, pelos longos diálogos sobre o tema, pela paciência em ouvir e perspicácia em falar, muito me ajudou querida amiga. Ao meu querido amigo Pr. Eurípedes, o primeiro a acreditar no sonho, teve que mudar de endereço antes que se concretizasse. Foi para o céu, mas seu legado é lindo, saudades.

Às minhas avozinhas queridas. Em especial vovó Geni, minha apoiadora incondicional, ouvinte paciente e incentivadora, a senhora é demais vovó, te amo.

A todos os irmãos e professores de Escola Bíblica da minha querida igreja Assembleia de Deus Garavelo I, nas pessoas do pastor Abgail Filho e Wilma Almeida, meu muito obrigada.

Ao meu orientador, mestre, fonte de inspiração, Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira. Minha gratidão excede meu vocabulário. Cada palavra dita pelo senhor tem para mim um valor ímpar. Obrigada por tudo e tanto.

Ao coordenador do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da PUC Goiás, professor Dr. Clóvis Ecco, pelo apoio na pesquisa.

Às professoras e professores: Alberto da Silva Moreira, Carolina Teles Lemos, Ivoni Richter Reimer, Joel Antônio Ferreira, Luiz Antônio Signates Freitas, Rosemary Francisca Neves Silva, Thais Alves Marinho, Valmor da Silva, minha gratidão.

À CAPES e à FAPEG pelo financiamento do projeto.

Quanto mais Cristo é corretamente conhecido, certamente mais Ele é amado. Tão logo discernimos suas excelências, contemplamos suas glórias e participamos de suas generosidades, o nosso coração é imediatamente atraído com amor por Ele.

(Spurgeon)

## RESUMO

LIMA, Elda Cassia de. *A voz de Maria Madalena a partir da narrativa de João (Jo 20, 1-2.11-18)*. Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2021.

Esta pesquisa tem por objeto a voz de Maria Madalena na construção narrativa do evangelho de João (Jo 20, 1-2.11-18). Não apenas a presença, mas a forma com que Maria Madalena nos é apresentada na perícopes, denota uma ruptura com o sistema patriarcal triplamente reforçado característico da época. Ela é uma mulher que fala, entre os homens e para os homens. A partir da exegese norteada pelo método histórico-crítico, consideramos que o Reino inclusivo apregoado por Jesus, foi compreendido e demonstrado pelo escritor do Quarto Evangelho, quando transmite em forma de palavras sua versão a respeito da Ressurreição. Defendemos que Maria Madalena conquistou o lugar de fala na narrativa joanina, devido ao seu desempenho como discípula e testemunha de Jesus, desde a Galileia. Sua voz ainda pode ser ouvida, na verdade não cessou durante vinte séculos, marcando forte presença em todos os períodos históricos, desde sua estreia nos evangelhos. Essa tese tem como objetivo principal, explicitar que as marginalizadas foram contempladas pelo Verbo encarnado, dentre as quais Maria Madalena torna-se a grande expoente, a primeira testemunha do Ressuscitado.

Palavras-Chave: Maria Madalena, Evangelho de João, Voz, Mulheres, Patriarcalismo.



## ABSTRACT

LIMA, Elda Cassia de. *The voice of Mary Magdalene from John's narrative (Jo 20, 1-2.11-18)*. Thesis (PostGraduate Program in Religious Studies) – Pontifical Catholic University of Goias, 2021.

This research has as its object the voice of Mary Magdalene in the narrative construction of the Gospel of John (Jo 20, 1-2.11-18). Not just the presence, but the way in which Mary Magdalene is presented to us in the pericope, denotes a break with the triple reinforced patriarchal system characteristic of the time. She is a woman who speaks, among men and for men. Through this exegesis grounded in the historic-critical method, we consider that the inclusive Kingdom proclaimed by Jesus, was understood and demonstrated by the writer of the Fourth Gospel, when he conveys his version of the Resurrection in the form of words. We defend that Mary Magdalene conquered the place of speech in the Johannine narrative, because of her performance as a disciple and witness of Jesus, from Galilee. Her voice can still be heard, in fact it has not ceased for twenty centuries, marking a strong presence in all historical periods, since its debut in the gospels. This Thesis has as its main objective explain that the marginalized were contemplated by the Incarnated verb, among which Mary Magdalene becomes the great exponent, the first witness of the Risen One.

Keys Words: Mary Magdalene, Gospel of John, Voice, Women, Patriarchy.

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1:</b> Situação da mulher antes do casamento ( <i>Pátrio poder</i> ) .....	41
<b>Quadro 2:</b> Direitos e deveres dos cônjuges na Palestina do primeiro século.....	42
<b>Quadro 3:</b> Estrutura do Evangelho de João segundo Konings.....	53
<b>Quadro 4:</b> Estrutura do Evangelho de João segundo Rubeaux.....	54
<b>Quadro 5:</b> Ministério público de Jesus, segundo Konings.....	60
<b>Quadro 6:</b> A primeira menção a Madalena nos Evangelhos.....	99
<b>Quadro 7:</b> Madalena como fator unificador.....	103
<b>Quadro 8:</b> Mulheres como testemunhas oculares.....	103
<b>Quadro 9:</b> A mulher que ungiu Jesus.....	109
<b>Quadro 10:</b> Elementos que foram concebidos como comuns às três mulheres.....	111
<b>Quadro 11:</b> Principais obras sobre Madalena (séculos I a XX) .....	115-116
<b>Quadro 12:</b> Madalena na Idade Média.....	124
<b>Quadro 13:</b> Os milagres da santa Maria Madalena.....	135
<b>Quadro 14:</b> Madalena segundo dois pregadores da Idade Média.....	138
<b>Quadro 15:</b> Laudário de Cortona e de Santa Cruz de Urbino: Madalena a grande pecadora.....	142
<b>Quadro 16:</b> Madalena nos séculos XVI ao XVIII.....	147-149
<b>Quadro 17:</b> Diferenças entre Jesus e Madalena.....	152
<b>Quadro 18:</b> Madalena segundo as vozes do século XX.....	160
<b>Quadro 19:</b> Madalena no século XXI.....	165-169

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>1. O MUNDO DE MARIA MADALENA</b> .....	19
1.1 PALESTINA A PARTIR DA DOMINAÇÃO ROMANA .....	19
1.2 <i>PAX ROMANA</i> .....	20
1.3 A OUTRA PAZ .....	27
1.4 PATRIARCALISMO TRIPLAMENTE REFORÇADO .....	30
1.4.1 Sob o patriarcalismo romano .....	30
1.4.2 Contribuição da cultura grega na formatação do patriarcalismo .....	33
1.4.3 Sob o patriarcalismo judaico .....	35
1.5 JESUS, AS MULHERES E UM NOVO MUNDO .....	44
<b>2 O QUARTO EVANGELHO, O EVANGELISTA E A COMUNIDADE</b> .....	49
2.1 O EVANGELHO .....	49
2.1.1 História da escrita do quarto evangelho .....	49
2.1.2 Conservação, unidade e coerência.....	51
2.1.3 Estrutura.....	52
2.1.4 Estilo joanino .....	56
2.1.5 Linguagem .....	58
2.1.6 Relação com outros escritos .....	59
2.2 O EVANGELISTA .....	61
2.2.1 O(os) autor(es).....	61
2.2.2 Teologia joanina.....	62
2.2.3 O texto: exegese de João 20, 1-2.11-18 .....	64
2.2.3.1 O texto grego .....	64
2.2.3.2 Tradução literal de João 20, 1-2.11-18.....	65
2.2.3.3 Tradução literária de João 20,1-2.11-18 .....	66
2.2.4 Comentando a perícopes .....	66
2.2.4.1 Estrutura do capítulo 20 do evangelho de João.....	67
2.2.4.2 Notas filológicas e análise dos versículos.....	68
2.3 COMUNIDADE JOANINA.....	77
2.3.1 O feminino na comunidade joanina.....	82

2.3.2	Madalena no capítulo 20 de João.....	87
2.3.2.1	Madalena e o túmulo vazio .....	87
2.3.2.2	Madalena e os anjos.....	89
2.3.2.3	Madalena e o ressuscitado .....	90
<b>3</b>	<b>(RE) CONHECENDO MARIA MADALENA .....</b>	<b>96</b>
3.1	CONSTRUÇÃO E DESCONSTRUÇÃO DA PERSONAGEM A PARTIR DOS EVANGELHOS .....	97
3.1.1	O que os Evangelhos dizem .....	98
3.1.2	Simbioses e distorções: as “marias” que não eram Madalenas.....	106
3.1.3	Apontamentos a partir dos Evangelhos .....	112
3.2	DE SANTA A PROSTITUTA – IMAGENS EM TRÂNSITO.....	113
3.2.1	Os primórdios da confusão.....	117
3.2.2	Gregório Magno e a estabilização do indubitável equívoco.....	120
3.2.3	Reescrevendo Madalena entre a baixa Idade Média e a Contra Reforma.....	125
3.2.3.1	Legenda Áurea .....	126
3.2.3.2	Lugares madalenianos.....	136
3.2.3.3	Madalena segundo dois pregadores da Idade Média .....	137
3.2.3.4	Padroeira das prostitutas .....	139
3.2.3.5	Um incidente teológico.....	140
3.2.3.6	Laudes e mystères: Madalena na literatura devocional popular .....	140
3.2.4	Biografia “fabulosa” de Maria Madalena .....	144
3.3	MARIA MADALENA NA ERA MODERNA .....	145
3.3.1	Pecados, penitência e lágrimas: a Madalena segundo Pedro Malón Echaide.....	150
3.3.2	A santa alucinada e esquecida de Renan .....	157
3.4	MARIA MADALENA NO SÉCULO XX.....	159
3.4.1	Releituras e perspectivas .....	161
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>170</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>175</b>

## INTRODUÇÃO

A intenção do leitor/intérprete de se aproximar o máximo possível de um texto (já que jamais a totalidade de sentido poderá ser alcançada), enfrenta uma série de desafios. Um ponto importante a ser considerado é que o intérprete está inserido em um determinado momento histórico, um contexto que molda seus sentidos. O seu mundo da vida não é anulado diante do texto.

A consciência de que é necessária uma diferenciação, entre o mundo de quem escreve e de quem lê, é fundamental para uma exegese coesa. Porém, isso não impede que sejam feitas analogias, perceber semelhanças entre fatos e épocas diferentes. Segundo Ferreira (2009, p. 13), existem diversos pontos semelhantes entre o que é narrado na bíblia e as experiências de hoje. O autor ressalta duas: as desigualdades e a opção de Deus pelos pequenos e pobres. Nesse sentido, a história é percebida em contínuas transformações, sendo movida por conflitos e contradições, quando a análise é direcionada para as tensões.

A História tradicional marginalizou muitos aspectos das atividades humanas ao privilegiar a chamada “história política”, na qual tinha espaço apenas a narração dos grandes fatos, com uma visão a partir de cima, a História dos vencedores. Contrapondo-se a essa concepção, adotaremos a chamada “Teoria dos conflitos” definida por Ferreira (2009) como “um enfoque sociológico cuja ênfase se encontra nos conflitos sociais e não nos processos de integração, harmonia, consenso e equilíbrio” (FERREIRA, 2009, p. 43).

Nesse tipo de análise, novas fontes começam a ser valorizadas e analisadas, a ênfase da investigação histórica desloca-se para as mudanças (econômicas, sociais, políticas e culturais). Percebe-se que os contrastes, enfrentamentos e conflitos são tão, ou mais significativos, que uma concepção que sublinha aspectos mais diluídos, consensuais e harmoniosos da vida social.

Marrou (1975) considera que cada época, cada meio humano, cada objeto histórico levanta sempre uma pluralidade de problemas, sendo suscetível de se prestar a uma infinidade de perguntas, o passado seria alcançado somente através dos traços inteligíveis, na medida em que os mesmos subsistiram e somos capazes de interpretá-los.

Seguindo essa linha de pensamento, Guha (1999) considera que o saber histórico oferece pouca ajuda quando enfoca grandes sucessos e instituições, se desenvolvendo através de uma prática recorrente na tradição que tende ignorar os pequenos dramas e os detalhes sutis, que caracterizam a vida especialmente em seus recôncavos mais soterrados.

Já a historiografia crítica encarrega-se de reler essa lacuna com o objetivo de observar as pegadas que as vidas “subalternas” deixaram ao longo do tempo, aprofundando nosso conhecimento a respeito de alguns aspectos da história cultural e refinando nossa percepção sobre aspectos da escrita da história que não tinham como ser tematizados a partir dos parâmetros oferecidos pela historiografia tradicional, “a representação do passado é co-determinada pelas profundas estruturas ocultas do texto” (GUHA, 1999, p.109).

O olhar do pesquisador é ampliado para além do texto na tentativa de alcançar o dinamismo de uma sociedade que está em constante movimento. O sentido do texto não se limita as palavras escritas, estende-se para além, visualiza-se não somente as linhas, mas também as entrelinhas. “A intenção do texto não é revelada pela superfície textual” (ECO, 2005, p. 75). Essa nova maneira de pensar e produzir influencia as ciências, provocando transformações na maneira de se conceber a construção da história e o papel do sujeito nesse processo.

A influência dessa nova maneira de conceber e analisar as fontes e os personagens históricos também seria sentida nas pesquisas voltadas às religiões:

O texto bíblico passa a ser olhado no conjunto do dinamismo da sociedade em todas as dimensões, na sua relação com a natureza, com o próximo e com Deus. Este modelo ajuda o leitor perceber que a conformidade de fé apresentada na Bíblia é integrada por pessoas que enfrentam o desafio de se organizar em comunidade social e política, no contexto histórico da respectiva época, ao mesmo tempo em que elas procuram ficar fiéis às percepções religiosas reveladas por Deus (...). Neste modelo a dialética dos conflitos se manifesta com evidência, porque a assimetria é colocada às claras (FERREIRA, 2009, p. 48).

Assim o horizonte interpretativo pôde ser ampliado, os intérpretes que antes privilegiavam os fatos com base na posição do narrador (na maioria das vezes influenciados ou pertencentes a estrutura dominadora), agora têm suas possibilidades potencializadas. Surge a alternativa de (re) construir memórias,

ações e produções dos que estavam à margem da sociedade e, conseqüentemente da história, identificados, até então, pelo silêncio e conformidade. “Com base na (des) construção, é possível criar um processo de (re) construção histórica dos papéis e relações sociais que estão por trás dos relatos e das narrativas” (FERREIRA, 2009, p. 52).

Essa maneira de analisar as fontes, muito enriqueceu os estudos bíblicos. Ao assumir uma atitude de suspeita em relação ao texto, o intérprete passa a entendê-lo como reflexo de uma sociedade dinâmica e desigual.

Tanto o detetive quanto o cientista suspeitam em princípio que certos elementos, evidentes, mas aparentemente sem importância, podem ser indícios de uma outra coisa que não é evidente – e, baseados nisso, elaboram uma nova hipótese a ser testada (ECO, 2005, p. 57).

O método histórico crítico<sup>1</sup>, à luz de uma hermenêutica libertadora, nos permite localizar o documento joanino como subversivo ao seu contexto.

Podemos então definir que a teoria que fundamenta nossa pesquisa é a conflitual, que possibilita a percepção tanto dos fatores de estabilidade, como instituições ou grupos dominantes (Império Romano, estruturas gregas, autoridades judaicas), como também dos “contraditórios”, como os grupos dos marginalizados (explorados, pobres, mulheres, estrangeiros, escravos). E transitando nesse mundo assimétrico, Jesus.

A sociedade greco-romana palestinese do século I, com suas especificidades, corroborou para um legado de marginalização dos “inferiores”, que eram silenciados e conformados à ordem vigente. Todavia, não foram vítimas de um emudecimento eterno, já que através de um trabalho de pesquisa detalhado, aguçado e perspicaz começam a ser vistos e ouvidos; percebidos nas entrelinhas, frustram o sistema que pretendia anulá-los perante a história, renegando-os e submetendo-os a mordada.

O capítulo vinte do Evangelho de João é fundamental nessa construção, pois apresenta-nos algo atípico, e em certo sentido, surpreendente (tendo em vista o contexto no qual o texto está inserido): dá voz a uma marginalizada. Assim partimos para análise desse texto na expectativa de perceber uma ruptura com o sistema

---

<sup>1</sup> Corroboram para esse tipo de análise, Richard (1999), Fiorenza (2005), Richter Reimer (2011), Ferreira (2012).

político-social opressor de marginalização da alteridade, tendo como propulsor o discurso cristão, que apresenta o Deus que opta pelos pobres e excluídos.

A perícope que norteia nossa reflexão está registrada em Jo 20,1-2.11-18. Aí está localizado o tema de nossa pesquisa: a presença e a participação de Maria Madalena na cena da Ressurreição. Vejamos como João aborda o encontro de Maria Madalena com o Ressuscitado:

15 Disse-lhe Jesus: Mulher, por que choras? Quem buscas? Ela, cuidando que era o hortelão, disse-lhe: Senhor, se tu o levaste, dize-me onde o puseste, e eu o levarei. 16 Disse-lhe Jesus: Maria! Ela, voltando-se, disse-lhe Raboni, que quer dizer: Mestre. 17 Disse-lhe Jesus: Não me detenhas, porque ainda não subi para meu Pai, mas vai para meus irmãos, e dize-lhes que eu subo para meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus. 18 Maria Madalena foi e anunciou aos discípulos que vira o Senhor, e que ele lhe dissera isto (Jo 20,15-18).

É no mínimo instigante que na construção do momento fundante do cristianismo, a ressurreição do Cristo, uma figura feminina seja retratada com grande destaque. O texto joanino se diferencia dos sinóticos em vários sentidos, e, nesse ponto, torna-se ainda mais peculiar, pois não apenas escreve sobre Maria Madalena, como também permite que o leitor a ouça. Ela é uma mulher que fala.

A pergunta que sempre nos intrigou e que agora delinea nossa tese é: Qual o significado e importância da presença e da fala dessa mulher, na emblemática cena da ressurreição?

Nossa pesquisa objetiva demonstrar a seguinte hipótese: Maria Madalena conquistou o lugar de fala na narrativa joanina devido ao seu desempenho como discípula e testemunha de Jesus, desde a Galileia (Mc 15,40-41; Lc 8,1-3; Mt 27,55-56; Jo 19,25). Seus passos não foram interrompidos pela cruz, pois o amor a conduziu até o túmulo vazio proporcionando o vislumbre do Ressuscitado.

A partir da proposição dessa hipótese, esta tese tem como objetivo principal explicitar que as marginalizadas foram contempladas por Jesus Cristo, dentre as quais Maria Madalena torna-se a grande expoente, a primeira testemunha do Ressuscitado. O Reino inclusivo apregoado por Jesus foi compreendido e demonstrado pelo escritor do Quarto Evangelho, quando transmite em forma de palavras sua versão a respeito da Ressurreição.



Essa opção de inclusão do feminino, realizada pelo evangelista, pode ser considerada de extrema importância, principalmente quando analisamos o contexto social, político, cultural e religioso em que vivia. O recorte temporal nos leva ao século I, momento em que a Palestina está sob domínio do Império Romano. Então, para compreendermos melhor a singularidade e relevância da escrita joanina, faz-se necessário nos aprofundarmos um pouco mais nesse mundo em que narrador e personagens estão inseridos.

A política expansionista do Império Romano alcançou e conquistou várias regiões do mundo<sup>2</sup>. Dentre essas regiões estava a Palestina, dominada por Roma desde 63 a.C. Essa dominação, além de política, compreendia os âmbitos cultural, econômico e religioso. Christiane e Bernard (2012) consideram que a história da Palestina estava estreitamente ligada a Roma, que a partir da conquista efetuada por Pompeu, passou a exercer o governo direto por meio dos procuradores.

O mundo judaico era um tipo de microcosmo inserido em uma estrutura mais ampla, a do Império. É, portanto, um contexto complexo que abrange dois sistemas políticos (poder imperial romano e o local dos judeus), sistema econômico-social caracterizado pelo mercantilismo, escravagismo e concentração dos meios de produção, gerador de desigualdades e marginalização, cultura composta de elementos romanos, helênicos e judaicos em intenso movimento e também um sistema religioso hermético (judaísmo) convivendo com o politeísmo romano. Portanto, uma sociedade plural, mundos múltiplos que estabelecem relações conflituosas, mas que também podiam demonstrar momentos de harmonia caso fosse considerado conveniente.

Nesse mundo de intensos e multifacetados conflitos, transitava Maria Madalena que adquire visibilidade em um texto no contexto do século I. Para se compreender a dimensão e importância da inserção feminina em tal narrativa, é importante uma reflexão a respeito das estruturas nas quais esse mundo havia se estabelecido e se mantinha.

No primeiro capítulo abordaremos analiticamente as estruturas desse mundo, que conjuntamente operavam um reforço das assimetrias. Consideramos que é possível detectar digitais do sistema patriarcal em todos os aspectos da sociedade,

---

<sup>2</sup> Segundo Pagola (2012), os territórios conquistados pelo Império Romano se estendiam desde a Espanha, e as Gálias até a Mesopotâmia; das fronteiras do Reno, do Danúbio e do Mar Morto até o Egito e o norte da África.

e de que, apesar de ser construído sob sólidas estruturas herméticas, esse mundo foi abalado por três personagens: Jesus, Maria Madalena e o narrador joanino.

Intitulamos nosso primeiro capítulo de “O mundo de Maria”, justamente por entendermos que, apesar de estar sob tão penosas e densas camadas estruturais marginalizadoras, a personagem consegue sobressair. Como era o mundo de Maria? Quais suas características? Precisamos conhecer seu mundo, para a conhecermos melhor.

Se é essencial conhecermos o mundo no qual transitou Jesus, Maria e o próprio narrador do Evangelho. Faz-se necessário também analisarmos o texto no qual foi construída a personagem Madalena. Assim, nosso segundo capítulo debruçar-se-á, sobre o evangelho joanino, refletindo sobre suas especificidades e, principalmente, sobre como consegue romper (seguindo o modelo do mestre Jesus), com todo sistema hermético patriarcal do seu contexto.

Tendo em vista a condição de reclusão, submissão e marginalização imposta às mulheres na sociedade greco-romana-palestinense da época em questão, a presença de Maria Madalena é emblemática e carece de reflexões, análises e questionamentos. O objetivo é apreendermos a dimensão do discurso inclusivo de Jesus, e a compreensão e prática do mesmo por parte do discípulo amado. Afinal uma seguidora havia se destacado entre os demais, sendo considerada digna de se tornar a primeira testemunha do Cristo ressurreto.

No segundo capítulo defendemos que João compreende a essência do Deus que contempla os humildes, os marginalizados, e demonstra dando voz a uma mulher no momento central de sua narrativa a respeito da ressurreição do Cristo.

Assim, após visitarmos o mundo de Maria e as características do escrito joanino, nosso olhar se direciona totalmente para a personagem que motivou nossa pesquisa. Maria Madalena é o que inspira as palavras do terceiro capítulo. Analisamos seu percurso bibliográfico, desde sua primeira aparição nos evangelhos, até os escritos da atualidade. Como, depois de vinte séculos ainda é alvo de controvérsias, permanecendo viva no imaginário, motivando inúmeros escritos e debates. Qual foi sua relevância no contexto do século I, mas principalmente, qual sua relevância no hoje?

A mulher que foi capaz de romper com o sistema patriarcal e patriarcalizante da época em que viveu, que sobressaiu nas palavras do escritor joanino, no

momento fundante de todo cristianismo, e que permaneceu atraindo leitores e pesquisadores durante vinte séculos. Não há como negligenciar sua importância, não há como desfazer suas ações e silenciar sua voz. Ela continua falando.

Portanto, nosso destaque que acreditamos ser inovador, é a percepção de que transparece uma mulher, uma marginalizada, que ganha voz e vez nas cenas narradas pelo discípulo amado. Ela vai, ela vê, ela ouve, ela fala. Torna-se a primeira missionária, com uma mensagem inédita, impactante e grandiosa. A mensageira e a importância da mensagem é o que mais nos interessa, e ainda, a construção de tudo isso na escrita de João. Toda problematização presente no contexto histórico dessa escrita, sua ressonância nas comunidades cristãs do século I e nas hodiernas, comporá nossa abordagem hermenêutica histórica conflitual.

## 1. O MUNDO DE MARIA MADALENA

É impossível compreender um texto bíblico sem conhecermos o contexto no qual está inserido. É imprescindível para uma boa exegese que o intérprete esteja familiarizado com o ambiente social, histórico, cultural, político e religioso que estrutura a escrita.

Nesse capítulo abordaremos as estruturas que sustentavam o mundo, no qual transitou a personagem principal da nossa análise na presente tese. Nossa hipótese é de que Maria Madalena, assim como Jesus e o escritor joanino, desafiaram o sistema, quebraram protocolos e inauguraram um novo olhar sobre o mundo da vida.

Como era esse mundo no qual esses personagens se moviam? O que Maria Madalena teve de superar para se destacar nesse contexto? São as perguntas que orientam nosso olhar.

### 1.1 PALESTINA A PARTIR DA DOMINAÇÃO ROMANA

Consideramos pertinente refletirmos sobre os aspectos políticos que envolviam a Palestina no período em questão, momento em que o território era ocupado e dominado pelo Império Romano.

A política expansionista romana havia levado à conquista de toda região da Judeia no ano de 63 a.C., quando Pompeu Magno entrou em Jerusalém e sitiou o Templo. Segundo Aslan (2013), nessa época, Jerusalém já havia passado há muito do seu apogeu<sup>3</sup> econômico e cultural.

Jerusalém, nesse momento da invasão romana, abrigava uma população de cerca de cem mil pessoas (ASLAN, 2013). Apesar de ser considerada de uma importância ímpar para os judeus, a região havia passado por uma sequência de dominação e dominadores iniciada ainda no século VI a.C.

O Oriente Médio, em especial a região da Palestina, exerceu forte e constante atração sobre diferentes povos ao longo da história. Seja por motivos econômicos,

---

<sup>3</sup> Esse apogeu teria se dado durante os governos de Davi (1000 a 960 a.C.) e Salomão (960 a 922 a.C.), quando o reino de Israel era independente e proeminente.

políticos ou estratégicos<sup>4</sup>. Foram conquistados pelos assírios (733 a.C.), babilônios (586 a.C.), persas (539 a.C.), depois foram sujeitados pelos macedônicos<sup>5</sup>, ptolomeus (323 a.C.) e selêucidas (198 a.C.) (ROCHA, 2004). Todos esses dominadores deixaram suas marcas de assenhoreamento e depredação, colocaram fim a autonomia política e econômica, aprisionaram e/ou mataram os dominados. Todavia, segundo Rocha (2004), nada se igualou às consequências da dominação romana.

Pompeu e o exército romano colocaram fim à relativa independência conquistada pelos judeus na chamada Revolta dos Macabeus, integrando a Judeia e Galileia à província romana da Síria. Os judeus passaram a ser “povos subjugados”.

Os romanos compreenderam logo que a superioridade armamentista e a organização militar, eram estratégias promissoras e necessárias para se estabelecerem como dominantes. Segundo Pagola (2013), o meio mais eficaz para manter os povos submetidos era o castigo e o terror

La práctica de la crucifixión, los deguellos masivos, la captura de esclavos, los incendios de las aldeas y las masacres de las ciudades no tenían outro propósito que aterrorizar a las gentes. Era la mejor manera de obtener la fides o lealtad de los pueblos (PAGOLA, 2013, p. 11).

Esse *modus operandi* tinha um nome: *Pax Romana*. Um sistema teórico e prático, entendido como meio de garantir a perpetuação do domínio romano, levado a todos os povos através da marcha dos exércitos, visando forjar uma estrutura sem brechas para contestações ou sublevações.

## 1.2 PAX ROMANA

*Pax romana* é a expressão utilizada para designar o período compreendido entre o reinado de Augusto Cesar (29 a.C.), quando foi decretado o fim da guerra civil e o ano de 180, quando ocorreu a morte do imperador Marco Aurélio. Consistia

---

<sup>4</sup> Segundo Pagola (2013), a Palestina ocupava um lugar de importância vital, pois estava entre a Síria, porta de acesso às riquezas da Ásia Menor, e o Egito, um dos celeiros mais importantes que abasteciam Roma.

<sup>5</sup> Com a morte de Alexandre, o Grande em 323 a.C, Jerusalém foi passada para a dinastia ptolomaica e governada a partir do Egito. Em 198 a.C., passou para o controle do rei selêucida Antíoco, o Grande, durante o governo do seu filho de Antíoco Epifânio, eclodiu a “Revolta dos Macabeus”. O governo dos Macabeus teve fim com a chegada de Pompeu que transformou a Judeia em protetorado romano. (ASLAN, 2013)

em um projeto político-militar, cuja principal missão era garantir a estabilidade. Isso significava garantir as condições para que a dominação romana continuasse tendo êxito, dentro e fora de suas fronteiras. Envolveu todo um sistema ideológico legitimado por um discurso de disseminação da paz, mas que trazia em seu bojo um potente e violento projeto de conquista e dominação. “Por trás da *pax romana* a ideologia da morte ia solapando qualquer consciência crítica” (FERREIRA, 2009, p. 209).

Segundo Ferreira (2009) *pax romana* era um *slogan* quase divino. O Império exigia fidelidade dos povos dominados em troca de “paz”. Assim controlava tudo e afastava possibilidades de revoltas, “a paz era fruto das injustiças imperiais, todos precisavam pensar com a cabeça imperial romana” (FERREIRA, 2009, p. 112).

Depreende-se que o projeto da *Pax romana* era bem restrito quanto aos seus beneficiados, as benesses eram concedidas apenas aos cidadãos romanos e aos amigos do Império. Maria era de Magdala, portanto era originária de um território conquistado, não era cidadã romana. Sentia e vivia as consequências da política expansionista romana.

Para Pixley (2004), embora a missão de Jesus não seja em si política, sua proclamação de uma paz que não é a do Império, já introduz um elemento político, ou seja, há um elemento essencial na missão do Filho de Deus que é político e que viola as leis impostas pelo Império na Judeia.

O clima de insatisfação generalizado, agravado pelo alto índice de miserabilidade e marginalização, em uma sociedade oprimida, é o ambiente mais que propício para efervescência de movimentos contestatórios da ordem estabelecida. Nesse caso, era acionado o projeto da *Pax romana*, afinal, o tão organizado e eficiente exército não tinha por função apenas a expansão das fronteiras, mas, também, assegurar por meio do terror e da violência, os domínios já conquistados.

O sistema econômico operava em sintonia com o político-militar. Através do escravagismo, alta carga de impostos e desigualdade social, reforçava a estrutura assimétrica assegurada por meio da violência da *Pax*.

A partir do ano 63 a.C., o poderio romano seria sentido em várias áreas da vida judaica. A economia, por exemplo, seria drasticamente afetada devido a uma pesada carga de impostos, que exigia grande esforço do povo e acentuava o quadro

de miséria. Segundo Rossi (2011) os mais prejudicados foram os camponeses galileus, que viam na dominação romana uma ameaça à própria existência, convivendo com o risco eminente de serem expulsos de suas próprias terras.

A agricultura era a base dessa economia, principalmente na região da Galileia<sup>6</sup>. Pagola (2013), informa que Galileia tinha uma sociedade agrária, toda população vivia do trabalho na terra, exceto a elite das cidades que se ocupavam de tarefas do governo, administração, arrecadação de impostos e vigilância militar.

Estudos comparativos levam à conclusão de que, nos tempos de Jesus, a população que trabalhava nos campos da Galileia representava 80-90%, enquanto 5-7% podia pertencer à elite (PAGOLA, 2013, p.16. Tradução própria).

Pagola (2013) ressalta que a Galileia era um ponto chave no sistema de caminhos e rotas comerciais do Oriente Próximo, pois permitia a comunicação entre os povos do deserto e os povos do mar.

As cidades, segundo Pagola (2013), eram como o centro nevrálgico do Império, concentravam o poder político e militar, além de comportarem a administração. Era onde viviam as classes dirigentes, grandes proprietários e os possuidores de cidadania romana. E, obviamente os marginalizados, perambulando pelas ruas calçadas das grandes cidades.

Podemos inferir, com base nas informações contidas nos evangelhos, que Maria Madalena concentrou sua vida na cidade. Era proveniente de Magdala e começou a seguir Jesus a partir da Galileia, portanto, respirou ares citadinos e conviveu com os problemas urbanos de sua época.

Não há dados sobre sua condição social, se pertenceu a uma família abastada ou pobre. Mas, é possível afirmar que abriu mão de tudo para seguir e servir o Mestre, assim como outras mulheres, que o “serviam com seus bens” (Lc 8, 3).

Apesar de não conhecermos seu nível social, anterior ao encontro com Jesus, podemos afirmar que, depois que iniciou o caminho do discipulado, presenciou inúmeras vezes a força do mundo desigual no qual transitava. Desde a Galileia,

---

<sup>6</sup> Nas regiões de Cafarnaum, Betsaida e Magdala, a principal fonte de sobrevivência era proveniente da pesca.

testemunhou o encontro de Jesus com os miseráveis, pobres, doentes, marginalizados pelo sistema gerador e perpetuador de desigualdades.

Segundo Reimer (2006), prevalecia, desde a República, o latifúndio com sua dinâmica de dominação escravagista. O campo era o grande gerador de bens de sustento. “São os camponeses das aldeias que sustentam a economia do país; eles trabalham na terra e produzem o necessário para manter a minoria dirigente. Nas cidades não se produz; as elites precisam do trabalho dos camponeses” (PAGOLA, 2013, p. 17-18. Tradução própria).

Esses latifúndios integrados no grande Império Romano eram monopolizados por um pequeno número de pessoas, geralmente pelas famílias senatoriais. Para Pagola (2013), um dos fatores mais característicos das sociedades agrícolas do Império romano, era a enorme desigualdade de recursos que existia, entre a grande maioria da população campesina e a pequena elite que vivia nas cidades.

Essa concentração de riquezas e terras nas mãos de poucos, desencadeia e perpetua uma forte desigualdade social, onde poucos têm muito e muitos têm pouco.

O escravagismo predomina e há marginalização de grande parcela da população. Após anos de conquista e ocupação de vários países em torno do mar Mediterrâneo, a quantidade de escravos aumenta significativamente, tanto pelos conquistados tornados escravos, como também pelos endividados.

Segundo Ferreira (2009), a força da economia eram os escravos. A política tinha seu sustentáculo nos modos e produção escravagista do Império romano, que orientava e fiscalizava todo sistema. “Tudo era baseado, tanto as leis como a política, no trabalho escravagista” (FERREIRA, 2009, p. 120).

O panorama que se percebe reflete um amálgama entre as estruturas romanas, povo que se considerava “donos do mundo” e defendiam seus interesses a partir da *Pax romana*, e as estruturas gregas, que contribuíam para o reforço da discriminação dos pobres. Assim, a ideologia greco-romana servia como alicerce para perpetuação da superioridade discriminatória por parte dos cidadãos das *polis*, ricos e livres.

Segundo Reimer (2006), no Estado do Império romano não existia uma classe média, ou seja, uma classe intermediária entre os ricos e os pobres. Ou se pertencia a classe dominante ou a dos dominados. Havia uma minoria rica e uma maioria empobrecida. Entre essa maioria, é possível diferenciar aqueles que trabalhavam



com pequeno comércio, artesanato e confecção (tecido, sandálias, tendas, artefatos), que sobreviviam do seu próprio trabalho, e também as pessoas escravas, consideradas propriedades. E abaixo de todas essas pessoas, estavam as que tinham perdido tudo: mendigas, doentes, abandonadas.

O Estado imperial romano exercia ainda seu domínio através de uma pesada carga de impostos, que corroboravam para o aumento do empobrecimento dos que já eram pobres, “a simples existência torna a pessoa obrigada a pagar impostos independentemente de sua classe” (REIMER, 2006, p. 21).

Dessa maneira, podemos inferir que havia por parte dos desprivilegiados do sistema, no contexto da existência de Jesus e da escrita dos evangelhos, uma grande preocupação com dívidas, fome, desemprego, e ainda, inquietação por causa dos impostos, violência e injustiças.

Nos textos vai transparecer o anseio por uma sociedade alternativa, narrativas sobre homens e mulheres que transgrediram os ditames patriarcais de dominação, vivendo e escrevendo sobre uma nova maneira de perceber a própria existência.

Entendiam que aquele mundo patriarcal, escravagista, desigual, injusto, não era o que agradava a Deus. Jesus já havia demonstrado isso. A alternativa almejada era uma sociedade fundamentada na comunhão, partilha, solidariedade, justiça e simetria.

Maria Madalena era um exemplo desse olhar de Jesus para os (as) marginalizados (as). Havia sido aceita no grupo de seguidores do mestre e o acompanhava em suas peregrinações. Viu e viveu o Reino de Deus na terra, contemplou o verbo encarnado fazendo opção pelos pobres e humildes. Ela estava lá, vislumbrou a injustiça dos homens e o agir do Filho de Deus.

Qualquer concepção contrária à visão do Império, representaria um grande risco. Todavia, as ameaças, o perigo eminente, e todo poder encarnado no Império, não seriam suficientes para impedir que movimentos revolucionários surgissem e apresentassem uma nova proposta de mundo.

Um exemplo desse confronto ideológico e prático pode ser vislumbrado no bilhete de Paulo a Filêmon. O texto sugere que o cristianismo é incompatível com a situação social do mundo greco-romano, mostrando que o Evangelho é a chave para mudança das estruturas sociais. Segundo Ferreira (2009), Paulo estava se

colocando deliberadamente como resistência à dominação, confrontando a elite romana. “Quando se tem consciência crítica da mentalidade libertadora dos evangelhos, os valores da comunhão e do companheirismo e da solidariedade se manifestam (FERREIRA, 2009, p. 102).

Segundo Ferreira (2009), esse escrito de Paulo a Filêmon representa uma condenação do sistema vigente e uma alternativa de mundo, “trazia algo novo para a ordem social, isto é, para estrutura senhor-escravo que a humanidade achava insuperável” (FERREIRA, 2009, p. 103). Era uma crítica aberta ao sistema escravagista opressor. Jeremias (1983), concorda ao pontuar que:

Toda humildade do cristianismo de Paulo reside no fato de chamar o cristão “um liberto de Cristo” (I Co 7, 22) quando, no domínio do conhecimento e das questões de fé, o cristão não é escravo de um homem, mesmo quando faz parte de escravos (I Co 7, 23) (JEREMIAS, 1983, p. 446).

Os altos impostos e as diversas taxas cobradas contribuíram diretamente para o aumento do número de pobres, marginalizados, doentes, desempregados e mendigos, todos reféns das estruturas de poder romano.

Segundo Pagola (2013), o primeiro a exigir o pagamento dos tributos era Roma, o *tributum solí*<sup>7</sup>, correspondente às terras cultivadas, e o *tributum capitis*<sup>8</sup>, devido por cada membro adulto da família. Além do imposto devido diretamente a Roma, somava-se o local (cobrado e usado pelo governante autorizado pelo Império, como Herodes, o Grande ou Antipas), e os tributos devidos ao Templo.

Depreende-se que a carga tributária era muito pesada, podia chegar a um terço do total que era produzido por cada família. A negativa do pagamento representaria, aos olhos dos administradores, uma rebelião contra o Império. O endividamento familiar era uma triste realidade ou um temido fantasma para maioria da população. O que poderia acarretar a expropriação da terra, aumentando o número de pobres e famintos.

Segundo Pagola (2013), os Evangelhos falam dos “indigentes” (*ptochoi*), os sem-terra, que muitas vezes carecem até de teto, ameaçados pela fome e desnutrição. A atuação de Jesus nas aldeias da Galileia e sua mensagem do “Reino de Deus” oposto ao “reino dos homens”, vão criticar fortemente esse sistema

---

<sup>7</sup> Correspondia a ¼ da produção a cada dois anos (PAGOLA, 2013, p. 18).

<sup>8</sup> Cada pessoa pagava um denário por ano, os homens a partir dos quatorze anos e as mulheres, a partir dos doze (PAGOLA, 2013, p. 18).

assimétrico. Colocar-se-á como defensor desses indigentes e famintos, e como crítico do estilo de vida suntuoso da elite.

Tanto essa elite, como as autoridades judaicas, mantinham uma relação de conivência com o governo romano, seja pelos saduceus (força sacerdotal e latifundiária), pelos escribas (empreendiam as articulações políticas), herodianos ou fariseus. Segundo Ferreira (2009), o controle do poder na Palestina, era exercido quase sempre em conivência com Roma. Se a expansão e conquista militar romanas tinham como principal recurso o uso da força, para a manutenção do poder, além do uso expressivo do militarismo, entravam em cena estratégias e articulações políticas.

Depois de conquistar pela força do exército, os romanos iniciavam um processo de alianças, principalmente com a “aristocracia fundiária”<sup>9</sup>, alinhando os interesses das elites dominadas com a administração dos dominadores. “Roma garantia que os líderes locais permanecessem totalmente investidos na manutenção do sistema imperial” (ASLAN, 2013, p. 27).

Pixley (2004) também considera que as autoridades judaicas mantinham uma relação ambígua com o Império. Por um lado, se aproximavam da política imperial, entendendo que o controle sobre seu próprio povo dependia de se manter boas relações com Roma. Mas, por outro lado, guardavam um profundo desprezo pelos romanos, exemplificado na firme resistência em entrar no pretório na ocasião do julgamento de Jesus<sup>10</sup>, o que seria uma transgressão às normas judaicas.

Assim, não é difícil entender por que os discursos e práticas de Jesus incomodaram tanto os donos e articuladores do poder. “Jesus questiona os poderes, denuncia as injustiças da Lei, critica o velho sistema e proclama a nova Aliança, agora constituída de judeus étnicos. O poder é relativizado e a nova proposta se baseará no serviço” (FERREIRA, 2009, p. 140).

O Templo de Jerusalém, centro de toda vivência de Israel, desempenhava um importante papel para o funcionamento de toda essa engrenagem político-econômica greco-judaica-romana, instituição que controlava os saberes, a lei e sua aplicação, manipulava as relações sociais e familiares, os costumes, as festividades,

---

<sup>9</sup> Segundo Aslan (2013), aristocracia fundiária, no contexto da Palestina do século I, significava basicamente a classe sacerdotal, ricas famílias sacerdotais que mantinham o culto do Templo.

<sup>10</sup> “Então os judeus levaram Jesus da casa de Caifás para o Pretório. E já estava amanhecendo. Mas eles não entraram no Pretório, para evitar a contaminação cerimonial, pois desejavam comer a Páscoa” (Jo 18, 28).

enfim, o mundo da vida. Segundo Ferreira (2009), a função do Templo como expressão secular da experiência de fé do povo, foi substituída, e o mesmo se tornou motivo de contradição e vergonha para os fiéis israelitas.

O Templo foi envolvido, e se envolveu na trama econômica romana de acumulação de bens e economia de mercado. Além disso, se alinhou ao sistema escravagista e tributarista, “pelo Templo de Jerusalém, o judaísmo se articulava no sistema tributarista. O sistema de produção no seu valor de uso e de troca girava em torno dele” (FERREIRA, 2009, p. 140).

Vários serão os embates de Jesus e seus seguidores com esse sistema. Uma vez que estes, denunciaram e combateram a assimetria dessa sociedade, identificaram-se, empatizaram-se com os marginalizados pelo sistema e isso motivou a perseguição e morte dos inconformados.

A maioria da população judaica enfrentava grandes dificuldades, muitas famílias haviam perdido suas terras e entravam em um processo de pobreza, dívidas e até mesmo escravidão. Os evangelhos expõem essa realidade ao evidenciarem os emblemáticos encontros de Jesus com esse submundo imerso em pobreza, enfermidades e fome. São diversos os personagens que emergem das ruas da marginalidade e revelam seus dramas e dores, vítimas do sistema imperialista romano. Cegos (Jo 9.1-12), paralíticos (Jo 5.1-18), leprosos (Lc 5.12-16), crianças (Mt 9.23-26), mendigos (Lc 16.20-21), famintos (Jo 6), mulheres (Mt 15.21-28), estrangeiros (Jo 4).

### 1.3 A OUTRA PAZ

Rossi (2011) considera que se Jesus tivesse se limitado às palavras ou ideias, os romanos provavelmente o teriam ignorado, ou seja, o que realmente incomodou o projeto da disseminação da *Pax romana* foi o conjunto de ações de Jesus. Porém, cremos que a sintonia entre discurso e prática foi o fator essencial, para que o ministério de Jesus de Nazaré fosse visto como algo tão ameaçador, e, cujos efeitos foram percebidos nos dois mundos, tanto no judeu como no romano.

A proposta de Jesus era contrária à cultura romana, apoiada pelo poder do exército e cimentada na ambição imperialista. Defendia um novo Reino, cujas bases estremeciam e eram avessas a toda estrutura dos mundos de então: amor ao

próximo em contraposição a violência generalizada, simetria e partilha no lugar de desigualdades e individualismo, liberdade e não escravidão, inclusão como antídoto à exclusão, empatia ao invés de religiosidade, paz em oposição a *Pax*.

Enquanto na sociedade greco-romana, a organização partia de cima (poderosos, ricos, dominadores), na comunidade cristã, Deus, com seus preferidos, organizam-se a partir de baixo (escravos, mulheres, crianças, pobres).

Apesar das propostas do projeto de Jesus parecerem poéticas ou até mesmo utópicas, tiveram um efeito devastador, pois não se limitaram ao discurso, tornaram-se práticas de um novo modo de ser e viver. Trata-se de um enfrentamento objetivo voltado contra toda estrutura de poder e à forma como ele se sustentava. “O grande objetivo da prática de Jesus é fazer presente o plano de Deus em favor da vida, preferencialmente a dos eliminados do sistema” (FERREIRA, 2009, p. 142).

Que paz era essa que estava sendo ofertada aos marginalizados? O que a distinguia da outra?

O projeto de Roma era estabelecer a chamada *Pax Romana* e, conseqüentemente, decidir sobre o ser ou não ser das populações conquistadas. Contudo, Jesus de Nazaré também tinha um projeto: seu projeto estava baseado na construção do ser da comunidade e de seus membros por meio da inclusão. “A minha paz vos dou, não vo-la dou como o mundo dá” surge, na verdade, como a mais radical denúncia político-institucional de que a *pax* do Império Romano deve ser completamente descartada. (ROSSI, 2011, p. 74)

A paz de Jesus ia além de um bem-estar individual, só podia ser alcançada em comunidade. A problemática girava em torno do caminho ou processo necessário para acessá-la. A paz de Jesus envolvia “um enfrentamento político, um enfrentamento estrutural e um enfrentamento em relação às lógicas do poder bem como da economia” (ROSSI, 2011, p. 75). Porém, faz mais sentido entender os “enfrentamentos” como uma etapa, um caminho e não como a paz em si. Dessa forma, o enfrentamento de toda estrutura judaico-romana, baseada em ampla violência, seria necessário para alcançar a paz anunciada por Jesus.

Vejamos algumas características dessa paz:

- a) Era oferecida aos estrangeiros, não era delimitada pelas fronteiras político-geográficas ou de origem, diferentemente da *Pax romana* que era exclusivista quanto aos seus beneficiados. Jesus demonstra essa largueza inclusiva ao

atender a súplica da mulher siro fenícia (Mt 7.24-30), desafiando não apenas a estrutura romana, mas também a judaica, avessa aos estrangeiros.

- b) A paz de Jesus não tinha a posição social como critério, as pessoas das camadas mais pobres também tinham o direito de usufruí-la. Não estava amarrada com privilégios ou status social. Um exemplo dessa característica pode ser percebido no encontro de Jesus com os dez leprosos (Lc 17.11-19), era uma paz que perpassava todas as classes sociais.
- c) Não fazia distinção entre os gêneros. As mulheres também tinham direito a paz. Jesus demonstra isso ao abençoar a mulher pecadora, que interrompe o jantar na casa do fariseu Simão, para lavar os pés do Mestre com suas próprias lágrimas, e enxugá-los com os cabelos. A cena incomoda os participantes do evento, mas é vista com ternura por Jesus, que reconhece e elogia seu gesto, e ainda profere “Vai-te em paz” (Lc 7,50). À mulher “do fluxo de sangue”, Jesus também diz “Filha! a tua fé te salvou; vai-te em paz” (Lc 8, 48).
- d) Era uma paz que denunciava a falsa paz do mundo.

Outra questão que se apresenta é: em que espaço essa paz poderia ser implantada e desenvolvida? Tendo em vista um quadro de violência tão generalizado?

Schottroff (1995) considera que as comunidades são como fortificações no meio de um contexto atroz. Rubeaux (1989) pontua que a comunidade se tornou o lugar do compromisso com a prática do profeta, um tipo de sociedade alternativa estruturada no amor e na solidariedade. A paz havia encontrado um reduto nas comunidades espalhadas pelos domínios do Império.

A paz pregada e vivida pelo próprio Cristo era avessa ao uso das armas, a exploração do fraco, a marginalização do diferente, era totalmente oposta a *Pax Romana*, cujo principal recurso era violência e militarismo. Para Reimer (2006) as práticas coletivas de partilha e comunhão vivenciadas nas comunidades, são formas de resistência não-violenta e manifestações contra culturais na organização de um novo mundo, que vai se fazendo possível.

Fiorenza (1992) pontua que as comunidades não assumiram a estrutura patriarcal, pois as mulheres assumiram papéis de liderança. O fato das comunidades

não se adequarem ao modelo vigente, fez com que fossem consideradas subversivas.

Essa solidariedade característica das comunidades seria a consequência da fé num Deus que apresenta um novo conceito de justiça, incluindo os antes injustiçados e invisibilizados e transformando-os em operários na construção de um mundo melhor, no qual a paz se apresenta como possibilidade exequível.

#### 1.4 PATRIARCALISMO TRIPLAMENTE REFORÇADO

Apesar de apresentarem grandes diferenças, esses três mundos (romano, grego e judaico) possuíam uma similaridade muito importante para nossa análise, compartilhavam de uma concepção patriarcal da sociedade. Nos três mundos a mulher sofria um processo de marginalização, era considerada inferior aos homens.

As histórias que sabemos sobre as mulheres arroladas na bíblia são narrativas de homens que, através de sua escrita colaboraram para construção de memórias e identidades femininas marcadas primordialmente pela submissão. Em uma sociedade caracterizada pelo patriarcalismo, se submetiam primeiramente a figura do pai, depois do marido e em alguns casos do filho mais velho. Ficando, em todo caso, distantes dos centros de decisões, sem voz ativa. É justamente nesse contexto de patriarcalismo triplamente reforçado que vivia Maria Madalena.

##### 1.4.1 Sob o patriarcalismo romano

Todo contexto de surgimento do cristianismo está estruturado na violência, que estende seus longos tentáculos e domina as mais variadas facetas do mundo político, social, econômico, cultural e religioso. A violência é a linguagem mais constantemente usada pelo imperialismo romano do século I, expressando-se principalmente, mas não unicamente, no expansionismo militar e escravagismo. A acentuada estratificação social característica desse período, engendra uma variada e extensa camada de marginalizados, identificados principalmente nos estrangeiros, pobres e mulheres.

Havia uma consonância entre a dimensão econômica e o patriarcalismo, ambos se alimentavam mutuamente, “O sistema patriarcal somente sobrevive quando sustentado e reproduzido ideológica e economicamente” (REIMER, 2006, p.

13). A assimetria social tem relação de mútua influência, e, em grande parte é originária do sistema econômico romano, que corrobora para um reforço das desigualdades.

Reimer (2006) ao analisar as relações entre o patriarcado romano e a economia política, pontua que esse sistema pode ser entendido como dominação e ocupação geopolítica, de exploração de recursos naturais e humanos, de violência física, sexual e psicológica. Seria uma espécie de macroestrutura na qual se daria a organização de todas as outras facetas da vida, tanto as que se apresentavam a favor do sistema como as que se manifestavam como resistência.

Jesus Cristo em sua prática e discurso, vai confrontar todo o sistema vigente, fortemente estruturado e organizado cuja tônica era a perpetuação da linguagem e *práxis* discriminatória e marginalizadora dos “inferiores”.

Um dos confrontos mais significativos, entre o projeto revolucionário empreendido por Cristo e o sistema greco-romano judaico, desenvolveu-se a respeito do lugar da mulher na sociedade. Em ambos os mundos (romano e judaico) a mulher era considerada inferior ao homem. A linguagem da violência havia formatado a sociedade patriarcal.

Apesar de o patriarcalismo judaico aparecer com mais frequência e força na teologia cristã, Reimer (2006) informa que esse sistema não era exclusivo dessa cultura, mas estava presente em todas as sociedades do Mediterrâneo, tendo no Estado sua ferramenta mais eficaz de legitimação e imposição. O Império estaria todo estruturado em uma ideologia patriarcal, na qual um homem possuidor de propriedades governaria sobre os demais.

A mulher estaria sob proteção do homem, devendo, por isso, honrá-lo e sujeitar-se a ele. Sua função estava definida, antes mesmo do seu nascimento: gerar filhos legítimos e cooperar passivamente para que o Estado patriarcal perpetuasse. A estratégia para manutenção desse tipo de dominação está presente em todas as relações construídas no e através do Império. É um tipo de poder que governa arbitrariamente a vida de outras pessoas que lhe são dependentes e submissas.

Reimer (2006) tece sua análise sobre o patriarcado romano, tendo como fonte, a obra de Cícero *De Re Publica* (“Sobre as Coisas Públicas”), onde o Estado é



definido como patriarca, o rei se preocuparia com os súditos (cidadãos livres) como um pai se preocupa com o filho.

Enquanto o tipo de dominação exercida pelo soberano, em relação aos cidadãos livres romanos, poderia ser equiparada a de um pai; em relação às demais pessoas, o rei deveria agir como um senhor de escravos e escravas. O domínio deveria ser exercido não apenas sobre corpo, mas também sobre os desejos dos súditos menos favorecidos. “Trata-se de um homem possuidor de propriedades que governa sobre os demais homens, todas as mulheres, crianças e pessoas escravas” (REIMER, 2006, p. 6).

Para manutenção patriarcal da sociedade a partir do Estado, era crucial que o mesmo sistema coexistisse no seio familiar. “A família patriarcal é a célula-base social do patriarcado” (REIMER, 2006, p. 6). A base desse tipo de família era o amor paterno e a procriação, cujo modelo seria legitimado e respaldado pelo Estado. Matos e Nogueira (2016) concordam que a estrutura da família unida, com um *pater familias* (pai de família), governando sobre sua esposa, crianças e escravos era essencial para manutenção do Império.

Segundo Matos e Nogueira (2016), na sociedade romana o patriarca exercia grande poder sobre sua família, até mesmo direito de vida e de morte. Era chamado de *pater familias*, proprietário de todos os bens: filhos, escravos, esposa, animais, edifícios, terras. Essa autoridade, por sua vez, era sancionada pelo Império mediante o *patrio potestas* (Instituição do antigo direito civil romano).

Reimer (2006) informa que a mulher da classe alta romana, componente da casa patriarcal, recebia comida e proteção, mas não podia ser proprietária ou herdeira, nem possuir dinheiro. Tinha grande relevância nesse contexto, a questão da honra da mulher, geralmente relacionada à sexualidade da esposa (de quem era exigida a exclusividade sexual) ou filha (de quem era exigida a virgindade pré matrimonial).

Todavia, apesar da suposta “honra” estar vinculada à sexualidade feminina, qualquer violação da mesma, como violência sexual, seria considerada uma ofensa ao círculo masculino responsável pela mulher, seja pai, marido ou irmão. A mulher, nessa situação, como era considerada propriedade, não tinha direito a indenizações ou reparações.

Enquanto na vida citadina e pública prevalecia o patriarcalismo como exposto acima, no campo e na classe baixa urbana, o quadro histórico-social se alterava. Segundo Reimer (2006), nesse espaço havia possibilidade de uma “construção contra-cultural das relações de gênero, classe, etnia e de geração” (REIMER, 2006, p. 9). Justamente nesse lugar, a margem, é que as narrativas bíblicas serão construídas, textos que darão abertura ao protagonismo de mulheres, pobres, estrangeiros, enfim, aos marginalizados.

O Estado ideal na concepção elitizada romana, é aquele no qual há manutenção do patriarcado, do homem como senhor e dominador, seja no Estado, seja na casa. Qualquer outra hipótese de vivência representaria o terror do caos. Era necessário controlar para que a perenidade do sistema não fosse afetada. Para esse fim, as assimetrias são naturalizadas.

Jesus “bate de frente” com esse sistema, ao inaugurar o processo de construção da identidade da mulher e dar visibilidade ao feminino. Isso pode ser percebido nas narrativas que deixam transparecer a contestação dos valores culturais, especialmente daqueles vinculados ao sistema patriarcal. São textos nos quais, através de uma leitura conflitual, é possível perceber pistas sobre o mundo desejado pelas pessoas e comunidades que compreenderam a dinâmica do Reino justo, apregoado por Cristo.

#### 1.4.2 Contribuição da cultura grega na formatação do patriarcalismo

Segundo Feldman (2006), o judaísmo sempre foi permeável às influências do meio circundante, como por exemplo, o helenismo:

O encontro do Judaísmo e do Helenismo resultou em diversas influências mútuas e originou, entre outros resultados, o Cristianismo. Os efeitos no seio da sociedade judaica não foram poucos e, sem dúvida, um destes foi na visão da mulher. As duas culturas influenciaram-se e causaram mutações no status das mulheres, em ambas as culturas (FELDMAN, 2006, p. 255).

Jeremias (1983) considera que a influência helênica na Judeia é mais importante do que a romana, na medida em que é possível perceber uma grande quantidade de palavras gregas transpostas para literatura rabínica.

Seria possível, na análise de Feldman (2006), perceber traços comuns entre a maneira grega e judaica de se conceber o feminino: “Eva<sup>11</sup> e Pandora<sup>12</sup> se assemelham e diferem de maneira interessante. Ambas surgem de lendas que narram e definem suas características” (FELDMAN, 2006, p. 255). Essas narrativas lendárias (grega e judaica) sobre o surgimento da mulher, definiriam a conceituação do *status* feminino a partir de três premissas básicas:

- a) as mulheres e homens teriam sido fabricados a partir de materiais diferentes;
- b) existiria diferenças entre as características morais e espirituais dos elementos de cada sexo;
- c) a forma como a sociedade deve lidar com sexualidade feminina.

Lima (2010) também observa que as concepções gregas sobre o feminino influenciaram o imaginário judaico e cristão. Como por exemplo, a percepção das mulheres como objetos, ou no máximo, parceiras dos homens, sempre ocupando uma posição inferior. Aos homens cabia formá-las, educa-las e vigiá-las.

Ferreira (2009) pontua que nessa civilização era grande o desprezo para com as mulheres. A situação se agravava quando se tratava de mulheres escravas, pois podia fazer o que quisesse com elas.

O papel da esposa, no contexto grego, se limitaria a gerar descendência legítima ao marido. Enquanto que a fidelidade masculina era vista como um sinal de “domínio de si”, a da mulher era imposta como um tipo de exclusividade sexual.

Segundo Matos e Nogueira (2016), os escritos poéticos e romances de heróis foram usados como estratégias literárias para fortalecer o status da elite grega. Os gregos “nobres”, eram recrutados para atuarem como colaboradores na administração imperial. “O romance grego antigo celebra o patriarcado, ressaltando em seu enredo o objetivo principal do casal, a união em casamento, que segue o modelo patriarcal” (MATOS e NOGUEIRA, 2016, p. 49). Assim, o modelo patriarcal

---

<sup>11</sup> Quanto ao texto bíblico sobre a criação de Eva, há duas versões. Uma mais igualitária (Gn 1, 27-28), onde homem e mulher são feitos ao mesmo tempo e abençoados por Deus. Já na outra versão (Gn 2, 22-23), a mulher é fabricada a partir da costela do homem. Segundo Feldman (2006), isso se deve ao fato de serem textos de períodos diferentes. No momento da escrita da primeira versão, a mulher teria certa autonomia e participação social, enquanto que, na segunda, estaria alijada da participação nos cultos e dos espaços públicos.

<sup>12</sup> Pandora teria sido feita com beleza, graça, habilidade manual e persuasão, porém Hermes, colocou no seu coração a mentira e a astúcia (Feldman, 2006).

de relacionamento conjugal é adotado, não apenas como modelo, mas também como meta.

#### 1.4.3 Sob o patriarcalismo judaico

A história do povo judaico é escrita a partir de uma visão patriarcal, que privilegia o masculino e atribui às mulheres papéis secundários ou tende a ignorá-las. O Antigo Testamento evidencia essa realidade, é escrito por homens, para homens.

Todavia, apesar da linguagem androcêntrica, é possível, adotando o método histórico-crítico, perceber uma ‘outra história’.

Feldman (2006) analisa a evolução do *status* feminino no mundo hebreu/judaico, diferenciando entre dois períodos: Primeiro Templo (933 a.C. – 586 a.C.) e Segundo Templo (589 a.C – 70 d.C.). Na primeira fase, a família tem como base o patriarcado, o pai tem autoridade absoluta. Quanto à mulher, segundo a lei, não poderia abandonar seu marido, “designado como *BAAL* (palavra hebraica que significa dono)” (FELDMAN, 2006, p. 257).

Segundo Eisenberg (1997), desde a origem, a bíblia definiu a dupla função da mulher – companheira e mãe – sem privilegiar nenhuma das duas. Porém, com a esterilidade inicial das matriarcas (Sara<sup>13</sup>, Rebeca<sup>14</sup> e Raquel<sup>15</sup>), a questão da fertilidade feminina vai adquirir centralidade na narrativa bíblica dos primeiros tempos. “A dificuldade de nascer, que se assemelha à dificuldade de ser, começa com Abrão e continua com Isaac e Jacó, os pais fundadores” (EISENBERG, 1997, p. 16).

A ideologia que começava a se firmar é a de que precisava ser amada para ter filhos, e ter filhos para ser amada. A maternidade torna-se um tipo de obsessão. Segundo Ferreira (2009), se, no casamento não viessem os filhos, a culpa da esterilidade era sempre atribuída à mulher, uma espécie de castigo divino.

---

<sup>13</sup> Dá à luz a Isaque, quando já estava na velhice, quando tinha cerca de 90 anos (Gn 21,2).

<sup>14</sup> Isaque orou insistentemente para que Rebeca deixasse de ser estéril, o que aconteceu depois de 20 anos de espera (Gn 25,21).

<sup>15</sup> Raquel chega a dizer: “dá me filhos, senão morro” (Gn 30,1). Jacó, Raquel, Lia e as servas das esposas, compõem um dramático e complexo quadro, onde se revezam em momentos de fertilidade e infertilidade.

Todavia, apesar da linguagem androcêntrica da Lei, é possível detectar, no cotidiano patriarcal judaico, mulheres que rompem com a normatização imposta e sobressaem no mundo dos homens. Vejamos alguns exemplos:

- a) Sara, mulher. Pressiona o marido Abraão para que expulse a serva Agar e seu filho Ismael. O patriarca, ao consultar Deus, ouve as seguintes palavras: “tudo que te disser Sara, escuta em sua voz” (Gn 21,12).
- b) Tamar<sup>16</sup>, viúva duas vezes, mulher. Era nora de Judá (filho de Jacó). Essa mulher rompe o sistema, ao usar de estratégia para emergir de sua viuvez, finge ser prostituta, engana e engravida-se do próprio sogro (Gn 38). Segundo Eisenberg (1997), Tamar não está em busca de amor ou satisfação sexual, ela deseja ser mãe, para isso enfrenta grandes riscos. Para Ferreira (2009), Tamar elabora um plano perigoso, porém genial, para gerar vida, engana o todo-poderoso Judá. A mulher que num primeiro momento era passiva, viúva por duas vezes, abandonada, virou a história de um patriarca.
- c) Miriam, irmã de Moisés, mulher. Exerce papel de liderança entre as mulheres e desempenha importante papel durante o Êxodo: “Então, Miriã, a profetisa, a irmã de Arão, tomou o tamboril na sua mão, e todas as mulheres saíram atrás dela com tamboris e com danças” (Ex 15, 20).
- d) Raab, prostituta, estrangeira, mulher. Usa estratégia para se aliar ao povo de Israel, tornando-se uma personagem fundamental para a vitória na guerra contra Jericó (Js 2; 6,1-25). Sua participação é ainda mais emblemática, pois torna-se ascendente de Davi, e consta na lista genealógica de Jesus, compilada no evangelho de Mateus (Mt 1,5). Segundo Ferreira (2009), a perpetuação de seu nome na genealogia de Jesus, é uma crítica muito dura ao “purismo” dos escribas e fariseus, descendentes ideológicos de Esdras, bem como à sociedade machista do tempo de Jesus.
- e) Rute<sup>17</sup>, estrangeira, pobre, viúva, mulher. A partir do amor e dedicação a sogra Noemi, entra no rol das heroínas, merecendo, inclusive um livro

---

<sup>16</sup> Na genealogia de Jesus elaborada por Mateus, consta o nome de cinco mulheres: Tamar, Raab, Rute, Betzabeia e Maria. Algo atípico pois mulheres não entravam em genealogias.

<sup>17</sup> Rute era procedente de Moab, povo que havia sido amaldiçoado por se recusarem a ajudar os israelitas no contexto da travessia do deserto (Dt 23, 3-4). Para justificar que um judeu (Boaz) tenha

inteiro com seu nome. Exemplo de abnegação e dedicação. Também consta na lista genealógica compilada no evangelho de Mateus (Mt 1,5).

- f) Débora, mulher. Respeitada como liderança espiritual e moral de Israel durante o conturbado período dos juízes, “e Débora, mulher profetisa, mulher de Lapidote, julgava a Israel naquele tempo” (Jz 4, 4). Comandou o exército de Israel.
- g) Hulda, mulher. Profetiza, considerada sábia, era respeitada e ouvida (II Re 22, 14-20). Profetiza no tempo do rei Josias e faz repreensões e advertências por causa dos desvios do povo.

Todos esses exemplos denotam mulheres que não se anularam diante do sistema, que romperam com o hermetismo patriarcal e registraram seus nomes, mesmo a partir de uma mão escrevente masculina.

É importante ressaltar que a presença e participação feminina, também pode ser vislumbrada nos espaços públicos, como por exemplo o encontro entre Rebeca e Eliezer (Gn 24,15-28). As mulheres também estavam presentes nos cultos, como demonstra Ana (I Sm 1). Elas dançam e cantam nas festividades e comemorações. “A exclusão das mulheres do espaço público não é o ideal da sociedade judaica do Primeiro Templo” (FELDMAN, 2006, p. 258). Assim, Feldman (2006) pondera que os textos bíblicos refletem um enorme respeito pela mulher.

Essa situação vai começar a se alterar, segundo análise de Feldman (2006), devido a dois fatores principais: para protegerem sua moral sexual diante da influência dos cultos de fertilidade cananeus, recorrerão a um enrijecimento em torno dos parâmetros comportamentais femininos. Outro fator determinante será a centralização do poder, com o estabelecimento da monarquia, cuja consequência será uma abertura maior às influências externas (incluindo cultos a deuses estrangeiros).

Ocorrerá uma lenta urbanização, os valores sociais começam a ser alterados o que acarreta mudanças na religião e cultura. Com isso “o *status* feminino se altera, e a proteção dada à mulher na sociedade tradicional fica menos evidente” (FELDMAN, 2006, p. 260).

Essas mudanças iniciadas no período monárquico, terão como forte propulsor, os anos de exílio na Babilônia. Ocorrerão transformações profundas nos

---

casado com a moabita Rute, os rabinos explicarão que a letra da interdição excluía os homens moabitas, mas não as mulheres (EISENBERG, 1997).

padrões morais, a partir da urbanização e contatos com o mundo externo: “Um crescente ascetismo impregnou as crenças; um senso de insegurança e culpa aumentou a rigidez das posturas e atitudes” (FELDMAN, 2006, p. 261).

Eisenberg (1997) concorda que, com o processo de urbanização, a função e o lugar das mulheres sofreram alterações. A cultura pastoril será sucedida pela de um novo mundo.

A destruição do primeiro Templo, visto como castigo de Deus pelos pecados cometidos, desencadeou o surgimento de novas leis ou o enrijecimento de leis antigas, cujo objetivo era resgatar e reforçar a pureza do povo.

Dentre as iniciativas para se preservar a pureza, a temática do sangue tem grande relevância. Biblicamente o sangue é equiparado à própria vida: “Porque a alma da carne está no sangue, pelo que vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pela vossa alma, porquanto é o sangue que fará expiação pela alma” (Lv 17, 11). Não é permitido consumi-lo, “Portanto, tenho dito aos filhos de Israel: Nenhuma alma dentre vós comerá sangue, nem o estrangeiro que peregrine entre vós comerá sangue” (Lv 17, 12). Se o sangue é a vida, também é sagrado.

O que essa questão tem a ver com as mulheres?

As mulheres sangram. A menstruação contém um óvulo não fecundado, isso faz com que o símbolo da vida, se torne o símbolo da morte. Assim, durante todo período da menstruação, as mulheres estariam impuras.

Mas a mulher, quando tiver fluxo, e o seu fluxo de sangue estiver na sua carne, estará sete dias na sua separação, e qualquer que a tocar será imundo até a tarde. E tudo aquilo sobre o que ela se deitar durante a sua separação será imundo; e tudo sobre o que se assentar será imundo (Lv 15, 19-20).

Para Feldman (2006), essa concepção da impureza feminina, servirá de pretexto para exclusão das mulheres dos estudos e da vida pública, civil e religiosa. Afinal, por quase metade de um mês estariam impedidas de participar de qualquer ritual ou evento público, poderiam estar impuras. “Justificava-se, assim, a exclusão como defesa da santidade. Esta estava no mesmo conceito de “separação”” (FERREIRA, 2009, p. 158). Pagola (2013) compartilha dessa visão ao pontuar que:

O controle sobre a mulher estava fortemente condicionado pelas regras da pureza sexual (Levítico 15, 19-30). A mulher era ritualmente impura durante sua menstruação e como consequência do parto. Nada deveria aproximar-

se da mulher impura. As pessoas e objetos que tocava ficavam contaminados. Esta era, provavelmente, a principal razão das mulheres serem excluídas do sacerdócio, da participação plena no culto e do acesso às áreas mais sagradas do templo. A mulher era fonte de impureza (PAGOLA, 2013, p. 150. Tradução própria).

Outra justificativa largamente usada para exclusão da mulher, era o fato da não circuncisão<sup>18</sup>. Não tinha o prepúcio, não podia receber a marca de pertencimento e exclusividade, restrita somente aos homens, portanto, oficialmente, não podia ser contada como indivíduo ou testemunha. Era ritualmente inferior. A circuncisão legitimava o homem como grande protagonista da religião judaica, era a marca da Aliança.

Em todo caso, no final do período do primeiro Templo (586 a.C), a mulher já estava sendo vista como um ser tentador que precisava ser controlado e retirado dos espaços públicos, confinada ao espaço limitado da casa, “domesticada”. “Dessa forma, percebemos a questão do espaço como definidora dos conceitos de bom e mau, de honesta ou ímpia, no que tange a mulher” (FELDMAN, 2006, p. 262).

Se a mulher saía de sua casa, andava sozinha sem a vigilância de um homem, participasse de banquetes ou de atividades “reservadas a homens”, era considerada de má reputação, pervertida sexualmente. No caso de Madalena, a situação era ainda mais peculiar, seguia Jesus desde a Galileia e não aparece vinculada a nenhum ente do sexo masculino.

Segundo Pagola (2013), Jesus sabia de tudo isso quando aceita as mulheres como seguidoras. Assim a ideia predominante é que, mulher boa é aquela guardada nos recôncavos da casa, “a exclusão das mulheres dos cultos é processual, lenta e definitiva” (FELDMAN, 2006, p. 262).

O judaísmo passa a definir para a mulher espaços privados, em função das tendências já formuladas: conceitos de pureza ritual, visão misógina da mulher como um ser perigoso e tentador, conceito de povo santo em espera pela redenção (escatologia), a forte moralidade surgida no período do segundo Templo e dos contatos com os gregos ou povos helenizados (FELDMAN, 2006, p. 264).

Assim, na Palestina do século I, a mulher ainda carregava o peso de uma cultura patriarcal milenar, agora reforçada por estruturas estrangeiras.

---

<sup>18</sup> Segundo Ferreira (2009), as leis da “Circuncisão”, do “Sábado” e do “Puro e Impuro”, eram os esteios das relações sociais. Fatores essenciais na construção de uma sociedade assimétrica.



Nos tempos de Jesus as mulheres não participavam da vida pública judaica, sobretudo as que pertenciam às famílias fieis à Lei, “toda vida pública com suas discussões e assuntos, em tempos de paz ou de guerra, era feita para homens” (JEREMIAS, 1983, p. 475).

Operava-se um confinamento do feminino, a mulher deveria ficar reclusa a maior parte do tempo, quando saísse de casa precisaria esconder o rosto, “dessa forma não se podia reconhecer os traços do seu rosto” (JEREMIAS, 1983, p. 473). A mulher que resolvesse descumprir a regra do anonimato, saindo de casa com o rosto descoberto, daria ao marido o direito de isenção do pagamento da quantia estipulada no contrato matrimonial em caso de divórcio.

Predominava a concepção de que as mulheres precisavam sempre passar despercebidas, camufladas, invisibilizadas. Segundo os códigos sociais ou regras do decoro, era estritamente proibido para um homem, encontrar-se sozinho com uma mulher, olhar para uma mulher casada ou cumprimentá-la. Quanto à mulher que “conversasse com alguém na rua ou ficasse do lado de fora de sua casa podia ser repudiada<sup>19</sup> sem receber o pagamento previsto no contrato de casamento” (JEREMIAS, 1983, p. 474-475).

Dessa maneira, antes de casar, a mulher deveria evitar sair de casa, conformando-se a permanecer nos cômodos afastados e evitar o olhar dos homens. Depois de casada, só poderia sair com o rosto coberto pelo véu. Ou seja, o ambiente doméstico, servia para o confinamento do feminino, sua identidade não poderia ser revelada ou reconhecida no espaço público, solteiras ou casadas tinham como regra permanecerem anônimas, camufladas no interior das casas.

Em casa, segundo Gutierrez (2010), a mulher não podia pronunciar bênção, nem antes nem depois da comida, e a sua palavra não tinha valor para testemunhar. Não tinha instrução, limitava-se ao trabalho doméstico, sendo considerada um tipo de escrava do marido.

Segundo Jeremias (1983), não podemos generalizar, havia ambientes que não comportavam tanta rigidez como a que predominava na cidade de Jerusalém:

- a. Cortes governamentais: pouco se preocupavam com o costume;
- b. Meios populares: as mulheres desse ambiente, principalmente por razões econômicas, não podiam levar uma vida totalmente isolada,

---

<sup>19</sup> Segundo Pagola (2010), o que mais fazia as mulheres sofrer, não era viver a serviço do esposo e filhos, mas saber que a qualquer momento poderiam ser abandonadas e repudiadas pelo esposo.

precisavam ajudar os maridos em suas profissões. “As mulheres das classes baixas eram ativas em seu mundo no contexto familiar, de produção e comercialização dos produtos manufaturados” (REIMER e SOUZA, 2012, p. 209).

- c. No campo: nesse ambiente, havia relações mais livres, “a jovem vai à fonte, a mulher dedica-se juntamente com o marido e filhos ao trabalho agrícola, vende azeitonas à porta, serve à mesa” (JEREMIAS, 1983, p. 477). Porém, mesmo nesse espaço mais “liberal”, a mulher não podia ficar sozinha ou conversar com um homem que não fosse parente<sup>20</sup>.

Apesar dessas três exceções citadas acima, a mulher ideal, segundo a lei judaica, era a que se conformava à reclusão e ao anonimato. A casa correspondia à exclusão do feminino da vida pública. Vejamos como era a situação da mulher na casa paterna:

**Quadro 1 – Situação da mulher antes do casamento (*Pátrio poder*)<sup>21</sup>**

Lugar na família	Formação	Em relação ao pai	Quanto a herança	Como eram vistas
Consideradas sempre inferiores aos meninos.	Limitavam-se ao aprendizado dos trabalhos domésticos, costura e fiação, além de ajudarem a cuidar dos irmãos menores.	Tinham os mesmos deveres, mas não os mesmos direitos.	Se houvesse filhos <sup>22</sup> , seriam considerados os únicos herdeiros e cabiam-lhes a obrigação de sustentar, até o casamento, as irmãs solteiras e pagar-lhes um dote.	Aptas ao trabalho, fonte de renda.

Fonte: Elaboração da autora, 2021.

Nesse contexto o significado do noivado consistia em um tipo de transferência, a mulher desvencilhava-se da autoridade do pai para submeter-se ao

<sup>20</sup> Por isso o relato de Jo 4,7-27 causa tanta estranheza: Jesus em diálogo com uma estrangeira (samaritana).

<sup>21</sup> Esse tipo de poder era exercido pelo pai sobre as filhas menores até se casarem, dele dependiam totalmente. Até a idade de doze anos e meio, a autoridade do pai era considerada soberana, a filha nada pode possuir (nem a ela própria). Mesmo que a filha fosse maior (acima de doze anos e meio) a quantia que o noivo pagava por ocasião do noivado, pertencia ao pai (JEREMIAS, 1983, p. 478-479).

<sup>22</sup> Quando faltavam os filhos, as filhas eram herdeiras, nesse caso, a própria Torá ordenava que se casassem com parentes (JEREMIAS, 1983, p. 480).

domínio do marido. O rito do noivado simbolizava a aquisição da noiva pelo noivo, “adquire-se a mulher pelo dinheiro, contrato e relações sexuais” (JEREMIAS, 1983, p. 483). Com o casamento a moça passava definitivamente do poder do pai ao do marido.

Dessa maneira, não é indevido o comparativo entre esposas e escravos: “Compra-se a mulher por dinheiro, contrato e relações sexuais, compra-se um escravo pagão por dinheiro, contrato e tomada de posse” (JEREMIAS, 1983, p. 483). Depreende-se que, como o escravo, a mulher estaria na dependência do seu “senhor-marido” assumindo múltiplas atividades, com direitos restritos e deveres ampliados. Vejamos:

**Quadro 2 – Direitos e deveres dos cônjuges na Palestina do primeiro século**

	<b>Direitos</b>	<b>Deveres</b>
<b>Esposa</b>	Ser mantida pelo marido	Obedecer ao marido como a seu senhor
		Atender as necessidades do lar (moer, cozinhar, lavar, amamentar os filhos, fazer a cama do marido)
		Para compensar sua manutenção, fiar e tecer a lã
		Preparar a bacia para o marido, lavar-lhe o rosto, as mãos e os pés
	<b>Direitos</b>	<b>Deveres</b>
<b>Esposo</b>	Além dos prescritos nos deveres da esposa, podia requisitar o que ela encontrasse, assim como a renda do seu trabalho manual	Prover o alimento, habitação e cumprir com dever conjugal
	Podia anular os votos da esposa	Resgatar a esposa em caso de cativo, providenciar medicamentos quando estivesse doente
		Providenciar sepultura e discurso fúnebre em caso de falecimento

Fonte: Adaptado de Jeremias (1983).

Percebe-se que a esposa era vista e tratada como um tipo de serva do marido, devendo-lhe obediência e sendo responsabilizada pelo conforto do cônjuge. Era uma obediência respaldada e legitimada pela religião, que prescrevia, e, em certa medida, exigia esses tipos de relações como sendo ideais.

Na religião judaica, portanto, a mulher não era considerada igual ao homem, “devia sujeitar-se a todas as proibições da Torá e a todo rigor da legislação civil e penal, pena de morte incluída” (JEREMIAS, 1983, p. 489). Havia, entretanto, uma série de obrigações religiosas que não eram impostas às mulheres, em alguns casos, eram até mesmo proibidas de realizar:

Ir em peregrinação a Jerusalém para as festas da Páscoa, de Pentecostes e das Tendões, abrigar-se nas tendões e agitar o *lûlab*<sup>23</sup> por ocasião da festa, tocar o *shofar* no dia do Ano Novo, ler a *m<sup>e</sup>gillah* (o livro de Ester) na festa de *Purim*, recitar diariamente o *s<sup>e</sup>ma'*, etc. Dispensavam-na também de estudar a Torá. (JEREMIAS, 1983, p. 490).

É possível entrever que as mulheres eram excluídas das prescrições que demandavam uma participação pública, ou exigiam determinado grau de instrução. Não precisavam comparecer às Festas, nem podiam fazer leituras, mesmo que o livro abordasse a história de uma mulher. Esses mandamentos diziam respeito aos homens, afinal eram coisa pública. Segundo Jeremias (1983), as escolas eram vedadas às meninas<sup>24</sup>, não havia a preocupação de instruí-las sobre a Torá, aliás, em algumas ocasiões isso foi até mesmo proibido.

Outro exemplo que reflete o tratamento desigual de cunho religioso, que inferiorizava as mulheres, consiste na segregação existente nas sinagogas. Segundo Jeremias (1983, p. 491), havia nas sinagogas<sup>25</sup> um espaço que permitia somente a presença de homens e meninos (*andrón*).

O Templo também refletia essa visão separatista, permitia a entrada das mulheres apenas no átrio dos gentios e das mulheres, sendo que no período de purificação mensal, ou quarenta dias após o nascimento de um filho (oitenta se fosse menina), não podiam penetrar nem mesmo no átrio dos gentios. “No serviço litúrgico, a mulher comparecia somente para escutar” (JEREMIAS, 1983, p. 492).

---

<sup>23</sup> Folhas verdes de palmeiras usadas durante o feriado judeu de *Sucôt*, ou Cabanas (GUIMARÃES, 2018).

<sup>24</sup> As jovens das famílias da classe alta, recebiam uma formação “profana”, onde aprendiam, por exemplo, o grego (JEREMIAS, 1983, p. 491).

<sup>25</sup> Essa dinâmica será alterada com o advento da diáspora. A partir do ano 70 as mulheres ocuparão um espaço significativo nas sinagogas.

Nesse contexto é sintomática a oração “Louvado seja Deus que não me criou mulher”, que segundo Jeremias (1983, p. 493), era recitada pelos religiosos judaicos ortodoxos.

Dessa forma, apesar de acompanhar Jesus, ouvi-lo nos montes, nas ruas, nas casas das pessoas, Maria Madalena, assim como as outras mulheres, não poderia participar ativamente quando o mesmo pregava nas sinagogas ou estivesse no Templo. Teria de ficar distante.

Somente a partir do conhecimento e reflexão sobre essas estruturas rigidamente patriarcais é que se pode compreender o quão revolucionário foi o projeto de Jesus em relação à mulher. Deixando-se acompanhar por mulheres, atendendo-as, ouvindo-as, curando-as, Jesus confronta conscientemente o sistema, altera a tradição, rompe com a religiosidade, “não se contenta de elevar a mulher acima do nível em que a tradição a mantinha; enquanto Salvador, enviado a todos coloca-a em pé de igualdade com o homem” (JEREMIAS, 1983, p. 494).

Maria Madalena vive uma nova realidade a partir de Jesus, experimenta um novo mundo. O antigo lhe parecerá antiquado, inapropriado. Já não era a mesma, agora era discípula, apóstola, testemunha, tinha uma missão. Superou as estruturas que a anulavam. João, ao construir sua narrativa, nos possibilitou enxergar que, apesar do sistema hermeticamente organizado, que operava para o silenciamento dos discordantes, houve quem conseguiu sobressair. Existiu Jesus, existiu uma mulher, existiu um escritor. O silêncio foi rompido, a voz ainda ecoa e anuncia um novo mundo.

## 1.5 JESUS, AS MULHERES E UM NOVO MUNDO

De um lado temos Roma apresentando uma falsa paz às províncias, e por outro lado, temos em Israel uma ideologia enraizada na lei do puro e impuro, absolutização do sábado e circuncisão, que engendra e pereniza assimetrias<sup>26</sup>. Ambas ideologias agem conjuntamente, conduzem economia, política, religião e cultura.

---

<sup>26</sup> Jeremias (1983) considera que há um elo íntimo entre a estratificação social e a religião.

Como vimos, o amálgama dessas ideologias resultou na segregação e inferiorização do feminino. Engendraram um patriarcalismo triplamente reforçado, a partir da sincronização dos legados de marginalização provenientes das culturas romana, grega e judaica. Produziram e perpetuaram um mundo no qual as mulheres eram relegadas, tinham as liberdades cerceadas e os direitos restritos.

Assim, concordamos que “Jesus nasceu em uma sociedade em cuja consciência coletiva estavam gravados alguns estereótipos sobre a mulher, transmitidos durante séculos” (PAGOLA, 2013, p. 149). Segundo Ferreira (2009), o preconceito contra a mulher e a desigualdade dela, eram, no tempo de Jesus, justificados como vontade divina. Todavia, isso não o impediu de apresentar uma alternativa.

Com Jesus, tem início um processo revolucionário, a partir da acolhida das mulheres em seu movimento, onde eram instruídas e valorizadas. Tornaram-se discípulas, com personalidade e cidadania, em mundo patriarcal e patriarcalista. “Jesus é possuidor da Boa Nova, da esperança, principalmente para os desfavorecidos, neste caso a mulher, para colocá-la em pé de igualdade com o homem” (GUTIERREZ, 2010, p. 109).

Segundo Pagola (2013), é surpreendente ver Jesus rodeado de tantas mulheres, evidência de que ele não as vê como fonte de tentação ou ocasião para o pecado masculino. Isso não ocorreu com nenhum outro profeta relatado nas Escrituras.

Na Galileia não se havia conhecido algo parecido. O espetáculo de um grupo de mulheres, em alguns casos sem a companhia do marido, algumas delas antigas endemoninhadas, seguindo um varão celibatário que as aceita junto com seus discípulos homens não podia senão despertar receio (PAGOLA, 2013, p. 161. Tradução própria).

Ocorre assim, uma redefinição do significado da mulher, distinto dos estereótipos comuns ao contexto do século I. Isso pode ser observado, por exemplo, na ocasião em que Jesus diz que Maria (irmã de Marta e Lázaro), escolheu a melhor parte, ao deixar os afazeres domésticos (lugar e obrigação da mulher), para ficar assentada, apenas ouvindo-o. Vejamos:

E tinha esta uma irmã, chamada Maria, a qual, assentando-se também aos pés de Jesus, ouvia a sua palavra. Marta, porém, andava distraída em muitos serviços e, aproximando-se, disse: Senhor, não te importas que

minha irmã me deixe servir só? Dize-lhe, pois, que me ajude. E, respondendo Jesus, disse-lhe: Marta, Marta, estás ansiosa e afadigada com muitas coisas, mas uma só é necessária; e Maria escolheu a boa parte, a qual não lhe será tirada (Lc 10, 39-42).

Jesus, a despeito da crítica sobre a atitude de Maria, diz que a mesma fez uma escolha. Ela escolheu não trabalhar como “deveria”, escolheu não desempenhar o papel que lhe haviam ensinado desde sua infância. Ela escolheu outra coisa. Maria escolheu ouvir Jesus. E o mesmo garantiu que isso não lhe seria negado, ninguém tiraria dela esse direito.

Dessa maneira, Jesus reconhece a mulher como sujeito que tem escolha diante das obrigações impostas, diante do patriarcalismo que confina a mulher ao espaço e serviços domésticos. Existe outro lugar, outra possibilidade de existência do feminino. Maria escolheu estar aos pés de Jesus. Esse outro lugar não lhe seria negado ou tirado.

Jesus inaugura um novo mundo no qual a mulher (sujeito) tem opção de vivência, pode fazer escolhas. Quando pensamos no contexto no qual estão inseridos os personagens da cena narrada por Lucas, compreendemos a dimensão inovadora de Jesus. As mulheres podem escolher deixar o espaço que lhes era imposto, para simplesmente ouvir, aprender. Podem ter acesso a “melhor parte”.

Inicia-se a partir de Jesus, a superação do culto androcêntrico exclusivista. Os rituais realizados por homens circuncidados no Templo, são substituídos simbólica e literalmente pelo batismo, inclusivo das assimetrias. Situação que é vivenciada por Jesus em seu encontro com a Samaritana (Jo 4), Deus está onde há o reconhecimento de sua presença. O rito de iniciação não estará mais vinculado ao órgão reprodutor masculino.

Jesus é Deus caminhando com seu povo, efetivando uma nova história, fundamentada na simetria. Sua atuação põe em crise costumes e tradições, que há séculos operavam uma opressão e submissão do feminino.

A salvação da *Basileia* (Reino) de Deus está sempre presente e experimentalmente atingível sempre que Jesus expulsa demônios (Lc 11, 20), cura os doentes e os ritualmente impuros, conta histórias sobre os perdidos que são encontrados, dos não-convidados que são convidados, ou dos últimos que são primeiros. O poder da Basileia de Deus está realizado na comunidade da mesa de Jesus, com os pobres, os pecadores, os cobradores de taxas e as prostitutas (FIORENZA, 2010, p. 152).

As mulheres estão presentes ao longo de toda vida de Jesus, emolduram sua existência. Fazem com que ele rompa com a linguagem androcêntrica, centrada e limitada pela perspectiva masculina. Jesus percebe-as como ouvintes de suas preleções, atuantes no ministério, reconhecendo-as como protagonistas no mundo dos homens. “Jesus aproveita qualquer situação para apresentar as mulheres como modelo de fé, generosidade ou entrega desinteressada” (PAGOLA, 2013, p. 156).

Segundo Pagola (2013), apesar de Jesus não suprimir totalmente o caráter patriarcal da sociedade em que viveu, introduz bases novas e uma atitude capaz de “despatriarcalizar”. “Jesus subverte tudo ao promover relações fundadas em que as pessoas, mulheres e homens, são criadas e amadas por Deus: ele as acolhe em seu reino como filhos e filhas de igual dignidade” (PAGOLA, 2013, p. 158).

O projeto revolucionário iniciado por Jesus não sucumbiu depois de sua partida, sobreviveu nas comunidades. Jesus não simbolizou apenas uma lembrança.

Matos e Nogueira (2010) pontuam que é possível observar uma crítica crescente aos padrões estabelecidos pela literatura grega e romana por parte dos primeiros cristãos. Em suas narrativas ficcionais, eles projetaram uma nova forma de compreensão do mundo, que em sua maioria desafiou os padrões culturais romanos estabelecidos.

As mulheres contribuíram para o sustento do ministério de Jesus, o acompanharam até depois da morte. “Madalena faz todo processo: amarga a morte, vê o túmulo vazio, depois vê o ressuscitado. Ao perfazer esse caminho, ela se torna parturiente, dá luz à Boa Nova e diz: Jesus Vive!” (GUTIERREZ, 2010).

Aqueles e aquelas que experienciaram a paz de Jesus, não poderiam mais viver conformados com o mundo no qual estavam inseridos/as. Tinham sido impactados pelas palavras e prática de Jesus. Como dizer a Maria Madalena “não poderás anunciar o Cristo Ressuscitado”? ou como tirar a melhor parte de Maria (irmã de Lázaro e Marta)? Como impedir a samaritana de anunciar que havia encontrado o Profeta? O processo libertador era irreversível. As mulheres se conscientizaram que tinham voz. Um novo mundo foi inaugurado, e nele, elas eram protagonistas, o ar libertador já havia penetrado em seus pulmões, capaz de romper com quaisquer estruturas, sejam romanas, gregas ou judaicas.

O mundo não era de Maria Madalena, mas tornou-se seu, a partir de Jesus. O mundo de Maria pôde ser construído, era diferente do mundo que existia até então,



um mundo novo, uma alternativa de vivência. Um mundo no qual a simetria, partilha, paz, poderiam ser realidades. O mundo de Maria Madalena é o mundo pregado por Jesus, oposto ao que o matou, mas possível porque Ele Ressuscitou.

## 2 O QUARTO EVANGELHO, O EVANGELISTA E A COMUNIDADE

Ao voltarmos nosso olhar para a perícope que norteia nossa pesquisa, orientados pelo método analítico conflitual, algumas questões instigam nossas reflexões. Por exemplo, qual o significado da presença das mulheres na narrativa de João? O que revelariam sobre a pessoa e missão de Jesus? Ou ainda, tendo em vista esse contexto romano judaico de inferiorização e submissão da mulher, qual a intenção de ressaltar a presença feminina em um texto como esse?

No afã de responder essas questões e levantar outras, iniciamos nossa imersão no Evangelho de João. Primeiramente, com um olhar mais panorâmico, visualizando a obra como um todo, suas características literárias, redacionais, autoria, contexto da escrita. Posteriormente, focaremos em um texto específico (perícope do vigésimo capítulo), na expectativa de nos depararmos com um escrito repleto de possibilidades interpretativas.

### 2.1 O EVANGELHO

#### 2.1.1 História da escrita do quarto evangelho

Pode-se dizer que a escrita do evangelho de João denota um longo processo de construção. Segundo Jaubert (1985), alguns episódios, embora pertencentes às tradições da comunidade, podem ter sido inseridos mais tarde, ou inseridos numa forma anterior do evangelho, um tipo de evangelho primitivo, cujas feições são impossíveis precisar. Outras cenas podem ter sido ampliadas, devido à sua riqueza teológica.

O que aconteceu aos seguidores de Jesus após sua morte? Sabemos que a crucifixão e sepultamento do Mestre havia provocado a fuga dos discípulos, pelo menos dos homens<sup>27</sup>. Todavia, a dissensão não duraria muito tempo. As aparições do Cristo ressuscitado serviram como catalizadoras para o reagrupamento dos seguidores e seguidoras. O projeto e sua dinâmica inclusiva, não apenas estavam vivos novamente, como também ganhavam um novo fôlego.

Assim, após a ascensão do Ressuscitado, o grupo de seguidores se espalha e começa a crescer, formando múltiplas comunidades que se estabelecem em

---

<sup>27</sup>Conforme João 20,19.

diferentes localidades, como Jerusalém, Galileia, Samaria, Oriente Próximo e Europa (principalmente devido ao trabalho missionário de Paulo).

Segundo Konings (2000), já nos primeiros anos, a diversificação dos grupos levou a ramificação das comunidades em duas linhas: judeus cristãos e pagãos convertidos. O encontro dos apóstolos em Jerusalém (48/49 d.C.), representou um esforço para consolidar a unidade da igreja nascente. E ainda, essa diversidade teria levado a peculiaridade da escrita dos evangelhos: “à pluralidade das comunidades do cristianismo nascente correspondem os diversos evangelhos conservados no Novo Testamento, pequenos compêndios da pregação apostólica de Jesus” (KONINGS, 2000, p. 34).

Essa dinâmica relativamente pacífica entre a Igreja de Jerusalém e os outros judeus, tornou-se problemática a partir de 62 d.C., quando Tiago Menor foi morto. Os acontecimentos históricos<sup>28</sup> que sucederam a morte de Tiago, tornaram a situação ainda mais problemática e provocaram mudanças nas comunidades, e para os seguidores de Cristo de uma forma geral, assim como para os judeus não convertidos.

Konings (2000) informa que após a destruição do Templo, os rabinos (mestres leigos) da tendência farisaica de Hiliel, reconstituíram a comunidade em torno da Torá, em Jâmnia. A partir de então, a relação entre a sinagoga judaica e as comunidades cristãs tornou-se intensamente conflituosa.

Esse contexto conflituoso, entre a comunidade e a sinagoga, teria servido como pano de fundo para redação final do evangelho de João (o que ocorre nos anos 80). Todavia, segundo Konings (2000), a escrita do evangelho deixa transparecer traços mais antigos:

A origem remota do Evangelho de João está no judeu-cristianismo da Palestina (...). Sua trajetória passou depois pela trilha de comunidades consideradas periféricas ou até heterodoxas, como os seguidores de João Batista, ativos ainda depois de Jesus, e os samaritanos (KONINGS, 200, p. 35).

Segundo Konings (2000), a trajetória literária do QE pode ser resumida em quatro etapas:

---

<sup>28</sup> 66 d.C.: Guerra judaica (zelotes em guerra com os romanos) / 70 d.C.: Destruição do Templo/ 73 d.C.: Suicídio coletivo dos zelotes em Massada.

- 1) Estágio inicial de pregação oral por um discípulo de Jesus, nos âmbitos judaicos e afins, até a metade do século I.
- 2) Antes da destruição de Jerusalém (70 d.C.), pode ter sido feita uma primeira redação escrita dessa pregação. Nessa primeira versão, “o Evangelho já tinha as feições específicas que o tornam diferente dos demais: os “sinais”, o “simbolismo”, a cristologia da cruz e da glória, a escatologia “inaugurada””. (KONINGS, 2000, p. 35).
- 3) Depois da destruição do Templo (70 d.C.), que ensejou a restauração do judaísmo (Jâmnia) nos anos 80-100. Redação final do Evangelho, reforçando a referência à comunidade e ao conflito com o judaísmo rabínico. “À redação final parecem pertencer certas leituras e complementos (Jo 3,16-21.31-36; 6,51-58; 12,37-50; os capítulos 15-16 e 17, e o Prólogo)” (KONINGS, 2000, p. 36).
- 4) Acabamento pelo “redator”, no momento em que o escrito foi posto em circulação nas comunidades. É adicionado o cap. 21.

A conclusão que Konings (2000) chega, é a de que o Evangelho é um tipo de releitura da pregação cristã, na qual o sentido dos fatos e palavras é aprofundado. O Evangelho seria, portanto, ruminado: “os mesmos temas são retomados em vários níveis de reflexão, situados em vários horizontes: o da vida de Jesus, o da primeira pregação cristã, o das comunidades de século I” (KONINGS, 2000, p. 37).

### 2.1.2 Conservação, unidade e coerência

Segundo Konings (2000) não há motivos plausíveis para se questionar a autenticidade do evangelho de João: “praticamente não existe obra literária profana ou religiosa da antiguidade conservada de modo mais confiável que o evangelho de João” (2000, p. 16). Jaubert (1985), por sua vez, informa que foram encontrados papiros datados do século II (menos de cem anos após a redação do evangelho), que estão sendo publicados desde 1960. Para Konings (2000), essas cópias coincidem admiravelmente com os grandes escritos dos séculos IV e V.

Além da conservação do texto, outras características a serem ressaltadas são coerência e unidade. “Pode ser comparado com a túnica sem costura de Jesus” (KONINGS, 2000, p. 16). Sua narrativa é contínua, composta de expressões e

temas que se repetem. Segundo Mateos e Barreto (1999), o evangelho de João se apresenta como obra unitária, um tipo de escrito no qual “as partes estão em função de um plano ou estrutura de conjunto visada pelo autor, a qual, por sua vez, vem iluminar o sentido de cada parte do conjunto” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 5).

Ou seja, a narrativa joanina pode ser entendida como um tipo de escrita orgânica, na qual as partes estão em sintonia com o todo e se inter-relacionam.

Konings (2000) descreve essa coerência ao considerar que “os mesmos temas se repetem, com leves modificações, como as colunas de um templo antigo; e numerosas referências, implícitas ou expressas, ligam entre si as diversas partes” (KONINGS, 2000, p. 17).

Não há, portanto, argumentos ou questionamentos que se sustentem diante da coerência orgânica do escrito joanino. Está fundamentado em uma estrutura propositadamente articulada pelo autor, cada perícopes, cada sinal, cada palavra cumpre um propósito específico, e, ao mesmo tempo, se relaciona com o todo.

### 2.1.3 Estrutura

Segundo Mateos e Barreto (1999), o evangelho de João está estruturado em um plano teológico, cuja preocupação primordial não é fazer uma biografia de Jesus, mas realizar “a interpretação de sua pessoa e obra, feita por uma comunidade no seio de sua experiência de fé” (1999, p. 6). Denota-se então que o autor do evangelho faz uso de uma linguagem teológica, e a ela subordina os dados históricos, “a coerência de João, não deve ser buscada, portanto, na exatidão histórica, mas na unidade temática, em relação com seu plano teológico” (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 6-7).

Seguindo essa concepção, existem duas linhas-chave na teologia de João, dois temas centrais que norteiam a escrita e leitura do Quarto Evangelho<sup>29</sup>: o tema da criação e o da Páscoa Aliança. A criação domina a cronologia e marca o sentido da obra de Jesus, que se inicia no prólogo e culmina com a sua morte na cruz, o que ocorre no sexto dia. “Daí, toda a atividade de Jesus, até a sua morte, fica sob o signo do “sexto dia”, indicando o desígnio que a preside: dar remate à obra criadora, completando o homem com o Espírito de Deus” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 7).

---

<sup>29</sup> A partir daqui adotaremos a sigla QE para nos referirmos ao Quarto Evangelho.

Já o tema da Páscoa Aliança estaria evidenciado nos seguintes subtemas: a presença da glória na tenda do encontro ou santuário (1,14; 2,19-21), o cordeiro (1,29; 19,36), a Lei (3,1ss), a passagem do mar (6,1), o monte (6,3), o maná (6,31), o caminho do seguimento de Jesus (8,12), a passagem da morte para a vida (5,24), a passagem do Jordão (10,40) (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 7).

O “sexto dia”, na concepção de Mateos e Barreto (1999), encerraria os dois períodos: o da atividade de Jesus, descrito como “o Dia do Messias” e a “Hora Final”, que é a consumação do Dia e coincide com o período da última Páscoa. Os dois temas centrais são, portanto, entrelaçados.

O tema da criação e da aliança (Páscoa) entrelaçam-se desde o início da atividade de Jesus (2, 1-11), particularmente na figura do esposo, que é ao mesmo tempo o Messias que inaugurará as novas bodas-aliança (3,28-29) e o primeiro homem da criação nova, que encontra a esposa, a comunidade, no horto-jardim (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 8).

Konings (2000) também considera que o evangelho possui duas estruturas, mas as identifica como estática (comparável a um mapa de uma cidade) e dinâmica (comparável aos processos que geram a vida da cidade). O autor descreve a estrutura estática como um díptico com dois painéis articulados:

**Quadro 3 – Estrutura do Evangelho de João segundo Konings**

1º Painel (1, 19 - 12,50)	2º Painel (13,1 - 20,31)
Cenas da vida pública de Jesus: operação dos sinais e pregação da Palavra. Ainda não chegou "a Hora"	Jesus na sua "Hora". Hora de passar para o Pai e ser glorificado. O conjunto é precedido por um Prólogo (1, 1-18) e completado por epílogo editorial (Cap. 21).

Fonte: Adaptado de Konings (2000)

Quanto à estrutura dinâmica, seria composta por um vaivém entre as diversas partes do livro, de modo que “os fatos públicos da vida de Jesus (os “sinais”, Jo 1-12) recebem seu significado último em torno da cruz (que é a “glória” de Jesus, Jo 13-20)” (KONINGS, 2000, p. 18). Dessa maneira, o evangelho introduz e confirma o leitor no ministério de Jesus. Um processo conceituado por Konings como mistagogia (2000, p. 18).

Rubeaux (1989), também propõe uma estrutura analítica para o evangelho de João, sugerindo que o mesmo está dividido em cinco sessões:

**Quadro 4 – Estrutura do Evangelho de João segundo Rubeaux**

Prólogo	O Livro dos Sinais	O livro da comunidade	O livro da Realização	Epílogo
1,1-18. Jesus. Seu Projeto. Nós seus discípulos	1,19 a 12,50. Aquele que vem. Ele traz a Novidade. Como entrar nela? A fonte da VIDA. A vida entra em conflito com a morte.	13,1 a 17,26. "Como eu... Vocês também". A comunidade é portadora do Projeto da VIDA e por isso enfrenta os conflitos enfrentados por Jesus.	18,1 a 20,31. A Paixão, Morte. A plena realização de tudo aquilo que os sinais mostraram: A vida triunfa da morte. A nova criação está germinando na História.	Palavra final 21, 1-25. A comunidade guarda o testemunho do discípulo amado.

Fonte: Adaptado de Rubeaux (1989)

Jaubert (1985, p. 40), por sua vez, propõe a seguinte estruturação dos temas do evangelho:

- 1, 1-18: Prólogo.
- 1,19-51: João Batista apresenta o Cordeiro; os primeiros discípulos.
- 2 -4: De Caná a Caná. O começo dos sinais (2, 1-2); a Páscoa em Jerusalém (2, 13-23); Entrevista com Nicodemos, o Filho do homem deve ser elevado (3, 1-21); João Batista, o amigo do Esposo (3, 22-36); o diálogo com a samaritana (4, 1-42); segundo sinal de Caná (4, 43-54).
- 5-6: Escândalos e discursos. Cura no sábado (5, 1-47); multiplicação dos pães e peixes, caminhada sobre as águas, escândalo do pão da vida, confissão de Pedro (6, 1-71).
- 7-10: Grandes controvérsias. A festa dos Tabernáculos, discussões sobre a origem de Jesus (7, 1-53); discursos polêmicos (8, 12-59); cura do cego de nascença (9, 1-41); O Bom Pastor, ameaça de apedrejamento (10, 1-42).
- 11, 1-12, 50: Morte e glorificação. Ressurreição de Lázaro (11, 1-57); a unção de Betânia (12, 1-8); entrada messiânica em Jerusalém (12, 12-19); "se o grão morrer" (12, 20-36); cegueira dos judeus e incredulidade do mundo (12, 37-50).
- 13-17: A última ceia e os discursos de adeus.
- 18-19: Relatos da Paixão.

- 20: Relatos da Ressurreição.
- 21: Apêndice, à beira do lago de Tiberíades.

Jaubert também concorda que há na narrativa joanina, um entrelaçamento de temas que se atraem e se correspondem.

Como por exemplo, no prólogo são esboçados os temas de Luz/trevas, vida/morte, Palavra e Glória. O simbolismo do Templo, que já despontava no Prólogo com “ele armou a sua Tenda” e “nós vimos sua Glória”, aparece claramente no capítulo 2 onde Jesus purifica o Templo; ele se exprime na cena da samaritana, onde todos os lugares sagrados (“nem em Jerusalém, nem no monte Garizim”, 4, 21) são eliminados em benefício do único consagrado, o Ungido, o Messias (4, 25-26). Pode-se também descobri-lo em diversos outros episódios até a cena do Calvário (JAUBERT, 1985, p. 41-42).

No evento das bodas de Caná, ocasião do primeiro sinal realizado por Jesus, também surgirão elementos que vão se repetir no evangelho, como a Hora de Jesus e o vinho das núpcias messiânicas. O tema da Páscoa e do cordeiro pascal, também pode ser percebido em vários momentos da narrativa.

É nesse entrelaçamento e recorrência dos elementos simbólicos que os mesmos são esclarecidos e fortalecidos, “o evangelho é como um tecido, cujos fios seriam arbitrários cortar. Pode-se dizer que cada episódio contém virtualmente o evangelho todo” (JAUBERT, 1985, p. 41).

É importante assinalar ainda, a importância que as festas judaicas ocupam na construção do evangelho. O evangelista demonstra que todas as festas, cujo centro era o Templo, alcançam sua plenitude na pessoa de Jesus, o “novo Templo” (2, 21). É feita a alusão a quatro festas judaicas e uma releitura das mesmas a partir de Jesus:

- Páscoa: a primeira subida de Jesus a Jerusalém ocorre próximo à Páscoa (2, 13), momento no qual Jesus expulsa os cambistas, vendedores de pombas e vendedores de bois e ovelhas<sup>30</sup> (v, 14 e 15). Transmite a ideia de que as vítimas destinadas à Páscoa foram expulsas, porque a Páscoa judaica tem um novo significado. Outra referência à Páscoa é feita no evento da

---

<sup>30</sup> Nos sinóticos não consta a informação dos bois e ovelhas, somente dos vendedores de pombas (Mc 11,15; Mt 21, 12; Lc 19, 45).



multiplicação dos pães (6, 4). A terceira<sup>31</sup> referência antecede a morte de Jesus, descrita como marco temporal crescente (11,55; 12,1; 13,1; 18,28; 19,14). Jesus, nesse sentido, substitui todas as vítimas pascais do Antigo Testamento, e anula a necessidade de outras a partir do seu sacrifício.

- Pentecostes: “algum tempo depois, havia uma festa dos judeus, e Jesus subiu para Jerusalém” (5,1). Apesar de não estar explicitamente designada, Jaubert (1985), entende essa, como a festa do Pentecostes, ou festa das Semanas (tinha a duração de sete semanas, abrangendo sete sábados).
- Festa das Tendas (ou Tabernáculos). Essa festividade recordava a travessia do deserto, realizada pelos hebreus, por ocasião da saída do Egito. Durante oito dias, os israelitas reviviam simbolicamente esse episódio histórico, vivendo em cabanas feitas de folhagens. Era lembrado e celebrado o maná e o Poço-Rochedo, que mesmo na aridez, era fonte de água viva. O diálogo de Jesus com a samaritana simboliza claramente essa função que, a partir de então, caberá a Jesus, a nova fonte de água viva. O capítulo 7 do evangelho, desenrola-se no contexto dessa festa, no qual Jesus se posiciona: “No último dia, o mais solene dia da festa, colocou-se em pé e clamou em pranto: “Se alguém tem sede, deixai-o vir a mim para que beba” (v. 37).
- Festa da Dedicção: Essa festa celebrava a purificação e a consagração do Templo, após as profanações de Antíoco Epífanes. Nessa ocasião, Jesus se declara como Enviado e Consagrado do Pai (10, 36).

Percebe-se que nas propostas analíticas sobre a estrutura do QE, há consenso quanto à articulação entre as partes e o todo. Os temas estão em harmonia e se entrecruzam a todo momento. Criação e Paixão, sinais e discursos, festas. Tudo está articulado e culmina na cruz.

#### 2.1.4 Estilo joanino

Mateos e Barreto (1999) compara o estilo de João com um espiral, cujo ponto central é a morte de Jesus na cruz. A esse tema, o evangelista volta continuamente, explicando de diferentes maneiras:

---

<sup>31</sup> O Evangelho de João relata três Páscoas, enquanto os sinóticos descrevem apenas uma, a última.

Avançando como espiral que se move do exterior para o centro. Cada segmento dela, tomado em si mesmo, pode prolongar-se e, por sua própria curvatura, conduzir ao fato central. Assim se explica a repetição do mesmo tema em diferentes níveis, aproximando-se cada vez mais de seu núcleo. (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 18).

Esse efeito de espiral pode ser percebido quando, na narrativa, o evangelista promove a conexão dos diversos termos, com o objetivo de manter a unidade do evangelho. Portanto, João se move a partir e em torno de um fio condutor que perpassa toda a narrativa:

O fio do pensamento de João pode encontrar a unidade profunda do seu evangelho, que expõe com diversas palavras e sob diversos símbolos a única “verdade”: o amor incondicional de Deus pelo homem, realizado e manifestado até o máximo na entrega voluntária de Jesus pela humanidade, para livrá-la da morte, comunicando-lhe a plenitude de vida que Deus lhe destinava no seu projeto criador (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 20).

Konings (2000), por sua vez, descreve o estilo joanino como um tipo de drama e de revelação cuja preocupação era “tornar as cenas visíveis”. Para alcançar esse efeito “dramatúrgico”, o evangelista usaria os seguintes recursos:

- a) Caráter cênico dos episódios.
- b) Consistência na caracterização dos personagens: Pedro, o impulsivo; André, o singelo; Filipe, o sóbrio, Nicodemos, o medroso, dentre outros.
- c) Presença de “quase monólogos”, discursos profundos são colocados na boca de Jesus (ator principal).

Jaubert (1985) percebe nesses discursos, uma técnica literária característica do QE. A autora pondera que, apesar de não poderem ser considerados como as palavras literais de Jesus, esses discursos faziam “recordar de tudo quanto ele havia dito” (JAUBERT, 1985, p. 17).

Duas outras técnicas literárias são abordadas por Jaubert (1985): o diálogo e o relato parabólico. Segundo a autora, a técnica mais usada por João é o diálogo que adota o estilo do mal entendido: o evangelista apresenta o interlocutor como aquele (a) que não compreende o que é dito, e usa a incompreensão para insistir e/ou aprofundar uma ideia<sup>32</sup>. A intenção do autor do evangelho ao usar essa técnica, seria mostrar que, o ensinamento de Jesus tem algo de inacessível para inteligência

---

<sup>32</sup> Por exemplo a samaritana não compreende o que significa “água viva” (Jo 4,11), Nicodemos não compreende o “nascer de novo” (Jo 3,4).

humana. Através do diálogo instrui a comunidade a respeito de verdades sublimes e profundas.

### 2.1.5 Linguagem

Há na narrativa joanina alusões à tradição hebraica e citações explícitas do Antigo Testamento, “o evangelista se move no mundo das ideias e cultura judaica” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 14).

Segundo Konings (2000) João usa frequentemente metáforas, símbolos e figuras. Mateos e Barreto concordam que

Em João, tema ou fato determinado se expressa ou se interpreta mediante o uso de categorias simbólicas cuja origem deve-se buscar, em grande parte, nos livros do Antigo Testamento ou nos comentários a ele. Encontra-se assim o tema nupcial para significar a aliança ou a relação de Deus para com o seu povo; o deserto, a água, o poço, a unção, a páscoa, o pastor, as ovelhas, a glória, o templo etc., são lugares teológicos (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 15).

Outro recurso utilizado por João, segundo Konings (2000), é o simbolismo bipolar, que pode ser visualizado na contraposição de termos como cima/embaixo, carne/espírito, luz/trevas, verdade/mentira, vida/morte. Além do simbolismo, o texto joanino pode ser classificado como bilingue, segundo Konings (2000) em dois sentidos:

- 1) Ao traduzir termos hebraicos-aramaicicos para o grego. Exemplos: *rabbi* (1,38), *Messias* (1,41), *Kefas* (1,42), *rabbûni* (20,10). “Ele escreve em grego, para leitores de língua grega, mas certos termos foram guardados na tradição de sua comunidade em língua aramaica, idioma falado por Jesus e os primeiros discípulos” (KONINGS, 2000, p. 23).
- 2) João pensa em padrões bilingues. “Sente e pensa em categorias semíticas ou judaico-bíblicas, enquanto escreve no grego comum chamado (*Koiné*), aceitável ao judeu ou sírio vivendo nas cidades do mundo helenístico” (KONINGS, 2000, p. 23).

### 2.1.6 Relação com outros escritos

A teologia joanina tem como cerne a humanidade de Jesus manifesta na sua morte, segundo Mateos e Barreto esse é o fato central do evangelho:

Jesus foi condenado à morte e executado por instituição que não o aceitou, por considerá-lo perigoso para seus interesses políticos, econômicos e religiosos, defendidos por interpretação da Lei na qual se apoiaram para dar-lhe a morte (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 9).

A questão é como tornar essa verdade compreensível aos contemporâneos, como explicá-la. Mateos e Barreto (1999) entendem que o evangelista, para alcançar esse fim, faz uso da linguagem de sua cultura, tomando-a como instrumento. Dessa maneira, faz citações de textos antigos, muda-os ou combina-os, “embora as citações explícitas do Antigo Testamento não passem de treze no evangelho, são, contudo, muito numerosas as alusões, quer a passagens concretas, quer, sobretudo, a temas teológicos” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 10). Ou ainda, quando relê passagens e usa simbologia das festas.

Por isso o uso do Antigo Testamento pelo evangelista pode ser classificado como livre. “Para João, a novidade de Jesus é radical, e utiliza, para expressá-la, linguagem elaborada durante séculos e disponível no seu tempo” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 10).

Konings (2000) concorda com Mateos e Barreto e vai além, considera que o Antigo Testamento está presente em todas as páginas do QE, mesmo que a referência não seja direta ou mediada pela leitura<sup>33</sup> e homilia da sinagoga<sup>34</sup>.

Se as letras de João receberam influência dos escritos do Antigo Testamento, o que podemos perceber em relação aos evangelhos sinóticos? Konings (2000) afirma que João, diferentemente de Mateus e Lucas, não usou Marcos como escrito básico de sua redação. Por isso, muitos textos de João não têm paralelo nos sinóticos, e nas passagens semelhantes, há um tipo de releitura ou reinterpretção.

O evangelho joanino abrange três anos do ministério público de Jesus e não um, como os sinóticos. Konings (2000, p. 27) propõe o seguinte quadro comparativo:

---

<sup>33</sup> Konings (2000) informa que a leitura da Torá era feita em hebraico, seguia-se a paráfrase aramaica (*targum*) e completava-se com trechos dos profetas e comentários homiléticos.

<sup>34</sup> Segundo Konings (2000), no ambiente de João, a Torá era apresentada acompanhada da interpretação. Por isso, ao citar o Antigo Testamento, João pode estar se referindo à leitura *midrash* (explicação homilética do sentido) conhecida pelos leitores, mas não por nós.

**Quadro 5 – Ministério público de Jesus, segundo Konings**

	Mt	Mc	Lc	Jo
Prólogo Ev. da Infância	1, 1-2,22		1,1-4	1,1-18
			1,5-2,50	
Vida pública (cf. At 10,37-43):				
"a partir da Galileia, após o batismo por João"	3,1-4,11	1,1-13	3,1-4,13	1,19-2,12
"Deus o ungiu com o Espírito Santo e poder... Andou fazendo o bem e curando todos os possessos do demônio, pois Deus estava com ele... Tudo o que fez na região dos judeus"	4,12-20,34	1,14-10,52	4,14-19,27	2,13-6,71:
				2,13 Páscoa/Jerusalém
				4 passagem pela Samaria
				5,1 festa/Jerusalém
				6,4 Páscoa/Galileia
Viagem única, da Galileia (Lc: pela Samaria) ...				
"e em Jerusalém"	21,1-25,50	11,1-13,37	19,28-21,38	7,1-12,50 (Jerusalém):
				7,1 Tabernáculos
				10,22 Dedicção
				11,55 Última Páscoa
...à Páscoa final em Jerusalém				
"pregaram-no na cruz"	26,1-27,56	14,1-15,47	22,1-23,56	13,1-19,42
"Deus o ressuscitou no 3º dia e deu-lhe manifestar-se..."	28,1-20	16,1-8	24,1-53	20,1-31

Fonte: Adaptado de Konings (2000)

## 2.2 O EVANGELISTA

### 2.2.1 O(os) autor(es)

A identificação do autor do QE é problemática e abrange séculos de questionamentos e debates. A dificuldade em se conhecer a autoria desse tipo de escrito advém, principalmente, do fato de que tal conhecimento não serviria para pagamento de direitos autorais, mas tinha a função de respaldar o uso na comunidade.

A questão do autor é a da experiência de fé que se expressa na obra, experiência que pode ser fruto de prolongado processo, deixando na obra vestígios de diversos modos de ver e de compreender, sem que se deva suspeitar intervenções espúrias (KONINGS, 2000, p. 30).

Segundo Jaubert (1985), desde muito tempo a crítica não católica rejeitou a tradicional atribuição da autoria a João, filho de Zebedeu. Questionava-se como um pescador da Galileia, teria conseguido escrever um evangelho tão elaborado. Sobre essa questão, Jaubert levanta a seguinte hipótese: “João de Zebedeu seria provavelmente o discípulo que Jesus amava (Jo 13,23), estaria na origem do QE, mas não o teria redigido” (JAUBERT, 1985, p.15).

Ainda segundo a autora, a hipótese mais plausível é a de que houve interferência autoral da “escola joanina”, formada por um conjunto de discípulos que pregavam em comunidades vinculadas ao testemunho do Discípulo.

Já Rubeaux (1989) compara o processo de escrita do evangelho com a construção de uma casa, da qual participaram vários operários. Dessa maneira, a escrita seria resultado da iniciativa de um grupo, uma comunidade, que depois de receber o testemunho de um discípulo, resolveram escrevê-lo. Rubeaux não descarta a possibilidade desse discípulo ser “o que Jesus amava”, e esse ser João, filho de Zebedeu e irmão de Tiago. “Nada impede pensar que o apóstolo João seja a primeira testemunha de quem se originou depois o livro do evangelho” (RUBEAUX, 1989, p. 7).

Quanto a essa problemática sobre a autoria do QE, Konings (2000) parte da premissa de que o autor, geralmente se comporta como um narrador que submerge no texto, não aparecendo de forma “pessoal”, mas identificando-se com a comunidade na qual está inserido. Dessa maneira, o autor se apresenta como um

tipo de “plural comunitário”<sup>35</sup>, “fala de dentro da comunidade como uma homilia – provável origem do Quarto Evangelho” (KONINGS, 2000, p. 29).

Apesar de permanecer anônimo, o autor do QE é definido por Konings (2000) como “aquele que se apresenta como articulador do testemunho e da confissão de fé da comunidade” (2000, p. 30-31). Sendo assim, recomenda que, a despeito das especulações sobre a autoria do evangelho, seja respeitado o anonimato do autor, e que o mesmo seja considerado como “produtor literário principal”, que contribui essencialmente para dar forma ao evangelho como é conhecido hoje.

A impossibilidade de identificação individual do autor do evangelho joanino, não significa que o mesmo não tenha personalidade própria: “O Evangelho de João é inegavelmente obra de um escritor qualificado, capaz de manejar a arte da retórica e dramática, mas, sobretudo, revelador de uma profundidade teológica que ultrapassa a da expressão coletiva” (KONINGS, 2000, p. 33). No entanto, por questões de “praticidade”, Konings (2000) defende que o evangelho continue sendo nomeado como Evangelho de João, e a comunidade como “comunidade joanina”.

Já Mateos e Barreto (1999), em seu comentário “O Evangelho de São João”, optaram por não abordar o controverso tema da autoria: “Não tendo para o momento, nada de decisivo para acrescentar ao debate, os comentaristas preferiram abster-se de expor as variadas opiniões a este respeito” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 11-12).

Ainda hoje essa questão continua aberta. Não é possível identificar de forma inequívoca a autoria do Evangelho, muitas hipóteses foram levantadas, suposições foram elaboradas. Certo é que o texto é oriundo de uma comunidade e possui traços específicos que o diferenciam dos sinóticos. É um texto único, capaz de continuar fomentando pesquisas e reflexões sobre uma vasta gama de temas, incluindo a identidade de seu autor.

### 2.2.2 Teologia joanina

Enquanto Mateos e Barreto (1999) consideram que João é construído com base em duas linhas teológicas (Criação e Páscoa Aliança), que se entrelaçam em

---

<sup>35</sup> Segundo Konings (2000), essa situação é facilmente perceptível nas seguintes ocasiões: no prólogo (v. 14,16; nas palavras de Jesus (3,11; 4,22), nas palavras dos discípulos (1,41.45; 6,68-69).

um fio condutor (realidade humana de Jesus manifestada na sua morte), Konings (2000) aprofunda essa visão, ao analisar as especificidades teológicas do QE.

Os pontos centrais e específicos da teologia joanina, com base em Konings (2000, p. 56-64), podem ser assim resumidos:

- 1) O evangelho retrata Jesus como o Messias e Filho de Deus, grande enviado do Pai. Pouco fala do Reino de Deus, “Jesus mesmo era o objeto do anúncio dos missionários joaninos” (KONINGS, 2000, p. 56). Assim, o seguimento em João pode ser entendido como confissão de fé, até o martírio.
- 2) É um evangelho para iniciandos e iniciados. A linguagem e terminologia da escrita joanina requisitavam uma certa familiaridade que os “de fora” não possuíam. “É um evangelho para os que têm a luz, a verdade, em oposição aos que vivem na mentira, nas trevas, fora” (KONINGS, 2000, p. 57). Nesse sentido, o evangelho tinha como foco os “de dentro”, não tinha as autoridades ou rabinos como público alvo.
- 3) Introduz Jesus como novo Templo<sup>36</sup>, o ponto de encontro com Deus. “Aí o contemplamos, como Isaías já o contemplou profeticamente no Antigo Templo, segundo Jo 12,41. Neste sentido, o Evangelho de João é *contemplativo*” (KONINGS, 2000, p. 58).
- 4) O Evangelho é espiritual, não no sentido espiritualista alheio ao mundo histórico e material, mas na medida em que a vida e a mensagem de Deus são interpretadas à luz do Espírito de Deus.
- 5) O Evangelho ensina que a prática de Jesus é a de Deus mesmo, “de Deus na carne, em existência humana” (KONINGS, 2000, p. 60). A genialidade teológica do QE, segundo Konings, consiste em não ter relatado Deus a partir de uma teologia abstrata, pois ao descrever a prática de Jesus, João revela um Deus entre os homens: “Em Jesus, Deus torna-se “história”, existência humana atuante no mundo” (2000, p. 61).
- 6) O Evangelho defende o amor em duas dimensões: vertical (a Deus) e horizontal (ao próximo), visualizadas na estrutura da própria cruz. “Deus, Jesus e os irmãos se fundem numa visão única” (KONINGS, 2000, p. 61). Mateos e Barreto (1999) consideram que o amor é o termo chave para se compreender toda teologia joanina, é a carta de fundação da comunidade, a

---

<sup>36</sup> Mateos e Barreto (1999), também concordam que Jesus aparece na cruz como o novo Templo de Deus que substitui todo templo.



única verdade exposta de várias maneiras e sob variados símbolos: “o amor incondicional de Deus pelo homem, realizado e manifestado até o máximo na entrega voluntária de Jesus pela humanidade” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 20).

- 7) No evangelho de João a cristologia é ao mesmo tempo narrativa e simbólica, e pode ser resumida em três frases: “Eu e o Pai somos um (10,30)”; “Quem me vê, vê o Pai” (14,9) e “O Pai é maior do que eu (14,28)” (KONINGS, 2000, p. 62).
- 8) Escatologia: Em João, o Messias inaugura o tempo do fim e dá sentido ao conceito de vida eterna.
- 9) Quanto a pneumatologia, no QE, o Espírito Santo é fortemente evidenciado. Segundo o evangelista, o Espírito desceu e permaneceu sobre Jesus. Depois da ascensão do Ressuscitado, o Paráclito foi enviado para auxiliar os seguidores na missão outorgada pelo Mestre.

### 2.2.3 O texto: exegese de João 20, 1-2.11-18

As ações de Maria Madalena, no contexto da ressurreição do Cristo, são narradas no capítulo 20 do Evangelho de João. Nos dois primeiros versículos, ela vai ao sepulcro, constata que a pedra havia sido removida e corre para buscar os discípulos. Retorna à cena na perícopre compreendida entre os versículos 11 a 18, ocasião em que se encontra com o Ressuscitado.

O presente tópico tem como objetivo, apresentar a análise exegética desses dois momentos da escrita, nos quais Maria Madalena participa de forma ativa.

#### 2.2.3.1 O texto grego

João 20, 1-2.11-18

1 Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτῃ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον καὶ βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου 2 τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς καὶ λέγει αὐτοῖς Ἴδρα ν τὸν Κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν

11 Μαρία δὲ εἰστήκει πρὸς τῷ μνημείῳ ἔξω κλαίουσα ὡς οὖν ἔκλαιεν παρέκυψεν εἰς τὸ μνημεῖον 12 καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς καθεζομένους ἓνα πρὸς τῇ κεφαλῇ καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσίν ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ 13 Καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκεῖνο Ἰ Γύναι τί κλαίεις Λέγει αὐτοῖς Ὅτι ἤρην τὸν Κύριόν μου καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν 14 Ταῦτα εἰποῦσα ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω καὶ θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐστῶτα καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν 15 λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς Γύναι τί κλαίεις τίνα ζητεῖς Ἐκείνη δοκοῦσα ὅτι ὁ κηπουρός ἐστίν λέγει αὐτῷ Κύριε εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν εἶπέ μοι ποῦ ἔθηκας αὐτόν κάγω αὐτόν ἀρῶ 16 Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς Μαριάμ Στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἐβραῖοστί Ραββουνι ὃ λέγεται Διδάσκαλε 17 Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς Μή μου ἄπτου οὕπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν Πατέρα πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἶπε αὐτοῖς Ἄναβαίνω πρὸς τὸν Πατέρα μου καὶ Πατέρα ὑμῶν καὶ Θεὸν μου καὶ Θεὸν ὑμῶν 18 Ἔρχεται Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι Ἐώρακα τὸν Κύριον καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ

### 2.2.3.2 Tradução literal<sup>37</sup> de João 20, 1-2.11-18

1 Domingo bem cedo, quando ainda estava escuro, Maria Madalena foi até o túmulo e viu que a pedra que tapava a entrada tinha sido retirada. 2 Então foi correndo até o lugar onde estavam Simão Pedro e outro discípulo, aquele que Jesus amava, e disse:

— Tiraram o Senhor Jesus do túmulo, e não sabemos onde o puseram!

11 Maria Madalena tinha ficado perto da entrada do túmulo, chorando. Enquanto chorava, ela se abaixou, olhou para dentro 12 e viu dois anjos vestidos de branco, sentados onde tinha sido posto o corpo de Jesus. Um estava na cabeceira, e o outro, nos pés. 13 Os anjos perguntaram:

— Mulher, por que você está chorando?

Ela respondeu:

— Levaram embora o meu Senhor, e eu não sei onde o puseram!

14 Depois de dizer isso, ela virou para trás e viu Jesus ali de pé, mas não o reconheceu 15 Então Jesus perguntou:

— Mulher, por que você está chorando? Quem é que você está procurando?

Ela pensou que ele era o jardineiro e por isso respondeu:

— Se o senhor o tirou daqui, diga onde o colocou, e eu irei busca-lo.

<sup>37</sup> Novo Testamento interlinear grego-português. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

16 — Maria! — disse Jesus.

Ela virou e respondeu em hebraico:

— “Raboni” (Esta palavra quer dizer “Mestre”).)

17 Jesus disse:

— Não me segure, pois ainda não subi para meu Pai. Vá se encontrar com os meus irmãos e diga a eles que eu vou subir para aquele que é o meu Pai e o Pai deles, o meu Deus o Deus deles. 18 Então Maria Madalena foi e disse aos discípulos de Jesus:

— Eu vi o Senhor!

E contou o que Jesus lhe tinha dito.

### 2.2.3.3 Tradução literária<sup>38</sup> de João 20,1-2.11-18

1 E no primeiro dia da semana, Maria Madalena foi ao sepulcro de madrugada, sendo ainda escuro, e viu a pedra tirada do sepulcro. 2 Correu, pois, e foi a Simão Pedro, e ao outro discípulo, a quem Jesus amava, e disse-lhes: Levaram o Senhor do sepulcro, e não sabemos onde o puseram.

11 E Maria estava chorando fora, junto ao sepulcro. Estando ela, pois, chorando, abaixou-se para o sepulcro. 12 E viu dois anjos vestidos de branco, assentados onde jazera o corpo de Jesus, um à cabeceira e outro aos pés. 13 E disseram-lhes eles: Mulher, por que choras? Ela lhes disse: Porque levaram meu Senhor, e não sei onde o puseram. 14 E, tendo dito isto, voltou-se para trás, e viu Jesus em pé, mas não sabia que era Jesus. 15 Disse-lhe Jesus: Mulher, por que choras? Quem buscas? Ela, cuidando que era o hortelão, disse-lhe: Senhor, se tu o levaste, diz-me onde o puseste, e eu o levarei. 16 Disse-lhe Jesus: Maria! Ela, voltando-se, disse-lhe Raboni, que quer dizer: Mestre. 17 Disse-lhe Jesus: Não me detenhas, porque ainda não subi para meu Pai, mas vai para meus irmãos, e dize-lhes que eu subo para meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus. 18 Maria Madalena foi e anunciou aos discípulos que vira o Senhor, e que ele lhe dissera isto.

### 2.2.4 Comentando a perícopé

---

<sup>38</sup> BÍBLIA SAGRADA (A) – Revista e Atualizada no Brasil. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

Faremos agora uma imersão no texto, refletindo de maneira mais específica sobre seu conteúdo e mensagem, e tecendo comentários sobre o mesmo. Cremos que assim, poderemos construir uma visão mais coerente a respeito desse escrito.

#### 2.2.4.1 Estrutura do capítulo 20 do evangelho de João

Segundo Konings (2000), em João, a morte e ressurreição não são narrativas estanques, são dois aspectos de uma mesma realidade, a glorificação de Jesus.

A transição temporal assinalada em 20,1 reforça a impressão de unidade narrativa “João não apenas conserva a unidade que o relato da Paixão e Ressurreição já tinha na tradição, mas a reforça mediante a dupla narrativa de Jesus mostrando suas chagas: o ressuscitado é exatamente aquele que foi morto” (KONINGS, 2000, p. 396), segundo a análise do autor, os relatos pascais podem ser divididos em dois dípticos:

- 20, 1-18: compõe-se das narrativas entrelaçadas da visita ao túmulo vazio e da aparição a Madalena, que é a personagem das duas cenas.
- 20, 19-29: Descreve as duas aparições, em dois domingos sucessivos, primeiramente aos Onze, depois, a Tomé.

No primeiro díptico, o cenário é o Jardim, onde Jesus tinha sido sepultado, o segundo, o local onde a comunidade se reunia. “O capítulo 20 retoma de forma cruzada os grandes cenários dos capítulos 18-19 e 13-17, respectivamente” (KONINGS, 2000, p. 396).

Quanto à tradição assumida por João, podem ser percebidos elementos da tradição sinótica e também característicos apenas do QE. Konings (2000, p. 396-397), cita cinco exemplos:

- 20,1: Madalena é descrita como uma das mulheres do relato de Mc 16, 1-2, e fala na primeira pessoa do plural (v. 2), mas depois, a reelaboração joanina faz com que as outras mulheres não sejam mencionadas;
- 20,2: Madalena correndo para chamar os discípulos, lembra o “correr” das mulheres em Mt 28,8;
- 20,11: a aparição do ressuscitado a Madalena pode conter reflexos da aparição às mulheres em Mt 28, 9-10;

- 20, 3: a ida de Pedro<sup>39</sup> ao túmulo é relatada também em Lc 24,12;
- 20,19-23: a aparição aos discípulos reunidos, apresenta os mesmos motivos de Lc 24, 36-43, mas abreviados para dar lugar à reduplicação desta aparição na presença de Tomé (v. 24-29).

A primeira parte do Cap. 20 (os versículos 1 a 18), tem como cenário, o Jardim do sepulcro com o túmulo vazio. A narrativa é construída a partir do entrelaçamento de três grandes temas: (a) a visita ao túmulo por Madalena (nos sinóticos, são as mulheres); (b) a chegada de Pedro e do outro discípulo; (c) a aparição do ressuscitado.

A primeira informação do capítulo 20 é a delimitação cronológica: “no primeiro dia da semana” (20, 1), em paralelo com o texto anterior (19, 31-42), no qual é relatado o sexto dia, “Véspera de um sábado especialmente sagrado” (19, 31). Segundo Mateos e Barreto (1999), a denominação “primeiro dia”, representa o começo da etapa definitiva da criação.

A cena, que ocorre quando “ainda está escuro”, é de cunho nupcial, Madalena é entendida como representante da comunidade-esposa que encontra o Messias, o esposo, no horto jardim. Konings (2000) interpreta o “ainda escuro” como evidência de que os personagens ainda não têm luz plena.

Para Bortolini (2005) com a ressurreição de Jesus, inicia o dia da Páscoa que não termina, “de fato, para a comunidade do Discípulo Amado, tudo acontece no primeiro dia da semana, o domingo, dia do Senhor” (BORTOLINI, 2005, p. 186-187). Desta maneira, o último dia pode ser vislumbrado na cruz, enquanto o primeiro (o domingo), no túmulo vazio.

#### 2.2.4.2 Notas filológicas e análise dos versículos

Nesse tópico, abordaremos as notas filológicas, nos baseando principalmente no comentário de Mateos e Barreto (1999, p. 833-852) e também uma análise de cada versículo, ou parte do mesmo. A tradução também é de Mateos e Barreto, que segundo os autores preza por três características: aderência ao original, clareza de sentido e correção do vernáculo.

---

<sup>39</sup> Segundo Konings (2000), João ainda retoma outros detalhes da tradição, como o dobrar-se para ver dentro, o lugar do corpo e a cabeceira separados.

## a) João 20, 1-2

20 <sup>1</sup> *No primeiro dia da semana, de manhã cedo*<sup>40</sup>, *ainda em trevas, foi*<sup>41</sup> *Maria Madalena ao sepulcro e viu a lousa tirada do sepulcro. Foi*<sup>42</sup> *então correndo para ver Simão Pedro*<sup>43</sup> *e também o outro discípulo a quem Jesus queria bem e disse-lhes:*

- *Levaram o Senhor do sepulcro e não sabemos onde o puseram.*

20, 1a: *No primeiro dia da semana.*

Percebe-se na primeira frase do capítulo vinte que há o interesse em se evidenciar o início de um novo ciclo. O Jesus crucificado representava o “último dia”. A ressurreição narrada no vigésimo capítulo, representa o primeiro dia de uma nova era, um novo tempo.

20, 1b: *de manhã cedo, ainda em trevas, foi Maria Madalena ao sepulcro e viu a lousa retirada do sepulcro.*

A expressão de *manhã cedo*, indica um momento em que já há luz. Cronologicamente é difícil de conciliar com a expressão seguinte: “ainda em trevas”. Para João, “as trevas representam a ideologia contrária à verdade da vida” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 837). Madalena vai ao sepulcro para encontrar um morto, portanto, ainda está nas trevas.

Quando chegou *viu a lousa retirada do sepulcro*. A lousa representa o selo da morte definitiva. Não há a indicação que haviam colocado esse selo, no momento em que Jesus morto é colocado no sepulcro.

---

<sup>40</sup> 20,1 *de manhã cedo*, gr. *prôî*. Dos quatro momentos que dividiam as *phylakei* da noite, *prôî* indica seu limite com o dia, é momento posterior ao *orthros*, alva ou primeira luz, hora em que se costumava sair para o trabalho (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 834).

<sup>41</sup> 20,1 *foi*, gr. pres. histórico (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 834).

<sup>42</sup> *Foi... correndo*, gr. *trechei... erchetai*, pres. histórico (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 834).

<sup>43</sup> *para ver Simão Pedro* etc., a repetição da preposição *pros* indica dois lugares separados (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 834).

20, 2: *Foi então correndo para ver Simão Pedro e também o outro discípulo a quem Jesus queria bem e disse-lhe: “Levaram o Senhor do sepulcro e não sabemos onde o puseram”.*

A narrativa joanina apresenta uma Madalena em desespero, e sua primeira reação, ao perceber que o sepulcro estava vazio, foi buscar os discípulos, Pedro e o outro a quem Jesus queria bem. Desejava compartilhar sua dor perante a ausência do corpo do Mestre.

A discípula não comunicou que a lousa havia sido retirada (o que tinha visto), mas, que haviam levado o Senhor. Interpreta o sinal da vida como sendo de morte.

O uso do plural “não sabemos”, representa “uma comunidade desordenada, a comunidade sente-se perdida sem Jesus. Há a atitude de busca, mas buscam um senhor morto” (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 838).

#### b) João 20, 11-18

A primeira perícopes (20, 1-10) retrata o sinal negativo da ressurreição: o sepulcro vazio. Madalena chora pela ausência do corpo, os discípulos entram em um sepulcro vazio e depois voltam para o esconderijo.

Madalena volta à cena no versículo 11, quando é narrado seu encontro e diálogo com o Ressuscitado. Esse relato que compreende oito versículos, possui uma nítida continuidade com a perícopes anterior, quando Pedro, o discípulo que Jesus queria bem, e também Madalena, ficam diante do sepulcro vazio sem compreenderem a ressurreição.

O texto

*<sup>11</sup>Maria tinha ficado<sup>44</sup> junto do sepulcro, fora chorando. Sem deixar de chorar<sup>45</sup>, inclinou-se para o sepulcro <sup>12</sup>e viu dois anjos vestidos de branco<sup>46</sup> sentados um à cabeceira<sup>47</sup> e outro aos pés, no lugar<sup>48</sup> onde tinha sido colocado<sup>49</sup> o corpo de Jesus.*

<sup>44</sup> 20,11 *tinha ficado*, gr. *heistêkei* (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 843).

<sup>45</sup> 20 11 *Sem deixar de chorar*. Gr. *hôs oun eklæin*, enquanto chorava (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 843).

<sup>46</sup> 20,12 *vestidos de branco*, gr. *enleukois*, subentendido *himatiois* (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 843)

<sup>47</sup> 20,12 *à cabeceira*, gr. *pros lê kephalê* (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 843).

<sup>13</sup>*Perguntaram-lhe eles:*

- *Mulher, por que choras?*

*Disse-lhes:*

- *Levaram o meu Senhor e não sei onde o puseram.*

<sup>14</sup>*Dito isso, voltou-se para trás e viu<sup>50</sup> Jesus de pé, mas não sabia que era Jesus.*

<sup>15</sup>*Jesus lhe perguntou<sup>51</sup>:*

- *Mulher, por que choras? A quem buscas?*

*Ela, pensando que era o jardineiro, lhe disse:*

- *Senhor, se o levaste tu, dize-me onde o puseste e eu o levarei.*

<sup>16</sup>*Diz-lhe Jesus:*

- *Maria.*

*Voltando-se<sup>52</sup> ela, disse-lhe: em sua língua:*

- *Rabbuni (que equivale a “Mestre”).*

<sup>17</sup>*Disse-lhe<sup>53</sup> Jesus:*

- *Solta-me<sup>54</sup>, que ainda não subi<sup>55</sup> ao Pai para ficar. Vai, porém, dizer<sup>56</sup> aos meus irmãos: “Subo ao meu Pai<sup>57</sup>, que é vosso Pai, meu Deus e vosso Deus”.*

<sup>18</sup>*Maria foi anunciando<sup>58</sup> aos discípulos:*

- *Vi o Senhor em pessoa<sup>59</sup>, e que lhe tinha dito aquilo.*

<sup>48</sup> 20,12 *no lugar*, gr. *hopou*, explicita-se na tradução o antecedente omitido em grego em 20,19 (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 843).

<sup>49</sup> 20,12 *Tinha sido colocado*, gr. *ekeito*, resultativo lexical de *tithêmi*, cf. 19, 42: *ethêkon* (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 843).

<sup>50</sup> 20,14 *Viu*, gr. *theôrei*, pres. hist. como em 20, 6: contemplou. O verbo *theorô* aparece 23 vezes em João. Denotando que a percepção de uma realidade cuja presença (física ou não) / evidência se impõe ao sujeito. Pode-se traduzir, segundo os contextos, por perceber, presenciar, ser testemunha, constatar, ver presente, ter diante. (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 167).

<sup>51</sup> 20,15 *lhe perguntou*, gr. *legei autê*, pres. hist.; significado especificado pelo contexto. Senhor (cf. 4,11) (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 843)

<sup>52</sup> 20,16 *Voltando-se*, gr. *strapheisa*, cf. 1,38 *straphis*. Outros termos dessa passagem que recordam a de 1, 38 são: *Kai theôrei ton Iêsou hestota* (20, 19) / *Kai theasamenos autes kolouthountos; tina zêteis* (20, 15) / *ti zeteite; Rabbouni* (20, 16) / *Rabbi; ho legetai Didaskale* (20, 16) / *ho legetai methermêneuoumeno didaskale; eipe moi pou* (20, 15) / *pou meneis* (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 844).

<sup>53</sup> 20,17 *Disse-lhe*, gr. pres. histórico (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 844).

<sup>54</sup> 20,17 *Solta-me*, gr. *mê mou haptou*, imperativo pres. interruptivo de um contato já existente (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 844).

<sup>55</sup> 20,17 *Não subi... para ficar*, gr. *oupô... anabebêka* (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 844).

<sup>56</sup> 20,17 *Vai dizer*, gr. *poreuou... kai eipe* (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 844).

<sup>57</sup> 20,17 *a meu Pai*, que é etc. Dos quatro membros da frase: “meu Pai, vosso Pai, meu Deus, vosso Deus”, os três últimos são predicados (ausência de artigo) daí a tradução: meu Pai, que é vosso Pai [e é] meu Deus e [é] vosso Deus (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 843).

<sup>58</sup> 20,18 *Anunciando*, gr. *aggelousa*, que forma inclusão com 20, 12: *dyo aggelous* (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 844).



Análise:

Segundo Capucho (2011, p. 54) existem dez pontos de intersecção entre as duas perícopes:

- 1) O sepulcro *μνημεῖον* aparece duas vezes no versículo 11, e na cena anterior é destacado sete vezes (versículos 1 [duas vezes], 2, 3, 4, 5 e 8). O que evidencia que as duas cenas ocorrem no mesmo ambiente;
- 2) No v. 11 o verbo *παρέκλυεν* é o mesmo usado pelo narrador para descrever a ação do discípulo ao olhar dentro do sepulcro no v.5;
- 3) Nos versículos 12 e 14 há o verbo *θεωρεῖ* que remete aos versículos 5 e 6 para a atitude de Pedro ao entrar no sepulcro;
- 4) No versículo 12 há referência ao substantivo *κεφαλῆ* como no versículo 7;
- 5) Consta no versículo 13 o verbo ἦραν assim como nos versículos 1 e 2, tendo Madalena como sujeito nas duas ocasiões;
- 6) Os versículos 13 e 14 apresentam o verbo *οἶδα* que remete aos versículos 2 e 9. As quatro referências são precedidas por uma negação;
- 7) No versículo 15 há o verbo *ἔθηκας* como também no versículo 2;
- 8) O versículo 18 apresenta a mesma pessoa do versículo 1: *Μαριάμ ἡ Μαγδαληνή*;
- 9) No versículo 18 Maria veio, Ἔρχεται, aos discípulos como no versículo 1, agora como anunciadora;
- 10) No versículo 18, também há o indicativo perfeito ativo do verbo *καί* que remonta ao versículo 8.

Ressalta-se a concordância entre os versículos 2 e 11, que evidencia a continuidade entre ambas perícopes, interrompida pela narrativa da ida dos dois discípulos ao sepulcro. Já os versículos 11 e 18 concentram-se em uma só discípula: Maria Madalena, que vivencia a passagem da ausência para presença, da tristeza para alegria.

O tema da perícope pode ser entendido como: o encontro do ressuscitado com Maria Madalena (que simboliza a comunidade como esposa). A cena desenvolve-se no horto-jardim, onde o novo casal inicia a nova humanidade.

A perícope inicia com o choro da personagem Madalena, e seu diálogo com os anjos (20, 11-13). A cena central consiste em seu encontro com o ressuscitado, o

---

<sup>59</sup> 20,18 18 *Vi... em pessoa*, gr. *Heôraka* – que denota a experiência imediata, pessoal (MATEOS E BARRETO, 1999, p. 93).

seu reconhecimento por parte de Madalena e sua ordem (20, 14-17). Termina com o cumprimento da ordem feita por Cristo a Madalena (20, 18).

v. 11a – *Maria tinha ficado junto do sepulcro, fora chorando.*

Madalena havia permanecido junto ao sepulcro vazio, não se ausentou (como fizeram os discípulos relatados na perícopre anterior), chorava do lado de fora. A narrativa joanina retrata o momento de desalento da personagem, evidenciado pelo choro. A esperança havia desaparecido. É o estado de toda uma comunidade que chora a ausência do Salvador.

v. 11b-12 – *Sem deixar de chorar, inclinou-se para o sepulcro e viu dois anjos vestidos de branco sentados um à cabeceira e outro aos pés, no lugar onde tinha sido colocado o corpo de Jesus.*

Ainda chorando, Madalena decide, pela primeira vez, olhar dentro do sepulcro e percebe que não está vazio, como supunha. Contempla dois seres angelicais, guardas e testemunhas da ressurreição.

São registradas, portanto, quatro ações de Madalena: fica junto ao sepulcro, chora, inclina-se e vê os anjos.

v. 13 – *Perguntaram-lhe eles: “Mulher por que choras?” Disse-lhes: “Levaram o meu Senhor e não sei onde o puseram”.*

Os seres angelicais questionam Madalena sobre o motivo de sua tristeza. A personagem não expressa nenhum espanto ou surpresa pela presença dos seres “não humanos”, continua com sua busca melancólica. Percebe-se a grande dificuldade em se compreender a ressurreição, primeiramente pelos discípulos, depois por Madalena. Apenas a fala do próprio ressuscitado fará com que a comunidade creia que a morte foi vencida.

Os anjos dirigem-se à Madalena com o apelativo mulher, usado por Jesus para se referir a sua mãe, por ocasião do casamento em Caná (2, 4) e na cruz (19, 26), e com a samaritana (4,21).

Os anjos funcionam mais como uma espécie de pano de fundo na cena. Não aliviam a angústia de Madalena. São testemunhas do evento da ressurreição, mas não seus anunciadores. Essa missão foi dada à apóstola dos apóstolos.

A resposta de Madalena à pergunta dos anjos reflete seu estado de alma: está na mesma situação em que chegou pela primeira vez ao sepulcro (20,2), no mesmo nível de incompreensão e desorientação. Não consegue enxergar nenhuma esperança, pensa que está tudo acabado.

v. 14 – *Dito isso, voltou-se para trás e viu Jesus em pé, mas não sabia que era Jesus.*

Essa expressão recorda o versículo 2, relata o “não saber”, mas antecede o diálogo que trará a compreensão. Há uma reviravolta na narrativa. Inicia-se o relato da revelação a partir do diálogo.

Ao dar as costas para o sepulcro vazio, Madalena vê o próprio Jesus, de pé (que se opõe ao “colocado” (20,12), todavia, não o reconhece. Entendia a morte como algo definitivo<sup>60</sup> e essa certeza a impedia de contemplar Jesus como ressuscitado. Provavelmente o teria reconhecido se visse seu corpo estendido no sepulcro, mas não o reconhecia vivo, em pé. Segundo Mateos e Barreto (1999), essa cegueira de Madalena irá se refletir, mais tarde, na de Tomé (20,25). Isso demonstra como a comunidade se ancora na concepção de morte como algo definitivo.

v. 15 – *Jesus lhe perguntou: “Mulher, por que choras? A quem buscas?” Ela, pensando que era o jardineiro, lhe disse: “Senhor, se o levaste tu, dize-me onde o puseste e eu o levarei”.*

Jesus repete a mesma pergunta dos anjos e acrescenta: “a quem buscas?”<sup>61</sup>. Madalena não o responde, continua com a ideia fixa de que alguém raptou o corpo morto do seu Senhor. Reflete que a ideia da morte como fim, está impregnada na sua mentalidade, não consegue contemplar o Cristo que já ressuscitou.

---

<sup>60</sup> Situação comparável à de Marta, por ocasião da morte de seu irmão Lázaro (11, 39-40), que não compreende o poder de Jesus de trazer o morto de volta à vida.

<sup>61</sup> A pergunta é paralela a que Jesus faz aos soldados que foram prendê-lo (18, 4-7).

v. 16 – *Diz-lhe Jesus: “Maria”. Voltando-se ela, disse-lhe em sua língua: “Rabbuni” (que equivale a “Mestre”).*

Somente nesse versículo, Madalena percebe quem está falando com ela. Não havia reconhecido o Mestre ao vê-lo, porém, ao ouvir seu nome pronunciado pelos lábios do ressuscitado, consegue abrir os olhos, finalmente percebe que o vazio do sepulcro não significava ausência, mas presença.

Segundo Capucho (2011), sua ação é uma reação ao protagonismo do Ressurreto. É ele quem se faz reconhecer, já em Madalena, a toda comunidade dos discípulos. Faz isso ao se dirigir de forma pessoal, “ao falar, Jesus se revela e é pela voz que a discípula o reconhece e sabe quem fala” (CAPUCHO, 2011, p. 61). Assim, ao ouvir a voz de Jesus e reconhecê-lo, Madalena dá as costas de forma definitiva ao sepulcro (é passado). Abre-se um novo horizonte, tem-se início a nova criação.

Ao ouvir, responde de imediato: “*Rabbuni*”<sup>62</sup>, meu Senhor, tratamento dirigido aos mestres. Segundo Mateos e Barreto (1999), esse tratamento é o ponto de chegada, depois de o seu ensino culminar dando sua vida na cruz: Jesus é mestre de maneira nova, distinta dos do passado.

No versículo 16 temos, portanto, a primeira aparição do Cristo ressuscitado no Evangelho. Cena antecedida pela períclope do sepulcro vazio. As duas se complementam e compõem o momento fundante da ressurreição do crucificado.

v. 17a – *Disse-lhe Jesus: “Solta-me, que ainda não subi com o Pai para ficar”.*

O versículo 17 é o que mais tem palavras em toda cena. Inicia com a expressão presente nos versículos 15 e 16: “Disse-lhe Jesus”, que é dirigida a mesma personagem: Maria Madalena.

A segunda expressão do versículo “Solta-me”, indica um gesto implícito, não descrito pelo narrador, de Madalena em relação ao ressuscitado. Jesus reage a esse suposto gesto, respondendo “solta-me” e explica a razão: “ainda não subi como o Pai para ficar”.

---

<sup>62</sup> Podemos fazer um paralelo com as palavras de Marta ao informar sua irmã Maria sobre a chegada de Jesus: “O Mestre está aí e te chama” (11,28).

Mateos e Barreto interpreta esse relato como um chamamento feito pelo narrador do evangelho às comunidades. Transmite a mensagem de que ainda não chegou o tempo das núpcias, ainda estão no tempo da missão. É um convite a ação. “É preciso continuar a missão de Jesus, realizando as obras do que o enviou (9,4), mostrando até o final o amor de Deus pelo homem (17,22s)” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 849). E ainda:

Essa tensão entre o “já” e o “ainda não” dinamiza a vida cristã. Assim, Maria Madalena encontra Jesus no horto-jardim e, todavia, ele a manda cumprir uma missão. Ela possui Jesus e, ao mesmo tempo, ainda não o possui (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 849).

Essa subida representa o triunfo do Messias, a entrada no reino de Deus, a criação plenamente realizada.

v. 17b – *“Vai, porém, dizer aos meus irmãos: “Subo para o meu Pai, que é o vosso Pai, meu Deus e vosso Deus”.*

Cristo comissiona a discípula que o acompanhava desde a Galileia e que não concebia a ideia de deixá-lo, nem mesmo depois de sua morte. Ela tem uma missão: dizer aos irmãos (chamados assim pela primeira vez), anunciar o ressuscitado. São filhos de um mesmo Pai, por isso podem ser chamados “irmãos”.

v. 18 – *Maria foi anunciando aos discípulos: “Vi o Senhor em pessoa”, e que lhe tinha dito aquilo.*

À Madalena é outorgada a missão de anunciar, o que tinha visto e o que tinha ouvido. A apóstola tinha visto o ressuscitado como pessoa viva e presente e não podia guardar somente para si a experiência vivida. Tinha de proclamá-la, iniciando pelos discípulos que, até então, estavam escondidos, amedrontados e desorientados.

Madalena torna-se a primeira mensageira da Ressurreição e do Ressuscitado. É pelos lábios dessa apóstola que o grupo de discípulos ouvirão, pela primeira vez, que o Cristo havia vencido a morte, que eram considerados irmãos do Mestre, que o projeto do Reino não estava sepultado, mas vivia, assim como seu

idealizador. Nascia uma nova comunidade, estruturada na mensagem da ressurreição. “Jesus está vivo e presente entre os seus, que são primícias da nova criação” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 851).

### 2.3 COMUNIDADE JOANINA

Segundo Koester (2005), o pai da crítica da forma foi Johann Gottfried Herder (1744-1803), que “reconheceu que as formas da língua, por meio das quais o passado se torna presente, não são uma questão de livre escolha individual, pois a língua não é algo que o indivíduo inventa espontaneamente em cada situação” (KOESTER, 2005, p. 63). Ou seja, a língua é algo dado socialmente, pertencente a um povo, ou comunidade.

Isso não seria característica exclusiva das palavras em si, mas também dos gêneros, pelos quais as palavras e frases são articuladas em uma determinada forma. Essas formas estariam, portanto, “sociologicamente presas a padrões institucionais de comunicação e convenção, por meio dos quais uma sociedade regula os relacionamentos dos seus membros” (KOESTER, 2005, p. 64).

A partir dessa premissa, pode-se postular que a escrita dos evangelhos foi antecedida, e é proveniente de uma tradição oral, que moldou e determinou a forma dessa escrita, “foram os interesses e as necessidades das primeiras comunidades que tornaram a transmissão oral necessária” (KOESTER, 2005, p. 65).

Dessa maneira, as palavras de Jesus teriam sido tanto “criadas”, como ensinadas nas comunidades. “A forma e o conteúdo da tradição foram assim moldados pelas exigências sociológicas e religiosas da pregação do evangelho e da formação das comunidades cristãs” (KOESTER, 2005, p. 65).

Para Rubeaux (1989), a memória da pessoa de Jesus, e da sua missão foi guardada pelo livro de João, para nortear a caminhada das comunidades, para mostrar como viver. Assim, a comunidade deveria ser identificada pela imitação das práticas de Jesus. “A comunidade cristã se torna o lugar do compromisso com a prática do projeto, ela se torna sinal de uma sociedade alternativa” (RUBEAUX, 1989, p. 29).

Já Brown (2002) entende que o material sobre Jesus foi moldado por cada evangelista para um público determinado. Assim, esse material fornece também,

informações sociológicas e teológicas sobre os cristãos que conservaram, moldaram ou receberam os escritos do Mestre. Mas não apenas isso, os evangelhos também podem revelar como cada evangelista concebia Jesus, e o apresentava a comunidade cristã. O que forneceria, mesmo que indiretamente, informações sobre a vida dessa comunidade no tempo em que o evangelho foi escrito.

Segundo Brown (1999), é possível, a partir da análise das fontes, chegar à história pré-evangélica dos pontos de vista cristológicos do evangelista. E, finalmente, essa análise pode oferecer meios para reconstruir o ministério e a mensagem do Jesus histórico.

Apesar das primeiras comunidades pertencerem ao âmbito cultural e religioso judeu-palestino, não ficariam restritas ao mesmo. Romperam as fronteiras rumo ao mundo “gentílico”, e com isso, a situação de vida, histórico-existencial (*Stiz im Leben*) também sofreu alterações.

Por isso a análise da situação de vida é crucial, já que as tradições teriam origem na situação de vida da comunidade, perpassando, primeiramente de forma oral, para depois serem estruturadas na escrita. Assim, o desenvolvimento da teologia joanina estaria vinculado ao desenvolvimento da própria comunidade.

Rubeaux (1989) entende que o evangelho de João é o fruto de todo um trabalho comunitário, que o testamento do apóstolo João foi fielmente guardado nas comunidades, e foi transmitido às comunidades que iam se formando,

É bem possível que, pelos anos 90 d.C., já existia uma primeira forma do livro do Evangelho. Com os acontecimentos, sentiu-se a necessidade de acrescentar mais umas lembranças, umas reflexões nascidas da meditação e do confronto da Palavra com a vida (RUBEAUX, 1989, p. 10).

Brown (2002, p. 492), tomando como base as epístolas joaninas e o próprio evangelho, apresenta uma reconstrução da história da comunidade joanina. O autor assinala quatro fases da comunidade:

1ª – Precede a escrita do evangelho, momento em que o pensamento estava sendo moldado (anos 70 ou 80). Na Palestina, ou perto dela, alguns judeus de crenças similares, incluindo ex-seguidores de João, o Batista. Entre esse grupo, havia um homem que conhecera Jesus e teria sido seu discípulo, conhecido posteriormente como Discípulo Amado. A estes primeiros seguidores, somaram-se

outros judeus, pouco afeiçãoados ao Templo, e também alguns convertidos de Samaria.

Segundo Lopes (1996), foi justamente a presença de samaritanos na comunidade joanina, que a tornou suspeita aos olhos das autoridades das sinagogas judaicas. Nesse ponto, “o evangelista se afasta da concepção sinótica sobre o ministério de Jesus e o faz passar por Samaria” (LOPES, 1996, p. 20-21).

Além disso, foi desenvolvida uma cristologia elevada sobre a preexistência de Jesus, que desencadeou intensos debates com os judeus. Os cristãos “joaninos” foram acusados de abandonar o monoteísmo, fazendo de Jesus, um segundo Deus. A consequência desse embate foi a expulsão das sinagogas (9,22; 16,2). Tal atitude fez com que os cristãos “joaninos” adotassem uma atitude hostil em relação aos judeus, considerando-os como filhos do diabo (8,44).

2ª – Fase durante a qual o evangelista escreveu o evangelho básico<sup>63</sup> (por volta do ano 90), a expulsão das sinagogas já havia ocorrido, mas a perseguição<sup>64</sup> continuava. Segundo Brown (1999), a insistência em uma alta cristologia, intensificada pelas lutas contra “os judeus”, afetou a relação da comunidade com outros grupos cristãos, cuja concepção de Jesus era considerada inadequada, segundo os padrões joaninos.

A comunidade, ou parte dela, havia se transferido para Diáspora, provavelmente para região de Éfeso, a fim de ensinar os gregos. Dodd (1978) concorda que a obra foi dirigida a um amplo público integrado, composto por pessoas piedosas e reflexivas, na variada e cosmopolita sociedade de uma grande cidade helenística, como Éfeso.

Essa mudança lança luz sobre a atmosfera helenística do evangelho, e sobre a necessidade de traduzir títulos semíticos. Esse contexto abriu possibilidades mais universalistas ao pensamento joanino, tendo em vista que teria de se dirigir a um público mais amplo. “El rechazo y la persecución, sin embargo, convencieron a los cristianos joánicos de que el mundo (como “los judíos”) se oponía a Jesús” (BROWN, 2002, p. 492-493).

---

<sup>63</sup> Segundo Brown (2002), o escritor desse evangelho básico, possivelmente, foi um discípulo do Discípulo Amado, não um testemunho ocular do ministério de Jesus, alguém mais helenizado que o Discípulo Amado ou que viveu na Diáspora.

<sup>64</sup> Jeremias (1983) considera que a partir da destruição de Jerusalém, e com o crescimento das comunidades cristãs, os prosélitos passam a ser julgados mais severamente pelos praticantes do judaísmo.



3ª – Fase em que foram escritas as duas primeiras epístolas joaninas (por volta do ano 100). Segundo Brown (2002), a comunidade se dividiu em dois grupos: aqueles que acreditavam que Jesus havia encarnado e que se deveria cumprir os mandamentos, e entre aqueles que haviam exagerado sobre a divindade de Jesus, não dando nenhuma importância a sua humanidade.

4ª – Fase em que foi escrita a terceira epístola e foi adicionado o capítulo 21 do evangelho (entre os anos 100 e 110). Para Brown (2002), nessa fase houve a dissolução dos dois grupos joaninos. Enquanto um grupo se aproximou da “grande Igreja”<sup>65</sup>, o outro (mais amplo), se ramificou, sendo identificados com o docetismo (acreditam que Jesus não é humano), gnosticismo (o mundo corrompido não pode ser criação de Deus) e o montanismo (creem que Montano era a representação corpórea do Paráclito para guiar a Igreja).

Lopes (1996) entende que, apesar da diversidade de grupos na comunidade, existia uma certa coesão, perceptível nas entrelinhas. Por exemplo, não há, como nas paulinas, textos sobre carne imolada aos ídolos ou circuncisão. Para a autora, essa coesão foi fomentada, principalmente pelos conflitos externos que a comunidade teve de enfrentar.

A comunidade, no decorrer de sua história, teria enfrentado uma série de “inimigos”, dos quais Lopes (1996, p. 22-29), identifica cinco:

- (1) O mundo: Sistema ou ordem social, cujo chefe é o príncipe desse mundo (Jo 12,31; 14, 30; 16,11). Segundo Guerra (2020), no evangelho joanino, ‘mundo’ é a tradução da expressão ‘cosmos’, um conceito complexo e polissêmico, que possui basicamente quatro sentidos: 1 – cósmico/universal, que remete ao conjunto/ordem das coisas criadas; 2 – sentido de humanidade, mundo racional, o lugar onde se desdobra a história da salvação; 3 – o sentido pejorativo, o mundo imerso na maldade e no pecado; 4 – sistema ou ordem injusta, no qual impera o “príncipe deste mundo”. Rubeaux fala claramente que o mundo em João é Roma e o grupo judeu, rabinos dos anos 90.
- (2) Autoridades judaicas: não são os judeus (raça ou etnia judaica), e sim as autoridades judaicas, que assumiram as lideranças nas sinagogas a partir do

---

<sup>65</sup> Segundo Brown (1999), esse grupo foi incorporado no que Inácio de Antioquia chama “a Igreja Católica”.

ano 70<sup>66</sup>. O enfrentamento não ocorreu entre Jesus e os “judeus”, mas entre a comunidade e os chefes das sinagogas. Segundo Richard (1994), é importante esclarecer quem são estes inimigos, pois o conflito deles impregna todo evangelho e é crucial para esclarecer o lugar social da comunidade. “Os judeus” designa, portanto, no contexto de redação do QE, o judaísmo rabínico de hegemonia farisaica posterior ao ano 70, representado, sobretudo pelo Sinédrio de Jâmnia. Essa situação conflituosa, teria sido projetada de forma anacrônica na vida do Jesus histórico.

- (3) Criptocristãos: Eram um tipo de “discípulos ocultos”, creram, mas não confessaram publicamente, como por exemplo Nicodemos e José de Arimateia. “O medo das autoridades e a necessidade de permanecer dentro do sistema religioso-político dominante os impede de crescer na fé e ficam com uma fé inadequada” (RICHARD, 1994, p. 16-17).
- (4) Os Batistas: o conflito entre os discípulos de João Batista e a comunidade joanina pode ser percebido em algumas afirmações negativas a respeito do Batista. Vejamos: ele não é a luz (1,9); não existia antes de Jesus (1, 15.30); não é o Messias, nem Elias, nem um profeta (1,19-24); não é o noivo (3, 29); ele deve diminuir, enquanto Jesus deve crescer (3,30); nunca fez milagres (10,41). Segundo Lopes (1996), apesar dos seguidores de João Batista já terem rompido com o judaísmo, faltava-lhes ainda nascer do Espírito e aceitar a alta cristologia que caracterizava a comunidade joanina.
- (5) Comunidades apostólicas: representadas pela pessoa de Pedro. Há textos joaninos que refletem essa contraposição: Pedro necessita do discípulo amado para falar com Jesus (13, 23-26); o discípulo amado entra com Jesus na casa de Anás e Caifás, enquanto Pedro fica de fora (18, 15-18); ao pé da cruz estão as três discípulas de Jesus junto com o discípulo amado, enquanto Pedro está ausente (19,25); o discípulo amado chega primeiro no sepulcro e crê nos sinais (20, 1-10); e o capítulo 21 (acréscimo posterior), é uma crítica à comunidade petrina.

---

<sup>66</sup> Segundo Richard (1994), só no quarto evangelho o judaísmo aparece como uma realidade uniforme, antes do ano 70 (como pode ser observado nos sinóticos), há uma pluralidade de grupos, como os fariseus, saduceus, herodianos, essênios. Para Rocha (2004), os diferentes grupos se formam devido a interpretações distintas das normas prescritas pela Torá.

Em linhas gerais, a comunidade joanina pode ser caracterizada por uma elevada apreciação da divindade de Jesus, forjada em meio a lutas externas e internas. Além dessa peculiaridade teológica, a comunidade apresentava também, uma maneira distinta em se conceber o lugar do feminino no ministério de Jesus e na própria comunidade.

### 2.3.1 O feminino na comunidade joanina

Lopes (1996), a partir da análise dos grupos que formavam a comunidade joanina, e dos conflitos que enfrentavam, percebe, na comunidade, uma alternativa à sociedade patriarcal. Fundamenta-se, principalmente no protagonismo das mulheres, refletido na escrita do próprio evangelho, que surpreende, ao inaugurar um novo lugar para as mulheres. “A concepção clara de que o discipulado e a liderança da comunidade incluem homens e mulheres faz parte da proposta alternativa da comunidade joanina” (LOPES, 1999, p. 30).

A autora cita alguns casos que fundamentam sua hipótese:

A Boa-Nova de Jesus, segundo João, começa com uma mulher: Maria<sup>67</sup>, mãe de Jesus. Ela, em algum sentido, introduz a Jesus em seu ministério público (2, 1-12); Maria de Betânia, por sua parte, o unge no final de seu ministério anunciando sua sepultura (12, 1-8), e Maria de Magdala é a que vê primeiro a tumba vazia, comunica-o aos discípulos e é também a primeira a que o Senhor ressuscitado aparece (20, 1-18). No centro do quarto evangelho se encontra a confissão messiânica de Marta, que torna manifesta a verdadeira identidade de Jesus (11, 17-32). A mulher samaritana já nos havia introduzido nesse mistério (4, 1-42) (LOPES, 1996, p. 30).

Para Brown (1999) o QE concede um lugar único às mulheres, o que reflete a história, a teologia e os valores da comunidade joanina. “Na comunidade joanina a mulher poderia exercer uma função que em outras igrejas era função de pessoa ordenada” (BROWN, 1999, p. 197).

Não há dúvidas de que, com Jesus, as mulheres passaram a ser ouvidas, a se sentirem partes de algo, incluídas em um projeto. Porém, segundo Gutierrez (2010), na época em que o evangelho de João estava sendo redigido, essa luz parecia estar se apagando. Por isso, precisavam reagir,

---

<sup>67</sup> No evangelho de João, a mãe de Jesus consta como anônima, assim como o discípulo amado.

tinham recebido de Jesus os ensinamentos, tinham aprendido com o Mestre que elas eram capazes de serem independentes e que tinham um potencial escondido que precisa ser colocado para fora. Sentiam-se fortes. Eram elas que em nome de Jesus, às escondidas, partilhavam o pão, o mel, o leite, tudo o que tinham. Na partilha ensinada por Jesus, estava a possibilidade de sobrevivência (GUTIERREZ, 2010, p. 110).

Na narrativa joanina, a presença feminina sempre denotaria algo positivo,

sendo testemunha da missão de Jesus, inclusive como protagonista. Podemos perceber que, nos momentos em que aparecem as mulheres no evangelho, há um clima de esperança, de afetividade, de envolvimento humano e de reconhecimento da importância de uma vida integrada, em todas as dimensões (Gutierrez, 2010, p. 110),

Depreende-se então, que a comunidade joanina estava sendo construída a partir de uma nova lógica estrutural, menos hierárquica, que rompe com o sistema patriarcal característico da época. A mulher tem vez e voz na narrativa joanina.

Richard (1994) concorda que as mulheres eram marginalizadas no tempo de Jesus, no período apostólico (30-70 d.C.) e, sobretudo no subapostólico (70-120 d.C.). Por isso, a atitude e projeto de Jesus em relação às mulheres possui caráter revolucionário e libertador. O autor considera que o QE, foi o que mais preservou e reproduziu esse projeto de Jesus: “não se pode reconstruir a comunidade do discípulo amado sem levar em conta o lugar privilegiado que a mulher tem na história, na teologia e nos valores da comunidade” (RICHARD, 1994, p. 10).

Dessa maneira, no período subapostólico, quando estava se fortalecendo uma corrente patriarcalizante, no contexto da institucionalização da Igreja (situação perceptível nas cartas pastorais), a tradição do discípulo amado, surge como forte contraposição a tradição patriarcal. “A tradição do discípulo amado, portanto, integra a mulher ao que é principal: ser discípulo e discipula” (RICHARD, 1994, p. 10).

Segundo análise de Richard (1994), o protagonismo feminino no QE deve-se a duas razões: Primeira: é uma reação, um tipo de protesto contra tendência patriarcalizante na institucionalização da Igreja no período subapostólico, tendo em vista que a comunidade joanina foi fundada sobre a memória de um Jesus, para o qual a mulher tem relevância e voz. Segunda: seria o resultado da situação sociorreligiosa da mulher na própria comunidade.

Tanto no mundo greco-romano (sobretudo nas províncias, nas classes pobres e médias, e no campo religioso), como no mundo das sinagogas da

diáspora judia, há um significativo movimento de participação da mulher (RICHARD, 1994, p. 10).

Isso explicaria, por exemplo, o protagonismo das mulheres nas narrativas joaninas em vários e relevantes textos que, segundo Esteves (1994), revelam a audácia da comunidade joanina no tocante a sua concepção do papel das mulheres na estrutura eclesial. Para autora, o reconhecimento das mulheres como discípulas qualificadas do Mestre está ligado ao momento histórico-social-religioso no qual a tradição do discípulo amado se desenvolve.

Cinco personagens, narradas por João retratam a valorização e reconhecimento do feminino no seguimento de Jesus e refletem a importância da mulher na própria comunidade

1. Samaritana (Jo 4, 1-42). Segundo Esteves (1994) esse texto apresenta dados importantes para se conhecer a comunidade joanina. É peculiar ao evangelho de João, e oposto aos sinóticos, que se mostram contrários a proclamação do Reino aos samaritanos (Mt 10,5; Lc 9, 52-55).

Quem é essa mulher? Esteves (1994) a percebe marginalizada em quatro dimensões: “por sua condição de mulher, por sua forma de vida, pelo grupo cultural a que pertence e pela religião que professa” (ESTEVES, 1994, p. 68).

Mas é essa mulher desprezada, que recebe uma revelação especial de Jesus. Na ausência dos discípulos, na beira do poço de Jacó, Jesus se identifica como Messias, o Cristo. A desprezada é escolhida como portadora de uma mensagem de salvação para seu povo, que rompe com os limites impostos pelo judaísmo, tornando-se missionária entre os samaritanos.

“Além da situação histórica do tempo de Jesus, possivelmente se reflete aqui a situação histórica que a comunidade do discípulo amado enfrenta” (RICHARD, 1994, p. 11). Nesse sentido, a samaritana seria o símbolo das mulheres que, no contexto da comunidade joanina, anunciam o evangelho em contraposição à tradição apostólica que “colhe o que outros semearam” (Jo 4, 34-38). “A Igreja é construída sobre o testemunho das discípulas de Jesus. A Igreja apostólica colhe o que a Igreja das discípulas de Jesus semeou” (RICHARD, 1994, p. 11).

Portanto, no evangelho joanino, a construção da Igreja não tem como protagonistas exclusivos, os homens, mas este serviço é realizado também por mulheres concretas.

2. Marta (Jo 11). O diálogo que Jesus desenvolve com Marta (11, 17-27), insere-se no contexto do último e mais importante sinal que Jesus realiza no QE (a ressurreição do seu amigo Lázaro).

Nesse diálogo, Jesus se revela como ressurreição e vida, aquele que tem poder sobre a morte. Ao colocar na boca de Marta a confissão de fé “creio que tu és o Cristo, o Filho de Deus”, o evangelista a transforma em modelo para todos aqueles que querem seguir Jesus, em contraste com os membros do Sinédrio, que se negam a crer nos sinais e buscam sua morte.

A confissão de fé de Marta tem como paralelo a que os sinóticos colocam na boca Pedro (Mc 8,29; Mt 16,16-17; Lc 9,20). Temos assim duas tradições: a apostólica, fundamentada na confissão de Pedro e a do discípulo amado que adota como fundamento a confissão de Marta (um modelo de igreja construído sobre a confissão de uma mulher). Ou seja, a tradição joanina relativiza essa função ministerial, em favor de uma concepção que acentua a importância do discipulado.

Se na tradição do discípulo amado Marta aparece como tipo da comunidade crente e desempenha um papel análogo a Pedro, como representante da fé apostólica, é porque na comunidade do discípulo amado a mulher tem historicamente um papel importante (RICHARD, 1994, p. 11).

Assim, Marta, “uma mulher trabalhadora (12,2), destaca-se por sua grande fé e sua experiência, e marca o caminho para quem quiser seguir o Senhor. Sua condição de mulher não a exclui de ser reconhecida como modelo de fidelidade para os crentes” (ESTEVES, 1994, p. 70).

3. Maria, irmã de Marta (Jo 12, 1-8). Diferente dos outros relatos onde as mulheres aparecem e têm voz, nesse ela apenas age. Porém seu gesto é significativo e revelador. Maria unge os pés de Jesus e os seca com os cabelos. Esteves (1994) entende esse gesto, como fruto de um amor profundo e recíproco entre discípula e mestre, “a união é tão profunda que, com este gesto, Maria antecipa o fato fundante da fé da Igreja: a morte e ressurreição do Filho amado do Pai” (1994, p. 70).

Com esse relato, mais uma vez, a mulher é reconhecida pela tradição do discípulo amado. É narrado o vínculo de amor entre discípula e mestre, que não respeita protocolos, rompe tradição por meio do amor. Confere à mulher dignidade e igualdade na estrutura comunitária.

4. Maria, discípula e mãe de Jesus. O QE não nomeia essa mulher, usa expressões como “mãe de Jesus” e “sua mãe”<sup>68</sup>. A mãe de Jesus aparece no começo do Evangelho por ocasião das bodas de Caná (2, 1-12) e no final, aos pés da cruz (19, 25-27). “Sua função não está determinada pelo fato de ser a mãe física de Jesus, mas sua figura aparece reinterpretada em termos de seguimento” (ESTEVES, 1994, p. 72). É uma mãe que se coloca a serviço do Reino, que acolhe a palavra do filho e se dispõe a fazer o que ele disser.

5. Maria Madalena (Jo 20). Discípula que é tornada apóstola na narrativa joanina. Sua importância indubitável no ministério de Jesus lhe garantiu um espaço privilegiado no texto. Segundo Gutierrez (2010), as mulheres das primeiras comunidades, certamente, foram lideradas por Maria Madalena e Marta.

Sendo assim, mesmo em um contexto no qual as mulheres eram submetidas a uma rígida estrutura patriarcal, que naturalizava as desigualdades, a comunidade joanina consta como um espaço de reação ao processo depreciativo do feminino. Segundo Guerra (2018), a comunidade joanina é evidenciada como um espaço organizacional não patriarcal, no qual a mulher ganha protagonismo. E ainda:

Na luz deste contexto, o panorama joanino assinala que, na dinâmica dos encontros, as mulheres que se convertem discípulas de Jesus figuram como representantes da respectiva comunidade. Em meio a essa fusão de vidas e horizontes, a comunidade joanina figura como um espaço feminino, no qual as mulheres, sob uma esfera de protagonismo vivenciam e proclamam o herói e sua basileia. Neste espaço ecoam as vozes femininas, independente das políticas e efeitos interpretativos androcêntricos e patriarcais que atravessam a história (GUERRA, 2018, p. 88).

A participação de Madalena no escrito joanino comprova que há uma abertura ao protagonismo feminino. Abertura iniciada por Jesus e sequenciada por João e sua comunidade. Acreditamos ser possível ver nas linhas de João elementos que corroboram para essa afirmativa. Nesse intuito faremos a análise literária do capítulo 20 Joanino, em duas etapas: na primeira, abordaremos os versículos 1 e 2, e na segunda, a perícopre compreendida nos versículos 11 a 18. Entendendo que o elo entre as duas cenas é a personagem Madalena, protagonista absoluta na primeira parte, enquanto que, na segunda, divide a cena com o ressuscitado.

---

<sup>68</sup> Essas expressões aparecem oito vezes em João: 2, 1.3.5.12; 19, 25-26.

### 2.3.2 Madalena no capítulo 20 de João

Não há como negar a importância de Madalena na história nascente do cristianismo. Principalmente quando se depara com o capítulo vinte do evangelho de João. O protagonismo da discípula é instigante, emblemático e inquestionável.

Bortolini (2005) descreve Madalena como uma figura simbólica. Representa tanto a comunidade, incapaz de crer e assimilar a morte de Jesus, como também a namorada do Cântico dos Cânticos, que busca seu amado na escuridão da noite.

O gesto de Madalena resume as buscas das comunidades ansiosas de vida e amor, mas que procuram essas coisas em lugar errado. Diante da pedra removida da frente do sepulcro, ela pensa em roubo de cadáver. Jesus não está no túmulo. Onde está, então? (BORTOLINI, 2005, p. 187).

Vejamos então como se dá a participação dessa mulher nas cenas da ressurreição, a partir da visão, interpretação e escrita joanina.

#### 2.3.2.1 Madalena e o túmulo vazio

Nos sinóticos, Madalena não está sozinha, outras mulheres são mencionadas e nomeadas. Segundo Mateus, Madalena está acompanhada da “outra Maria” (Mt 28,1); Marcos informa que foram com Madalena, Salomé e Maria, mãe de Tiago (Mc 16,1); Lucas lista Madalena, Joana, Maria, mãe de Tiago e “outras” (Lc 24,10).

Em João, entretanto, só é citada Madalena, apesar de ficar implícito que não estava sozinha quando o autor usa o verbo no plural “não sabemos” (20, 2). Resquício da versão tradicional em que várias mulheres visitam o túmulo.

João não menciona, como nos sinóticos, que a intenção era ungir o corpo de Jesus (Mc 16,1; Lc 24,1). Nicodemos e José de Arimateia já tinham feito isso (Jo 19, 39-40). Apenas informa que Madalena foi, sem cogitar os motivos. Segundo Konings (2000) Madalena quer apenas chorar. Via o sepulcro como um prolongamento da cruz, julgava que o Jesus crucificado estava morto.

Havia presenciado seu suplício, tinha assistido ao espetáculo na cruz. Agora, encaminhava-se para o lugar onde havia sido depositado o corpo dilacerado de Jesus. Os passos da discípula não haviam cessado no calvário, continuavam a seguir seu mestre, ainda que, tendo a certeza que estava morto, “busca o doador de vida como cadáver” (MATEOS e BARRETO, 1999, p. 837).



Ao chegar a seu destino, percebe que a pedra selada que bloqueava o sepulcro, havia sido removida. Segundo Konings (2000), a pedra não precisava ser removida para que Cristo pudesse sair do túmulo<sup>69</sup>, mesmo assim, teve que ser removida por duas razões: “para indicar que o túmulo tinha sido vencido e que a vitória tinha sido alcançada e também para que Pedro e João pudessem entrar, e que todos pudessem ver que o túmulo estava vazio” (KONINGS, 2000, p. 878).

Todavia, o problema não era o fato da remoção da pedra, aliás, as mulheres tinham justamente essa preocupação: “e diziam umas às outras: quem nos revolverá a pedra da porta do sepulcro?” (Mc 16,3).

O problema era a ausência do corpo de Jesus. “O primeiro espaço do Cristo evoca, ao nascer do terceiro dia, o cenário do sepulcro vazio. Espaço mórbido da ausência que anuncia a presença. Lugar fúnebre onde o não estar do seu corpo significa ser e estar para além corporalmente” (GUERRA, 2020, p. 92).

A tristeza que sentia pela morte, tornou-se desespero, ao cogitar que o túmulo havia sido violado pelos inimigos, e o corpo desaparecido. Entretanto, o terror dessa possibilidade, mais uma vez, não a paralisa, pois corre atrás dos discípulos.

Ao se deparar com a ausência, Madalena corre, denotando a grande urgência da situação. Corre, não para fugir, mas para comunicar o ocorrido, para conclamar os discípulos Pedro e o outro a quem Jesus amava, compartilhar seu pavor. Pedro, assim como os outros onze, haviam desaparecido do cenário desde a condenação de Jesus. Só retornam a cena agora, quando Madalena vai buscá-los.

A morte na cruz havia representado uma tragédia extrema para os seguidores do Mestre, a notícia do rapto só agravaria ainda mais a desolação dos mesmos. Nesse momento aquela, que será a testemunha da ressurreição, é ainda, a anunciadora da ausência: “Levaram o Senhor do sepulcro e não sabemos onde o colocaram” (20, 2). O texto denota a tensão do momento: o sepulcro está vazio, Jesus não está lá. Madalena é a porta voz dessa notícia alarmante.

Esse é o conteúdo dos dois primeiros versículos do capítulo 20 de João. Centra-se na figura de Madalena diante do túmulo vazio. A personagem é apresentada em constante movimentação, ela age. São conjugados seis verbos

---

<sup>69</sup> “E, oito dias depois, estavam outra vez os seus discípulos dentro, e, com eles Tomé. Chegou Jesus, estando as portas fechadas, e apresentou-se no meio, e disse: Paz seja convosco!” (Jo 20, 26).

para narrar sua participação na cena: foi (duas vezes), viu (duas vezes), correu, disse.

Dos versículos 3 ao 10, Madalena cede espaço para participação de Pedro e do outro discípulo<sup>70</sup>, que correm ao sepulcro para verificar a veracidade das informações. Madalena retoma o protagonismo nos versículos 11 ao 18.

Os dois discípulos retornam para suas casas, sem nada dizerem sobre o ocorrido, pois não tinham entendido<sup>71</sup> o mistério da ressurreição, sendo testemunhas do túmulo vazio. Madalena, entretanto, permanece, chorando; não retorna com os discípulos, mas fica esperando uma resposta. Diante do silêncio do sepulcro, inclina-se para certificar-se, mais uma vez, que o Senhor realmente não estava lá.

### 2.3.2.2 Madalena e os anjos

Madalena está inclinada, olhando o interior do túmulo, quando dois personagens são incorporados à cena: “dois anjos vestidos de branco, sentados um à cabeceira e outro aos pés, no lugar onde tinha sido colocado o corpo de Jesus” (Jo 20, 12).

Inicia-se então um diálogo entre a mulher e os seres celestiais. Madalena não demonstra nenhum tipo de surpresa ou deslumbramento ao contemplá-los, quer apenas respostas para sua busca. Os anjos a questionam sobre o motivo do pranto: “Mulher, por que choras?” (20, 13). Porém, “Na mente de Madalena só há espaço para um pensamento expresso no que Eles levaram embora meu Senhor, e não sei onde o puseram” (HENDRIKSEN, 2004, p. 885).

Depreende-se que sua angústia só poderia ser amenizada se pudesse reverenciar o Mestre, ainda que morto, pela última vez. Madalena continua como protagonista na cena, retratada em uma intensa desolação. Não se conforma com a ausência. Segundo João, não está acompanhada de outras mulheres, tampouco dos discípulos, mas continua em uma busca incessante, iniciada ainda na Galileia.

---

<sup>70</sup> Segundo Bortolini (2005, p. 187), Madalena encontra somente os dois discípulos, porque a comunidade tinha se dispersado.

<sup>71</sup> Do discípulo amado é dito que viu e creu (Jo, 20, 8).

### 2.3.2.3 Madalena e o ressuscitado

Segundo Koester (2005), a páscoa mudou tudo.

Aquele que havia anunciado a presença do reino de Deus em seu convite a participar da realização desse reino numa nova dimensão de conduta estava morto, cruelmente executado pelas autoridades romanas, como criminoso político. E, no entanto, também estava misteriosamente vivo (KOESTER, 2005, p. 97).

Guerra (2020) pontua que o extraordinário não é a permanência do herói entre os mortos, mas sua façanha de vencer a morte. “Como o sol, o herói-Deus ressurreto ‘para cima’, ressurgiu definitivamente para um eterno novo dia” (GUERRA, 2020, p. 91-92).

Os registros sobre esse evento épico, só foram feitos cerca de vinte anos depois do ocorrido. Para Koester (2005, p. 97), os três registros principais são: (1) a formação da coletânea escrita dos ditos de Jesus, que parece ter resultado na primeira composição dos evangelhos dos ditos sinóticos; (2) as cartas de Paulo; (3) um relato sobre a descida do Espírito Santo, usado pelo autor de Atos (cap. 2). Essas três fontes teriam em comum, a convicção de que Jesus havia morrido na cruz, mas estava vivo.

Não apenas Jesus estava vivo, como também suas palavras, que por sua vez, davam vida às comunidades.

Para Wiersbe (2006), se o Evangelho de João fosse uma biografia qualquer, o capítulo vinte não existiria, já que a maioria desse tipo de narrativa se encerra com a morte e sepultamento da pessoa em questão. O fato de João ter continuado seu relato e compartilhado seu entusiasmo com o milagre da ressurreição mostra que Jesus não é como qualquer outro homem “A morte de Jesus não interrompia sua vida, não se pôs um fecho na sua história” (MATEOS e BARRETO, 1989, p. 813). A ressurreição é parte essencial da mensagem do evangelho e uma chave para doutrina da fé cristã.

Koester (2005) considera que a tradição sobre a morte e ressurreição de Jesus, provavelmente, começou na comunidade de seguidores de Jerusalém e, encontrou sua formulação decisiva na primeira comunidade de língua grega: Antioquia. A convicção da ressurreição do Cristo, tornou-se assim, um tipo de

catalisador das atividades missionárias. “A ressurreição tornou tudo novo para aqueles que haviam seguido Jesus e para todos que se preocupavam em ouvir a mensagem da sua ressurreição” (KOESTER, 2005, p. 101).

Assim as narrativas das aparições de Cristo ressuscitado, são histórias de uma epifania. Não podem ser classificadas como lendas ou como histórias de milagres. O objetivo desses relatos seria, na concepção do autor, “expressar a autorização divina para o comissionamento de uma pessoa humana” (KOESTER, 2005, p. 68).

Koester continua sua análise pontuando que, essas histórias de epifania seguem um padrão:

1. Começam com a apresentação da pessoa que será o receptor da mensagem divina e com a designação de um lugar especial (deserto, montanha, rio);
2. Há a descrição da situação;
3. Faz-se o relato de uma experiência extraordinária (uma pomba, luz brilhante, o Senhor ressuscitado), com a voz de Deus ou de Jesus ressuscitado como a autorrevelação da divindade que autoriza;
4. Há a descrição da impressão recebida pelos presentes;
5. Termina com uma ordem, um comissionamento ou uma designação.

Os nomes dos apóstolos teriam, no contexto das histórias da ressurreição, grande importância. Já que a transmissão dessa história, pela comunidade refletiria sua pretensão de sucessão legítima, “Nas histórias mais antigas, esses nomes podem ser bem históricos, e os relatos podem ter sido feitos primeiro pelo apóstolo, que havia visto o Senhor” (KOESTER, 2005, p. 68-69).

No caso da narrativa joanina, o “apóstolo” atendia pelo nome de *Miriam*. Se a páscoa mudou tudo, essa transformação foi iniciada pelos lábios de uma mulher.

Depois do breve diálogo com os anjos, Madalena voltou-se para trás e viu Jesus. Sem dúvida, esse é o ápice de toda a cena, que a partir de então, comportará dois protagonistas: Madalena e o Cristo ressuscitado.

Os mensageiros celestiais ficam esquecidos. Madalena não reconhece o Cristo, que repete a mesma pergunta que havia sido feita pelos anjos: “Por que choras? Quem procuras?” (20,15). Todavia as perguntas não são suficientes para desfazer a confusão em que Madalena se encontrava. Persiste na teoria do rapto do

corpo, ainda não havia se apercebido do que realmente acontecera. Suspeita que o suposto jardineiro poderia tê-lo levado, e pede para informá-la sobre a localização do cadáver, pois iria buscá-lo.

Diante da persistente incompreensão de sua discípula, o próprio Cristo toma a iniciativa de romper com o círculo da não-compreensão. “Esta ruptura manifesta a irrupção do tempo pascal, o tempo da alegria que se contrapõe ao chorar” (KONINGS, 2000, p. 401).

Na sequência temos a cena do reconhecimento, quando então, Cristo chama Maria por seu nome, “*Miriam*, o nome do original em aramaico, pelo qual seus pais e amigos a teriam chamado durante várias vezes, o nome que Jesus sempre usara ao falar com ela” (HENDRIKSEN, 2004, p. 887).

Ao ouvir seu nome, Madalena dá as costas ao sepulcro de forma definitiva, “seu gesto representa a mudança de rumo: não se deve procurar Jesus entre os mortos, pois ele é aquele que possui a vida” (BORTOLINI, 2005, p. 192). Contempla o ressuscitado e, finalmente compreende o motivo do vazio do túmulo. Entende que o Senhor não estava morto, portanto, o corpo não havia sido raptado. “Espaço da ausência do Cristo em morte e da presença do Cristo em vida. Espaço vazio das tramas morte, preenchido pela *Zoe* (vida) personificada” (GUERRA, 2020, p. 93).

A personagem, prontamente responde: “*Rabbuni!*”. Diante do inesperado, exclama, Mestre! Segundo Bortolini, o episódio deve ser entendido simbolicamente:

A comunidade do Discípulo Amado viu no matrimônio uma das expressões mais elevadas da relação Jesus-comunidade. O seguimento de Jesus é como um longo caminho de conhecimento, namoro, noivado e matrimônio, e isso não somente em um nível pessoal, mas sobretudo comunitário, pois Maria Madalena representa a comunidade (BORTOLINI, 2005, p. 191).

Madalena, entretanto, não se limita ao falar, mas reage, na intenção de tocá-lo. Deseja experimentar a corporeidade viva do crucificado. “Maria percebe a aparição ainda na ótica de antes da morte e ressurreição de Jesus: venera-o como dantes, como “grande mestre”, presente junto dela na terra” (KONINGS, 2000, p. 402).

Com o toque, Madalena poderia certificar-se da concretude do momento. A essa atitude da mulher, Cristo responde: “solta-me, que ainda não subi” (Jo 20,17). Segundo Konings, Jesus recusa ser segurado, mediante o simbolismo “cima baixo”, característico do QE: “O ressuscitado se manifesta no âmbito aqui “de baixo”, porém,

não para inscrever-se novamente neste âmbito, mas para mostrar que é plenamente “de cima”. Por isso não pode ser segurado” (KONINGS, 2004, p. 402).

Assim, as aparições<sup>72</sup> do ressuscitado podem ser entendidas como sinais, passíveis de mal-entendidos. A reação de Madalena, ao se lançar aos pés do Cristo, demonstraria a incompreensão do sinal. “Jesus deve percorrer seu trajeto até o fim, até sua acolhida na glória, que ele tinha junto ao Pai antes da criação do mundo, só então, seu enaltecimento ficará completo” (KONINGS, 2004, p. 402).

Nesse sentido, as aparições do ressuscitado seriam sinais de sua glorificação. Por isso, Madalena não poderia segurá-lo:

A ressurreição não é uma maneira para Jesus continuar entre nós como dantes. Se fosse só isso, não precisava ter morrido. A ressurreição é “sinal” de que Jesus, em virtude de sua irrevogável morte por amor fiel, é agora o Senhor que vive: participa da glória de Deus e derrama sobre nós os dons de Deus: a paz, o Espírito, a remissão do pecado (KONINGS, 2000, p. 403).

Todavia, o diálogo da discípula com o Mestre ressuscitado não finaliza com a negativa de segurá-lo. O Cristo outorga uma missão a mulher: “Vai para meus irmãos e dize-lhes...” (Jo 20,17). Madalena não pode segurá-lo, mas deve anunciar o que viu e ouviu. Qual seria então o conteúdo da mensagem a ser transmitida?

a) O que viu? “Eu vi o Senhor” (Jo 20,18).

A tristeza e desolação provocadas pela ausência do corpo morto de Jesus no túmulo, foi substituída pela alegria da maior e mais importante revelação dos evangelhos: o crucificado havia ressuscitado. A imagem do Jesus dilacerado na cruz, impregnada na memória da discípula, que tinha assistido a tudo, seria suplantada pela constatação da vitória sobre a morte.

Madalena, ao não regressar para sua casa e, ainda chorando, permanecer junto ao sepulcro, tornou-se a primeira a ver o Cristo ressuscitado, o Senhor. “Maria Madalena se torna, assim, a mais importante discípula do evangelho de João. Amado ela busca e, buscando, encontra. Tendo encontrado não se acomoda, mas evangeliza e testemunha” (BORTOLINI, 2005, p. 192).

---

<sup>72</sup> O evangelho de João retrata quatro aparições do ressuscitado: a Madalena (20, 14-18); na tarde desse mesmo dia, aos discípulos (20, 19-23); uma semana depois, aos discípulos (20, 26); e outra vez aos discípulos, sem especificação do tempo (21, 1).

A discípula, a partir de então, tornada apóstola, seria a porta-voz da tão sublime notícia da ressurreição. A primeira mensageira da nova comunidade, “largando o aparente, Maria anuncia agora que viu o *Kyrios*, dando ao termo a mesma força do nome de Deus no Antigo Testamento: aquele que está aí, o “Presente!”” (KONINGS, 2000, p. 404).

A mensagem da qual Madalena é portadora, finalmente explica o sentido da morte de Jesus e da ausência do seu corpo no túmulo. A comunidade agora pode se reorganizar, se reerguer. A esperança renasceu, o Reino de Justiça iniciado por Jesus pode voltar a ser apregoado. O Senhor está vivo, venceu o sistema, venceu a morte.

b) O que ouviu? “Subo para meu Pai, que é vosso Pai, meu Deus e vosso Deus” (20, 17).

Pela primeira vez, no evangelho Joanino, os discípulos são tratados como irmãos por Jesus. A plenitude da comunhão é alcançada a partir da ressurreição. A fraternidade entre a comunidade e Jesus é efetivada, pertencem à mesma família, compartilham da mesma herança. “Jesus é nosso irmão mais velho que nos deixa em herança seu projeto de vida para todos” (BORTOLINI, 2005, p. 193).

O Pai de Jesus tornou-se o Pai deles todos, o Deus de Jesus é doravante o Deus deles todos. As antigas similitudes: Eu e meu Pai, Eu e vós, que eram até agora simples promessas ou orações, tornaram-se realidades: “Como tu, Pai, estás em mim e eu em ti” (17,21), eles também, os crentes, são um só no Pai e no Filho (GUILLET, 1985, p. 70).

Coube à Madalena, anunciar aos discípulos, que estavam reclusos, que Jesus subia à glória do Pai. “O verbo subir faz pensar não só na trajetória de Jesus (descida-subida), mas também na entronização (subir ao trono)” (KONINGS, 2000, p. 403). Além disso, divulga a nova dimensão relacional da comunidade e o Cristo: possuem o mesmo Pai, o mesmo Deus.

Madalena, no evangelho de João, é a portadora da mais sublime mensagem de toda tradição cristã. Cristo ressuscitou! João coloca em seus lábios a mensagem fundante do cristianismo. Rompe com as estruturas patriarcais que insistiam em permear o mundo de Maria Madalena, que pretendiam silenciar o feminino, já resgatado e valorizado por Jesus.

Sua missão, catalisada na comunidade joanina, não se limitou a anunciar aos discípulos que estavam reclusos, ultrapassou seu tempo. Ela continua a falar. O que viu, o que ouviu. A mão que escreveu a narrativa recebeu influências do seu meio comunitário, e também daquele que primeiro viu a mulher como sujeito, proporcionando-lhe possibilidades de escolha em meio a um mundo que a confinava a insignificância. No mundo dos homens não tinham vez nem voz, mas a partir de Jesus essa visão é transformada.

O narrador joanino segue os passos do Mestre, ousando enfrentar o persistente e ainda forte sistema patriarcal, não ignora (e não poderia), a força das mulheres que compõem sua comunidade. Madalena é a expressão dessa força, é a voz do feminino que já havia se libertado do confinamento, e vislumbrava, pois já havia experimentado, novos lugares de fala e de existência.

O terceiro capítulo da presente tese, dedica-se a analisar essa mulher emblemática, abordando os escritos que se ocuparam em refletir sobre sua existência e importância. Apontaremos os processos de construção, distorção e desconstrução da sua imagem. Vinte e um séculos se passaram desde que surgiu nos escritos neotestamentários, e continua fomentado debates, reflexões e revisões. Afinal, quem é Maria Madalena?



### 3 (RE) CONHECENDO MARIA MADALENA

Quem foi Maria Madalena? A resposta para essa pergunta evoca uma complexa reflexão, composta pela análise de elementos narrativos e interpretação de textos escritos a partir do século I<sup>73</sup>.

As questões que se colocam são: seria possível (re) construir a identidade de alguém que viveu há tanto tempo? Como fazer isso? Quais os caminhos percorrer? Esses questionamentos trazem em seu bojo um aspecto ainda mais instigante: por que no século XXI, essa personagem ainda desperta tanto interesse, provocando debates e releituras? O que fez ou provocou de tão revolucionário capaz de inquietar mentes durante vinte séculos?

O primeiro passo nesse processo de (re) conhecimento da personagem consiste em revisitarmos as fontes que a apresentaram, ou seja, os Evangelhos, tanto os sinóticos (Marcos, Mateus e Lucas), como também o joanino. Seus autores notificaram a existência de Madalena e iniciaram a construção da tão emblemática mulher. Ex-endemoninhada, prostituta, pecadora arrependida, Apóstola dos apóstolos, qual desses papéis, conforme análise dos textos bíblicos, melhor representa Madalena? Quem é Madalena segundo os narradores evangélicos?

Os escritos sobre Maria Madalena não cessaram com os evangelhos. Vários autores revisitaram a personagem e teceram estereótipos variados, imagens distintas foram fabricadas. As muitas vozes que se pronunciaram, transformaram a mulher discipula e testemunha, segundo os evangelhos, em um mosaico cuja sobreposição de roupagens, fez a imagem de Maria Madalena oscilar de um extremo a outro, de santa a prostituta.

No século XXI a personagem continua influenciando, catalisando debates, fomentando discussões e revisões. Por isso nossa tese, ocupa-se de delinear esse longo percurso historiográfico ao qual Maria Madalena foi submetida, e ainda, ouvir as vozes que na atualidade emitem suas impressões sobre a emblemática discipula de Jesus.

---

<sup>73</sup> Elegemos como fontes para nossa pesquisa, primordialmente os Evangelhos canônicos e os escritos desenvolvidos no âmbito eclesial (do século I ao final da Idade Média). Porém sabemos que os apócrifos e a literatura gnóstica também são potenciais fontes para se refletir sobre a importância da personagem Maria Madalena. Dentre os quais destaca-se: “O diálogo do Salvador”, “O Evangelho apócrifo de Maria”, o “Evangelho apócrifo de Felipe”, “O Evangelho de Tomé”, “*Pistis Sofia*”.

Tendo os evangelhos como ponto de partida, momento de construção, detectamos sua presença na Idade Média, Idade Moderna e na contemporaneidade. E a pergunta que nos instiga é: afinal quem é Maria Madalena?

### 3.1 CONSTRUÇÃO E DESCONSTRUÇÃO DA PERSONAGEM A PARTIR DOS EVANGELHOS

O objetivo dos autores dos Evangelhos era retratar a vida de Jesus, o ministério do Messias, apresentar seu projeto transformador, no qual os marginalizados tinham proeminência. Através da escrita, pretendiam registrar e disseminar uma nova concepção de Reino que haviam vivenciado com Jesus.

No entanto, todas as ideias que alicerçavam tal empreendimento, estavam permeadas e estruturadas em uma relação de proximidade e amor para com o outro, não comportava hierarquias. A efetivação do Reino se daria na medida em que incorporava, de maneira igualitária, os marginalizados pelo sistema.

Apesar de priorizarem a vida pública de Jesus, as narrativas evangélicas só poderão ser tecidas de forma relacional, relatando um entrecruzamento de vidas, trazendo à tona pessoas dantes invisibilizadas, mas que, a partir de então, serão resgatadas e identificadas também pela escrita.

Os marginalizados foram contemplados pelo Verbo encarnado, houve o desencadeamento de um ideal igualitário, que se efetivou na prática da valorização do que era desvalorizado, os silenciados começaram a ser ouvidos. Alguns desses diálogos foram registrados pelos autores, que haviam se empenhado em descrever os passos do Mestre, e os encontros ocorridos durante sua trajetória.

Compõem o grupo de excluídos alcançados por Jesus: pobres, enfermos, crianças, ladrões, estrangeiros, e obviamente, as mulheres. A maioria desses excluídos aparecem de forma breve, mas substancial nos escritos neotestamentários. Alguns sobressaem com histórias mais marcantes, ou que recebem mais atenção dos narradores. Destaca-se nesse sentido, no grupo composto pelas mulheres, a personagem Maria Madalena.

A proeminência da personagem, nesse caso, deve-se menos à riqueza de detalhes a seu respeito do que a sua recorrente presença (ao lado de Maria, mãe de

Jesus, é a mulher mais citada no Novo Testamento) em momentos absolutamente cruciais da narrativa cristã. Sobre sua biografia, propriamente dita, há pouquíssimos dados, todos eles oferecidos pelos Evangelhos, cujas informações precisam ser analisadas e problematizadas. Sendo assim, consideramos pertinentes as seguintes reflexões a respeito de nossa fonte primária:

- Os Evangelhos oferecem respostas muito lacônicas ou contraditórias, ou ainda, não respondem de modo algum (SEBASTIANI, 1995).
- Não se pode esquecer que os Evangelhos são uma interpretação, cujos autores são homens, inseridos em uma estrutura patriarcal.
- Há ainda a distância temporal, pois esses homens estão escrevendo entre trinta a sessenta anos após o evento, portanto, escrevem a partir de recordações, já selecionadas e filtradas pela memória das testemunhas oculares. Nesse processo de escrita da memória, é preciso levar em conta que essas testemunhas não tinham ainda compreendido a dimensão da importância e do desempenho de Madalena.

Depois dessas importantes ressalvas, partimos para análise de nossas fontes, com o objetivo de desenredar e conhecer a Madalena moldada conforme as linhas dos Evangelhos.

### 3.1.1 O que os Evangelhos dizem

Cronologicamente, Madalena aparece primeiro no Evangelho de Lucas. É o único a registrar sua presença no ministério de Jesus antes da cruz, faz isso por meio da apresentação de uma lista de mulheres seguidoras, servidoras, auxiliadoras do Mestre:

Depois disso, ele andava por cidades e povoados, pregando e anunciando a Boa Nova do Reino de Deus. E os Doze o acompanhavam, assim como algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e doenças: Maria, chamada Madalena, da qual haviam saído sete demônios, Joana, mulher de Cuza, o procurador de Herodes, Susana e várias outras, que o serviam com seus bens (Lc 8, 1-3).

Graças a essa lista, as mulheres podem ser diferenciadas dos seguidores do tipo ocasional, já que denota uma continuidade no servir, são companheiras na caminhada ministerial desde o início. Nesse contexto Madalena já começa a ganhar proeminência em relação às outras mulheres, aliás, isso será recorrente. Vejamos comparativamente quando ocorre a primeira menção a Madalena nos Evangelhos:

**Quadro 6** – A primeira menção a Madalena nos Evangelhos

Lc 8,1-3	Mc 15,40-41
Depois disso, ele andava por cidades e povoados, pregando e anunciando a Boa Nova do Reino de Deus. E os Doze o acompanhavam, assim como algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e doenças: Maria, chamada Madalena, da qual haviam saído sete demônios, Joana, mulher de Cuza, o procurador de Herodes, Susana e várias outras, que o serviam com seus bens.	E também estava ali algumas mulheres, olhando de longe. Entre elas, Maria de Magdala, Maria, mãe de Tiago, o Menor, e de Joset, e Salomé. Elas o seguiam e serviam enquanto esteve na Galileia. E ainda muitas outras que subiram com ele para Jerusalem.
Mt 27,55-56	Jo 19,25
Estavam ali muitas mulheres, olhando de longe. Haviam acompanhado Jesus desde a Galileia, a servi-lo. Entre elas, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago e de José, e a mãe dos filhos de Zebedeu.	Perto da cruz de Jesus, permaneciam de pé, sua mãe, a irmã de sua mãe, Maria, mulher de Cleópas, e Maria Madalena.

Fonte: Elaboração da autora (2021)

A lista e a informação Lucana são fundamentais para compreendermos a participação ativa das mulheres na estruturação do ministério de Jesus. Desde a Galileia já marcavam presença, ou seja, haviam percorrido um longo percurso até chegarem à cruz. O calvário não representava, portanto, o ponto de partida, mas sim, uma etapa na peregrinação ministerial dessas mulheres.

A partir da análise dos Evangelhos podemos acenar para participação de Maria Madalena no ministério de Jesus sob os seguintes signos:

- a) Testemunha

O momento da cura de Madalena representa o início de sua jornada ao lado de Jesus. Não sabemos o que, ou quem teve de deixar, que tipo de vida levava ou qual sua posição socioeconômica. Lucas informa somente que era uma mulher afligida por um mal, identificado como uma ação demoníaca. Essa informação, apesar de não explicar muita coisa, foi usada como fonte para futuras interpretações a respeito da mulher Madalena. Entretanto,

Na mentalidade judaica, porém (que também não costumava distinguir entre mal-pecado e mal-sofrimento), a posse diabólica era entendida essencialmente como enfermidade, como ausência de liberdade, sem acentuar os aspectos morais” (SEBASTIANI, 1995, p. 22).

A breve e resumida informação de Lucas foi suficiente para gerar um estigma na imagem de Madalena, entendida como que “corrompida” por forças diabólicas, reforçando uma intenção de demérito sobre seu papel de liderança e corroborando para construção de uma de suas faces. Todavia, para os ouvidos do primeiro século, significava apenas que Madalena havia sido curada de uma doença grave, e não era, necessariamente pecadora.

Na perícopos de Lucas 8,1-3 o narrador informa que o encontro das mulheres com Jesus, e a cura das mesmas, havia ocorrido em um momento anterior. O momento sobre o qual escreve, descreve mulheres que já tinham sido curadas, e que agora, atuavam como companheiras, servidoras. Isso nos leva a ponderar que não é possível precisar o período exato em que as mulheres se agregam ao grupo dos discípulos, porém, torna-se evidente que isso ocorre nos primórdios do ministério de Jesus.

Se há a percepção, a partir de Lucas, que as mulheres estão no início do ministério de Jesus, o mesmo não acontece no decorrer desse ministério. Não há nenhuma referência às mulheres discípulas, no ínterim compreendido entre a Galileia e a cruz. As mesmas só voltam a ser lembradas no momento da crucificação. Isso porque os escritores não podem recorrer ao testemunho dos onze, pois os mesmos não estavam presentes, haviam fugido. Dessa forma, inevitavelmente, operou-se a referência às mulheres e ao seu testemunho.

A violência do evento e o risco que o mesmo evocava não foram suficientes para afugentar as mulheres. Permaneceram como fieis expectadoras, seguindo os passos, agora ensanguentados, daquele a quem haviam decidido servir desde a

Galileia, “as mulheres são um ponto móvel de intersecção de toda narrativa da Paixão” (JOHNSON, 2016, p. 21).

A fuga não as atraiu de forma irresistível, tornam-se assim, testemunhas oculares indispensáveis para reconstrução narrativa desse momento, enquanto os discípulos fugiam e se escondiam, as mulheres e o discípulo amado permanecem. Assistem ao horrendo espetáculo da cruz. Segundo Guerra (2020), a cruz é o lugar de punição extrema, a árvore amaldiçoada, lugar do clímax da dor humana, e ainda:

Diante da qual muitos preferem a morte, ao verem sua vida expirar gota a gota de sangue em prolongada agonia. A cruz é lugar de ódio e de medo. Lugar sub-humano. Um mal necessário segundo os romanos. Indubitavelmente, a cruz é lugar de desonra público, espaço de exposição do corpo (futuro alimento dos animais e aves), muitas vezes em nudez total. Locus da crueldade e máxima dor (física e mental), da impotência humana. Lugar de exibição pública a cruz é palco do espetáculo. Espaço dramático erguido para entretenimento, diversão e plena satisfação dos mais sádicos dos espectadores (GUERRA, 2020, p. 86-87).

Guerra (2020) ainda defende que a cruz se faz Cristotopia, na medida em que se transforma no trono do ‘verdadeiro rei’, no lugar de salvação. A cruz, é, portanto, um espetáculo de sacralização do profano, e é ressignificada a partir de Jesus.

É, pois, a cruz cristotópica lugar do escândalo em cena. Teatro dos horrores para as pretensões do príncipe desse mundo. Espetáculo de esplendor e oportunidade para a humanidade alcançada. Circo de morte para a morte. Espetáculo de vida para a vida. Lugar do *religare*, a cruz é palco do espetáculo do herói. Espetáculo humano, pois representa o maior feito consumado por um ser humano (*opus operatum*). Espetáculo divino, pois proclama a grande obra consumada por um Deus (GUERRA, 2020, p. 88).

As mulheres assistem a tudo. Terão de ser ouvidas, as suas palavras, finalmente ecoarão, apesar de, “em Israel não serem habilitadas a testemunhar” (SEBASTIANI, 1995, p. 23).

A morte de Jesus desencadeou um grande medo em seus seguidores. Segundo a narrativa de João (Jo, 20,19), as portas do lugar onde os discípulos estavam tinham sido trancadas. O medo havia paralisado os homens.

Guerra (2020) entende o medo como um dos principais poderes do *kraken* cósmico<sup>74</sup>, o autor denomina esse poder como panicocracia, “força macabra que paralisa indivíduos e sociedades a partir do engendramento de tronos de terror nas mentes e corpos ao longo dos tempos” (GUERRA, 2020, p. 32).

Nesse sentido, as mentes e os corpos serviriam como espaços colonizados, nos quais o medo impera, “lugares patológicos do pânico instituído, do congelamento da esperança, micro e macro lugares de esquecimento do céu” (GUERRA, 2020, p. 32). No caso dos discípulos, o medo não apenas fez com que esquecessem o céu, como também impediu que compreendessem a espiritualidade do Reino<sup>75</sup> que havia sido apregoado por Jesus, não entenderam, nem creram na ressurreição. Por isso fogem, se escondem, o medo os domina.

Em contrapartida, as mulheres, e mais especificamente Maria Madalena, são caracterizadas pela ação.

Assim, dentre as testemunhas oculares da crucificação de Jesus, Madalena ganha destaque, ao ser relacionada em primeiro lugar nas listas elaboradas por Marcos e Mateus. Apesar de não concordarem quanto ao número e ao nome das mulheres, os quatro evangelistas concordam que Madalena estava presente.

O papel de testemunha de Madalena pode ser constatado nas cenas da crucificação, sepultamento e ressurreição. Ferraz (2014) considera que só sabemos que Madalena estava no sepulcro, porque não havia nenhum homem, se houvesse, não saberíamos que ela e outras mulheres lá estavam, “porque a importância de um único homem, suplantaria a presença de meia dúzia de mulheres” (FERRAZ, 2014, p. 158).

Apesar de, os narradores discordarem quanto aos detalhes, Madalena aparece como fator unificador, figura repetida.

Vejamos:

---

<sup>74</sup> Guerra (2020), entende o cosmos como *lócus* de morte, um mar de escuridão, no qual a humanidade se encontra imersa. Nesse oceano sombrio, os tentáculos do *kraken* (monstro marinho lendário) dominariam almas e corações.

<sup>75</sup> O Reino de Deus (*basileia tou theou*) ou (*basileia tou christou*) é definido por Guerra como “sistema metafísico espiritual axiológico de governo divino, um ordenamento atemporal teopolítico celeste de poderes e regência cósmica pré-hamartiológica de matiz sobrenatural que materializa e corporifica nas relações humanas” (GUERRA, 2020, p. 78).

**Quadro 7** – Madalena como fator unificador

Mt 28,1	Mc 16, 1-2	Lc 23,55; 24,1	Jo 20,1
Após o sábado, ao raiar do primeiro dia da semana, <b>Maria Madalena</b> e a outra Maria vieram ver o sepulcro	Passado o sábado, <b>Maria de Magala</b> e Maria, mãe de Tiago, e Salomé compraram aromas para ir ungir o corpo. De madrugada, no primeiro dia da semana, elas foram ao túmulo ao nascer do sol.	As mulheres, porém, que vieram da Galileia com Jesus, haviam seguido a José; observaram o túmulo e como o corpo de Jesus fora ali depositado. No primeiro dia da semana, muito cedo ainda, elas foram ao sepulcro, levando os aromas que tinham preparado.	No primeiro dia da semana, <b>Maria Madalena</b> vai ao sepulcro, de madrugada, quando ainda estava escuro e vê que a pedra fora retirada do sepulcro.

Fonte: Elaboração da autora (2021)

Os evangelhos evidenciam a participação das mulheres como testemunhas oculares nas diversas cenas que compõem o ato da crucificação, sepultamento e ressurreição:

**Quadro 8** – Mulheres como testemunhas oculares

	Mateus	Marcos	Lucas	João
<b>Testemunhas da crucificação</b>	<b>Maria de Magdala</b> , Maria, mãe de Tiago e de José, a mãe dos filhos de Zebedeu.	<b>Maria de Magdala</b> , Maria, mãe de Tiago o menor e de José, a mãe dos filhos de Zebedeu.	As mulheres que vieram com ele da Galileia.	sua mãe, Maria de Cléofas, <b>Maria de Magdala</b> e o discípulo amado.
<b>Testemunhas do sepultamento</b>	<b>Maria de Magdala</b> e a "outra Maria".	<b>Maria de Magdala</b> e Maria de Tiago e José.	As mulheres que vieram com ele da Galileia.	são nomeados só José de Arimatéia e Nicodemos
<b>Quem vai ao sepulcro</b>	<b>Maria de Magdala</b> e a "outra Maria".	<b>Maria de Magdala</b> e Maria de Tiago e José.	<b>Maria de Magdala</b> , Joana e Maria mãe de Tiago	<b>Maria de Magdala</b> sozinha
<b>Aparição do ressuscitado</b>	As mulheres encontram-no quando começam a voltar, o adoram e são comissionadas por Cristo.	Não menciona a aparição. Relata que as mulheres fogem com medo e pavor e não dizem nada a ninguém.	Não menciona a aparição. Mas relata que as mulheres levam a mensagem aos Onze e a todos os outros, porém não acreditam.	<b>Maria de Magdala</b> Dialoga com Cristo, recebe uma missão e leva o anúncio.

Fonte: Elaboração da autora (2021)



Percebemos assim, que os textos evangélicos corroboram para construção do papel das mulheres como testemunhas, dentre as quais destaca-se, de forma unânime, Maria Madalena. Testemunham tanto os momentos primevos, como também os momentos finais do ministério terreno do Messias.

A presença feminina nas cenas da crucificação, sepultamento e ressurreição, não é apenas notada, mas imprescindível para que haja o conhecimento dos detalhes constitutivos dos eventos, possibilitando a narrativa dos mesmos. Maria Madalena estava lá, assistiu a tudo e depois compartilhou com os irmãos que haviam fugido.

Esteves (1994) afirma que, em relação ao discípulo amado é dito que “viu e creu” (Jo 20,18), sendo testemunha do acontecimento da ressurreição, porém quanto à Madalena, pode ser considerada testemunha do ressuscitado. Por isso pode anunciá-lo e encorajar a comunidade que estava de portas fechadas por medo. “Ela que fora testemunha da dor e sofrimento, torna-se a primeira a experimentar que a comunhão de Jesus com seus discípulos e discípulas não havia chegado ao fim, apenas havia chegado a uma nova dimensão (ESTEVES, 1994, p.68).

O que Madalena ouviu do ressuscitado não reteve para si, mas fez ressoar, primeiramente entre os discípulos, depois na comunidade joanina. De seguidora da missão e testemunha da morte, torna-se mensageira da boa-nova.

#### b) Apóstola

Para Sebastiani (1995), o uso dos termos discípula e apóstola insinua uma intenção tanto teológica, como ideológica. A autora pontua que essa definição, ou classificação de Madalena como apóstola, não fazia parte das preocupações ou reflexões dos seus contemporâneos.

O termo “discípulo” ocorre muitas vezes nos Evangelhos, porém nunca se refere a uma mulher<sup>76</sup>. Portanto, a prática, o serviço, a existência das discípulas, antecede a “invenção” do próprio termo. Segundo Pagola (2010), não existia no aramaico uma palavra para nomeá-las assim. Nem mesmo os evangelhos gregos usam esse termo. O fenômeno de mulheres integrando o grupo de discípulos de Jesus, era tão novo que não existia uma linguagem adequada para expressar. “O

---

<sup>76</sup> Segundo Sebastiani (1995, p. 41) é mencionada apenas uma mulher como discípula – *mathétria* – em Atos 9,36.

nome discipula (*mathetría*) não aparecerá até o século II, em que se aplica precisamente a Maria Madalena. Não se chama discípulas, mas Jesus as vê e trata como tais” (PAGOLA, 2010, p. 164. Tradução própria).

Já o termo “apóstolo” é mais raro nos Evangelhos, possui um sentido geral de “chamado e enviado”, incumbido de alguma missão. No livro de Atos são apresentados os requisitos necessários para apostolicidade: ter seguido Jesus desde os tempos de seu batismo no Jordão até a ascensão, e ter sido testemunha da ressurreição (Atos 1, 21-23).

A partir da análise desses critérios, podemos inferir que as mulheres, que seguiam Jesus desde a Galileia, e mais especificamente Maria Madalena, teriam não apenas o direito de serem consideradas apóstolas, como seriam as mais credenciadas para essa missão. Tendo em vista que, no momento mais crítico e desafiador, não se ausentaram por medo, sendo testemunhas tanto da crucificação como também da ressurreição.

Paulo, na defesa de sua própria apostolicidade, admite como critério para legitimidade da missão do apóstolo, o fato de ter visto o Cristo ressuscitado (Gl 1,11-15, I Co 9,1; 15,8). Partindo dessa concepção podemos admitir que o relato joanino:

Nos apresenta Maria Madalena com as mesmas credenciais com as quais Paulo justifica seu apostolado: por um lado, nos narra seu encontro pessoal com o Ressuscitado e, por outro, o encargo que recebe dele de anunciá-lo a seus irmãos. Paulo recebe o encargo de anunciar o evangelho a todo mundo ao passo que Maria é enviada ao grupo dos discípulos (ESTEVES, 1994, p. 71).

Segundo esse princípio, o apostolado de Madalena seria ainda mais legítimo, já que foi a primeira a ver, dialogar e ser comissionada pelo Cristo ressuscitado. Além disso, é portadora de um anúncio vital, a partir do qual seria desfeita a dispersão na qual se encontravam os discípulos. A importância da missão evidencia que essa mulher estava pronta, e era habilitada para proclamar o Evangelho da Páscoa. Johnson (2016) considera Madalena tanto uma discipula (alguém que segue), como uma apóstola (chamada e enviada).

O que impediria então a aceitação das mulheres como apóstolas? Justamente isso, o fato de serem mulheres. Essa designação sequer foi cogitada pelos

contemporâneos das primeiras seguidoras e testemunhas de Jesus. Na prática serviam, seguiam, porém, isso não lhes garantia um reconhecimento ‘eclesiástico’.

Ainda hoje, no século XXI, essa ideia sofre forte resistência no âmbito religioso, que relega as mulheres, compelindo-as aos bastidores. Isso nos leva a questionar se o Reino apregoado e vivenciado por Jesus continua incompreendido, ou ainda, se permanece como alvo de reducionismo quanto a sua dimensão igualitária e inclusiva dos marginalizados.

As duas imagens de Madalena, como testemunha e como servidora comissionada (o que entendemos hoje como apóstola), não esgotam as interpretações sobre o papel, ou até mesmo sobre a personalidade dessa mulher. Temos ainda vários outros elementos que foram agregados à imagem de Madalena, e, acabaram contribuindo para construções distintas, por vezes distorcidas a seu respeito.

Esse processo de construções, distorções e até mesmo desconstruções, nem sempre se mostrou comprometido com uma exegese séria dos textos bíblicos. Os efeitos de tal operação podem ser detectados, por exemplo, na maneira turva e confusa com que Madalena é concebida ainda hoje. Deter-nos-emos agora em dois elementos que consideramos determinantes para formação dessa visão dúbia: a simbiose e a distorção.

### 3.1.2 Simbioses e distorções: as “marias” que não eram Madalenas

Para construção da Madalena discípula, testemunha, seguidora e comissionada pelo Cristo ressuscitado, é suficiente recorrer a menções explícitas do seu nome nos textos evangélicos. Porém esses perfis não resumem sua trajetória. Houve, e ainda há, um intrincado e complexo processo de sobreposição de imagens, com doses de inventividade e imaginação (superinterpretação<sup>77</sup>), que operam o entrelaçamento de personagens distintas em uma só.

---

<sup>77</sup> Eco (2005), discute os exageros provenientes de uma interpretação equivocada. O autor pontua que existem limites impostos pelo próprio texto à atividade interpretativa. A superinterpretação seria uma leitura inadequada do texto, caracterizada pela imposição da vontade do leitor, que desrespeita a intenção do texto, ao violar sua coerência ou, ultrapassar seus limites semânticos, apoderando-se ou adulterando seu sentido.

Nesse processo, a personagem é reinventada, absorvendo, no mínimo, outras duas mulheres:

a) Pecadora arrependida e perdoada:

Um dos textos mais usados para fabricar a confusão que identifica Madalena com a 'pecadora arrependida', consiste na narrativa feita por Lucas, a respeito de um jantar para o qual Jesus é convidado, porém é marcado por um fato inesperado:

Um fariseu convidou-o a comer com ele, Jesus entrou, pois, na casa do fariseu e reclinou-se à mesa. Apareceu então uma mulher da cidade, uma pecadora. Sabendo que ele estava à mesa na casa do fariseu, trouxe um frasco de alabastro com perfume.

E, ficando por detrás, aos pés dele, chorava; e com as lágrimas começou a banhar-lhe os pés, a enxugá-los com os cabelos, a cobri-los de beijos e a ungi-los com o perfume. (Lc 7, 36-38).

Esse texto de Lucas antecede a aparição de Madalena, que ocorre no capítulo oito. Esse foi, provavelmente, um dos fatores que influenciou a tradição da confusão. Porém os contextos não coincidem, referem-se a momentos distintos. A pecadora do capítulo sete é anônima, e nada indica que seja Maria Madalena.

Sobre essa anônima, sabemos, a partir de Lucas, que era “uma pecadora da cidade”, não há a descrição precisa do tipo de pecado que a estigmatizava. Mas ser pecadora da cidade, logo denotaria uma espécie de pecado público, facilmente relacionado com pecados sexuais, tendo em vista que esse tipo de pecado era mais “característico” das mulheres. Logo, cogita-se que era uma meretriz, adúltera ou prostituta.

Segundo Lucas, essa pecadora anônima chorava copiosamente e lavava os pés de Jesus com uma mistura composta por lágrimas e perfume, enxugando-os com os próprios cabelos e cobrindo-os de beijos. A cena perturbou quem não compreendia a intenção perdoadora e inclusiva de Jesus.

Segundo Barbas (2008), pecadora é a marca de uma função que se mede agora relativa a um universo ainda social, mas do não laico, não profano. A ruptura no campo do laico expande-se ao campo do religioso e é absorvido por ele.

Alguns elementos dessa cena, de tons poéticos, foram recortados para compor o mosaico Madalena. A pecadora anônima arrependida será incorporada a endemoninhada Madalena, os cabelos compridos e as lágrimas (vistas posteriormente como propensão feminina de irromper em pranto), também serão transpostos.

A pecadora torna-se a convertida e toda a sua existência anterior se resume e adquire sentido naquele gesto e função. A ruptura social foi agravada e sanada por outra mais profunda que opera uma inversão positivamente. Tal marca-se no acréscimo do apodo de pecadora ao nome, mesmo após a conversão até já no final da vida (BARBAS, 2008, p. 116).

Assim, mesmo sendo anônima, essa mulher pecadora contrita, receberá a alcunha de Madalena, que nesse caso, já não comporta mais uma só mulher, são duas.

#### b) A mulher que ungiu Jesus

Marcos (14,3-9) e Mateus (26,6-13) narram um jantar em Betânia, e mais uma vez uma mulher rouba a cena. Dessa vez a motivação da mulher não é o arrependimento, também não é identificada como pecadora, porém, isso não impede que seu gesto provoque indignação, incomodando os presentes, conseguindo agradar apenas o homenageado. Nas narrativas de Marcos e Mateus, ela não tem voz, não tem nome, apenas age.

O escritor do Evangelho de João também se ocupa da narração de um jantar (12,1-8), porém, ao contrário de Marcos e Mateus, identifica essa mulher como sendo Maria, irmã de Marta e Lázaro, amigos de Jesus. As narrativas apresentam as seguintes peculiaridades:

**Quadro 9** – A mulher que ungiu Jesus

	O dia do Jantar	Reação reprovativa dos presente	Processo do perfume
Marcos e Mateus	Dois dias antes da páscoa	Discípulos e os presentes	É derramado na cabeça
João	Seis dias antes da páscoa	Somente Judas	É derramado nos pés

Fonte: Elaboração da autora (2021)

Apesar de não coincidirem em todos os detalhes, Sebastiani (1995) considera possível uma leitura concordista dos três evangelhos, tendo em vista que se assemelham quanto ao lugar (Betânia), a ocasião, a reação e as palavras de Jesus, a ação da mulher e o elemento do vaso contendo perfume caro.

A partir da leitura desses textos evangélicos que narraram a unção de Jesus realizada por uma mulher (Mt 26,6-13, Mc 14,3-9, Lc 7,36-50 e Jo 12,1-8), podemos tecer as seguintes considerações:

- Têm-se duas mulheres distintas, a apresentada por Lucas e a narrada por Marcos, Mateus e o escritor do Evangelho de João.
- A mulher apresentada por Lucas é anônima, descrita como pecadora que se arrepende.
- Marcos e Mateus não identificam a mulher, isso é feito no Evangelho de João.
- Pode-se dizer que, apesar das distintas motivações das duas mulheres, elas são figuras anômalas no ambiente do jantar e causam desconforto à maioria dos presentes.
- As duas mulheres são aceitas e compreendidas por Jesus, que além de não as impedir de cumprirem seu propósito, as enobrece diante da plateia perplexa.
- O elemento comum nas duas cenas é o perfume que é derramado sobre Jesus. Os cabelos são usados para enxugar seus pés, conforme narração de Lucas e do Evangelho de João, mas não consta em Marcos e Mateus.

O que nos chama a atenção é que essa mulher também será absorvida no compêndio Madalena. Segundo Ravasi (2016), a tradição popular encobriu as

características pessoais de Madalena por duas vezes: “confundindo-a primeiramente com uma prostituta, e em seguida com a mais pura Maria de Betânia. Enquanto isso, porém, Maria Madalena chegou de fato em Jerusalém, na sequela do Senhor Jesus, para viver com ele e seus discípulos” (RAVASI, 2016, p. 29).

Segundo Sebastiani (1995, p. 48-54), quatro elementos (compartilhados pelas mulheres ou não) foram conjugados e sobrepostos para se obter a fusão das mulheres em uma só identidade:

- 1) A mulher dos cabelos soltos<sup>78</sup>: Porém, em nenhum momento nos Evangelhos, é feita uma referência explícita aos cabelos de Madalena. Isso é feito em relação à pecadora anônima de Lucas (7, 36-50), da unção no jantar relatada por Marcos (14, 3-9) e Mateus (26, 6-13), e sobre Maria de Betânia na narrativa de João (12, 1-8).
- 2) A mulher com o vaso de perfume: “A mulher com o vaso de perfume exprime na realidade a quintessência do feminino” (SEBASTIANI, 1995, p. 50). Essa é uma imagem altamente simbólica, tanto o vaso como o perfume dariam margem a uma gama de interpretações e super interpretações.
- 3) A mulher que está aos pés de Jesus: Apesar de nos dias atuais essa imagem representar humildade e adoração, possui no contexto do século I palestinese um significado mais complexo. Serviria para reforçar o componente sexual na imagem de Madalena.
- 4) A mulher das lágrimas: Na mentalidade masculina essa imagem evoca feminilidade e entrega, é lida como uma transposição simbólica de disponibilidade sexual. Segundo Teixeira (2017), esse tema das lágrimas será explorado pela Igreja católica desde a Idade Média até finais do século XVIII. Quase sempre será associado ao pecado original e à luxúria, “uma condensação de toda imperfeição do sexo feminino. Um dos mais emblemáticos modelos morais do cristianismo” (TEIXEIRA, 2017, p. 11).

Assim, com base nos quatro evangelhos, podemos resumir a relação entre as três personagens e esses elementos da seguinte maneira:

---

<sup>78</sup> Segundo Carvalho (2009, p. 121), essa imagem de Madalena com cabelos soltos, descobertos e desalinhados, será explorada pelos artistas renascentistas, que a representarão com essas características. Tais símbolos denotariam livre sexualidade e insubordinação aos preceitos morais.

**Quadro 10** - Elementos que foram concebidos como comuns às três mulheres

<b>Personagem</b>	<b>Cabelos soltos</b>	<b>Vaso de perfume</b>	<b>Aos pés de Jesus</b>	<b>Lágrimas</b>
Pecadora da cidade (anônima)	Enxugava os pés com os cabelos (Lc 7,38)	Trouxe um vaso de alabastro com perfume [...], ungiu os pés com perfume (Lc 7,37-38)	E, ficando por detrás, aos pés dele (Lc 7,38)	Chorava, e com as lágrimas começou a banhar-lhe os pés (Lc 7,38)
Mulher anônima (segundo Mateus)	Não há essa informação	Aproximou-se uma mulher trazendo frasco de alabastro de perfume precioso (Mt 26,6)	Não há essa informação	Não há essa informação
Mulher anônima (segundo Marcos)	Não há essa informação	Aproximou-se uma mulher, trazendo um frasco de alabastro cheio de perfume de nardo puro, caríssimo (Mc 14,3)	Não há essa informação	Não há essa informação
Maria de Betânia	Enxugou os pés de Jesus com os cabelos (Jo 11,2; 12,3)	Uma libra de perfume de nardo puro, muito caro (Jo 11,2; 12,3)	1 - Maria ficou assentada aos pés do Senhor, escutando-lhe a palavra (Lc 10,39). 2 - Maria, vendo-o, prostrou-se aos seus pés (Jo 11,32)	Jesus vendo-a chorar (Jo 11,33)
Madalena	Não há essa informação	Maria de Magdala e Maria, mãe de Tiago, e Salomé compraram aromas para ungir o corpo (Mc 16,1). Mulheres voltaram e prepararam aromas e perfumes (Lc 23,56)	Não há essa informação	Maria estava junto ao sepulcro, de fora, chorando (Jo 20,1)

Fonte: Elaboração da autora (2021)



### 3.1.3 Apontamentos a partir dos Evangelhos

Por meio dos Evangelhos tomamos conhecimento da existência de três mulheres distintas: Madalena, a pecadora anônima e a mulher que unge Jesus no jantar de Betânia, que conforme o Evangelho de João trata-se de Maria, irmã de Marta e Lázaro.

A descrição e o conhecimento dessas mulheres a partir dos Evangelhos são importantes para apontarmos, que não é possível detectar vínculos entre essas personagens. São mulheres distintas, em momentos distintos, com propósitos diferentes. Não obstante, ocorrerá a fusão das três mulheres em apenas uma roupagem. Madalena servirá para agregar e dissolver essas três personalidades, tornando-se uma mulher com “tríplice rosto”.

Mas afinal o que realmente se pode afirmar a respeito de Madalena, tendo por base somente os Evangelhos? Acreditamos que as seguintes afirmações são possíveis e plausíveis:

- a) Madalena possui uma irrefutável relevância, já que é citada de forma explícita, doze vezes nos evangelhos, além de aparecer quase sempre em primeiro lugar na lista de nomes de seguidoras.
- b) O termo Magdala denota que era originária de uma pequena cidade – hoje Migdal – perto do lago Tiberíades.
- c) É testemunha de Jesus desde o início de seu ministério, conforme a informação Lucana.
- d) Antes de encontrar-se com Jesus era afligida por um mal, identificado com a ação demoníaca.
- e) Não há nenhuma indicação a respeito de seus vínculos familiares, não consta como dependente de nenhum homem, seja pai, irmão ou marido, ou seja, não se enquadra nos papéis reservados ao feminino na sociedade patriarcal (filha, mãe, esposa)<sup>79</sup>. Assim, podemos suspeitar que poderia ser uma jovem solteira, uma viúva ou uma repudiada. Para Schottroff (1995), Madalena não tinha parente do sexo masculino que fosse conhecido na comunidade cristã,

---

<sup>79</sup> Para descrever Joana, por exemplo, Lucas, acrescenta a seguinte informação: “mulher de Cuza, administrador da casa de Herodes (Lc 8,3).

por isso é designada a partir de sua origem. Já segundo Pagola (2010), seu nome não aparece vinculado a de nenhum homem, porque era de Jesus.

- f) É possível que pertencesse a uma família de muitas posses, já que dispunha de uma liberdade de ir e vir, além de estar inclusa na lista de Lucas que nomeia as mulheres que serviam com os bens.
- g) Depois que profere as últimas palavras registradas: “Vi o Senhor” (Jo 20,18), simplesmente desaparece dos escritos neotestamentários, não se faz mais nenhuma referência ao seu nome ou participação nas primeiras comunidades cristãs.

### 3.2 DE SANTA A PROSTITUTA – IMAGENS EM TRÂNSITO

Ainda hoje há muitos questionamentos e especulações sobre quem realmente foi Maria Madalena. Ao se comparar o que está escrito nos evangelhos com a literatura posterior que se dedicou sobre a personagem (apócrifos, escritos de ficção, estudos históricos, homilias e tradição popular), percebe-se que sua imagem transita de um extremo a outro, de santa a prostituta, de representante da pureza à símbolo do pecado feminino.

Segundo Carvalho (2009), o fato de ter anunciado a vitória sobre a morte mediante a declaração que viu e falou com Jesus ressuscitado, fez com que seu nome ficasse inseparavelmente ligado ao momento crucial do cristianismo. Por isso, sua existência e importância jamais poderão ser refutadas. Permanecerá no imaginário da humanidade, quer para investigar o que representa o significado da ressurreição de Jesus testemunhada por uma mulher, quer para tecer interpretações e mitos que expliquem o evento e a testemunha.

Se por um lado o diálogo entre Madalena e o ressuscitado, narrado no evangelho de João, a inseriu de forma inquestionável na economia da salvação, por outro lado, o relato lucano (Lc 7,36-50) sobre sua “libertação”, antecedido do relato da pecadora anônima, abriu um leque de especulações que incluiu todo e qualquer pecado, sobretudo os relacionados ao sexo.

O legado da personagem caracteriza-se, portanto, de controvérsias resultando em imagens difusas, algumas vezes opostas. Nesse processo de construções e distorções ganha destaque a contribuição do papa Gregório Magno,

que no século VI identificou Madalena com a mulher pecadora de Lucas, vinculando-a com a “arrependida” de Marcos e Mateus, e com Maria irmã de Lázaro, narrada no Evangelho de João. Porém, segundo Sebastiani (1995) os fundamentos de tal equívoco são mais remotos.

Existe um longo processo de caracterização e descaracterização da personagem. Madalena fez sua “estreia” nos evangelhos (século I) e continuou inspirando escritores no decorrer dos vinte séculos ulteriores. Permaneceu viva na memória e na escrita em distintas épocas.

Nossa proposta é ouvir essas vozes que se ocuparam de Madalena, que interagiram e contribuíram, de alguma maneira para fabricação de imagens variadas compondo um verdadeiro mosaico para representá-la.

Quais são essas vozes? O que disseram? Quais autores participaram desse processo? Para conhecermos a trajetória dessa personagem, a partir da escrita. Sobre esse tema, consideramos basilar o livro de Sebastiani “Maria Madalena: de personagem do Evangelho a mito de pecadora redimida”. A autora mergulha nos escritos sobre Madalena, na tentativa de desvendar a personagem e compreender quem realmente foi, e qual sua importância no contexto do nascimento do cristianismo.

Elaboramos uma planilha que resume as principais vozes dessa longa trajetória da personagem, na concepção de diferentes (mas nem tanto assim), escritores. Listamos trinta e cinco autores, dentre esses destacamos as obras de Gregório Magno, Iacopo de Varazze, Jaques Le Fèvre d’Étaples, Pedro Malón de Chaide e Ernest Renan. Textos que contribuíram de forma significativa no processo de construção e/ou distorção da imagem de Madalena. Vejamos:

**Quadro 11** – Principais obras sobre Madalena (séculos I a XX)

		<b>AUTOR</b>	<b>OBRA</b>	<b>Séc.</b>	<b>Estilo</b>
<b>Séculos I ao IV</b>	1	Orígenes	Comm. in Matthaeum	I-II	Comentário
	2	Ambrósio	De Poenitentia libri II	IV	Comentário
			De Spirictu Sancto	IV	Comentário
			Expositio Evangelii secundum Lucam	IV	Comentário
<b>Séculos V ao X</b>	3	Gregório Magno	XL Homiliarum in Evangelia libri II: - Hom. XXV	VI	Homilia
			XL Homiliarum in Evangelia libri II: - Hom. XXXIII	VI	Homilia
	4	Pedro Crisólogo	Sermo LXXIV (De resurrectione Christi)	V	Sermão
			Sermo LXXXV (De resurrectione Christi)	V	Sermão
	5	Rabano Mauro	Commentarium in Mathaeum	IX	Comentário
	6	Rabano Mauro (atrib.)	Vita beatae Mariae Magdalena et sororis eius sanctae Marthae	IX	Vita
	7	Ratério de Verona	Sermo XI (de Maria et Martha)	X	Comentário
<b>Séculos XI ao XIII</b>	8	Bruno de Asti	Commentarium in Marcum XVI	XI	Comentário
	9	Raoul Ardent	Homilia para festa de Santa Maria Madalena	XII	Homilia
	10	Geoffroy de Vendôme	Sermo IX in festivitate beatae M. Magdalena	XII	Sermão
	11	Bernardo de Claraval	Sermo III pro dominica V post Penteconsten	XII	Sermão
	12	Anselmo de Cantuária	Oratio LXXIV ad sanctam M. Magdalenam	XII	Oratio
	13	Pedro (bispo de Chartes)	Sermo LXIV (in festo s. Mariae Magdalena V)	XII	Sermão
	14	Eudes (Odo)	Sermo in veneratione sanctae Magdalena	X	Sermão
	15	Honório de Autun (atrib.)	Speculum Eccesiae - De sancta Maria Magdalena	XII	Vita
	16	Iacopo de Varazze	Legenda Aurea	XIII	Hagiografia
	17	Salimbene de Adam	Crônica	XIII	Crônica

	AUTOR	OBRA	Séc.	Estilo	
Séculos XIV ao XVI	18	Francisco de Petrarca	<i>Opere latine</i>	XIV	Tratado
	19	João de Cauli	<i>Meditationes Vitae Christi</i>	XIII	Meditação
	20	Iacopo Passavanti	O espelho da verdadeira penitência	XIV	Sermão
	21	Bernadino de Sena	<i>Opera Omnia</i>	XV	Sermão
	22	Jaques Le Fèvre d'Étaples	<i>De Maria Magdalena</i>	XVI	Dissertação
	23	Vários	Laudário de Cortona	XIII XVI	Literatura devocional
	24	Vários	Laudário de Santa Cruz de Urbino	XIII XVI	Literatura devocional
	25	Vários	Mystères	XV	Literatura devocional teatral
	26	Pedro Aretino	<i>Dell Umanità di Cristo</i>	XVI	Tratado
Séculos XVII ao XX	27	Pedro Malón de Chaide	<i>La conversión de la Magdalena</i>	XVI	Tratado
	28	Jacques-Benigne Bossuet	<i>Panegirico di Santa Maria Maddalena</i>	XVII	Sermão
	29	Pierre de Bérulle	<i>Elevazione su Santa Maria Maddalena</i>	XVIII	Sermão
	30	Maurice Bourdaloue	<i>Sermon pour la fête de sainte Madeleine</i>	XVIII	Sermão
	31	Paolo Segneri	Sermão XXXII	XVIII	Sermão
	32	Ernest Renan	<i>Vita di Gesù</i>	XIX	Vita
			<i>Gli apostoli</i>	XIX	Vita
	33	François Mauriac	Vida de Jesus	XX	Vita
	34	Giovanni Papini	<i>Storia di Cristo</i>	XX	Vita
	35	Giuseppe Ricciotti	<i>Vita di Gesù Cristo</i>	XX	Vita

Fonte: Adaptado Sebastiani (1995)

### 3.2.1 Os primórdios da confusão

A partir do século II nas comunidades ortodoxas, há uma tendência cada vez mais acentuada de separar as mulheres dos homens. Nas sinagogas, por exemplo, a partir desse período, não se terá mais notícias de mulheres ocupando posições de liderança. Esse posicionamento ficará ainda mais rígido, condenando a participação feminina nos cultos e classificando como heréticos os grupos que concediam maior relevância à mulher.

Lentamente a virgindade e o celibato começam a ser valorizados como maiores virtudes, e a mulher, remanescente da Eva pecadora, vai ficando cada vez mais distante do altar. Segundo Camargo-moro (2004), os concílios de Elvira (305), Laodicéia (325) e Cartago (425), partiram da exigência da abstinência e culminaram com a decretação do celibato para os clérigos e o afastamento das mulheres do sacerdócio.

A consequência direta dessa atitude patriarcalista, de restringir os espaços que as mulheres poderiam ocupar na comunidade e desvalorizar o feminino em relação à transcendência e ao masculino, será o ofuscamento da importância da personagem Maria Madalena também no âmbito eclesial<sup>80</sup>.

Como a cena da ressurreição não poderia ser modificada, age-se no intuito de distorcer ou corromper a imagem da personagem, para que o feminino não sobreponha ou ganhe destaque positivo ante aos homens.

Todavia é difícil precisar o momento em que tem início a confusão em torno de Madalena. A partir de uma análise do comentário de Orígenes sobre a unção de Betânia, Sebastiani (1995) identifica que essa confusão já existia no século III. Assim, o equívoco poderia ter iniciado em momento anterior a redação, ainda na fase de transmissão oral.

Depreende-se, a partir desse texto, que já na época de Orígenes muitos acreditavam na existência de apenas uma mulher. Os primeiros intérpretes dos evangelhos conjugaram e sintetizaram as três mulheres, lançando as bases do mosaico Madalena. Apesar disso, “os muitos”, relatado por Orígenes não eram

---

<sup>80</sup> A situação foi distinta na Igreja Oriental. Camargo-moro (2004), pontua que escritos de diversos patriarcas orientais continham uma visão diferente sobre o papel de Madalena: Ciro de Alexandria, dizia que as mulheres eram honorificadas, porque através de Madalena, todas foram perdoadas pela transgressão de Eva; Proclus, patriarca de Constantinopla, considerava que as mulheres foram honorificadas, quando Madalena foi escolhida para levar a mensagem da ressurreição aos apóstolos.

“todos”, havia, portanto, aqueles que conseguiam perceber mulheres distintas nos escritos evangélicos.

Barbas (2008) informa que, no período anterior a Orígenes, eram defensores da unidade: Clemente de Alexandria, Amônio e Tertuliano; distinguiram duas ou mais pessoas: Teófilo de Antioquia, Teofilacto, Irineu e o próprio Orígenes.

Ambrósio<sup>81</sup> não benevolente em relação a figura de Madalena. Em sua obra *poenitentia*, dá ênfase especial à perícopos de Lc 7,36-50, o motivo, segundo Sebastiani (1995) é que a narrativa trata de uma fêmea que peca. Fêmea essa que não é mais anônima, mas sim a Madalena que se converte:

Deu o exemplo a todos aqueles que querem tornar-se dignos do perdão, beijando os pés de Cristo, lavando-os com as lágrimas, enxugando-os com os cabelos, unguendo-os com o perfume. No beijo há o sinal do amor. [...]. O que querem dizer os cabelos, senão mostrar-te que é preciso derrubar toda vaidade conexas com os ornamentos mundanos e suplicar indulgência? Fazer com que tu mesmo te prostres por terra chorando, e prostrado no chão despertes a misericórdia? Por meio do unguento é expresso também o perfume salutar da conversão. (AMBRÓSIO 513-514 *apud* SEBASTIANI 1995, p.74).

Interessante notar que os elementos “unificadores” das três mulheres estão presentes na análise de Ambrósio: o estar aos pés, as lágrimas, cabelos e perfume. Todos conjugados contribuem para fusão das três mulheres. De tal processo emerge apenas uma mulher, pecadora, agora convertida, arrependida.

Depois da imagem da pecadora arrependida ter “fundamentos sólidos”, parte-se para uma explicação do porquê ter sido escolhida para o anúncio da ressurreição. Ambrósio faz essa complexa operação hermenêutica em outra obra intitulada *De Spiritu Sancto*:

[...] Maria adorou a Cristo, e assim foi enviada aos apóstolos como primeira anunciadora da ressurreição, soltando o nó hereditário do delito horrível do sexo feminino. Com efeito, o Senhor operou isso por sacramento, para que, onde abundou o pecado, superabundasse também a graça (Rm 5,20). E justamente aos homens é enviada uma mulher; para que aquela que foi a primeira a anunciar ao homem a culpa, fosse também a primeira a anunciar a graça de Deus. (AMBRÓSIO, 793-794 *apud* SEBASTIANI 1995, p.74).

---

<sup>81</sup> Aurélio Ambrósio (em latim: Aurelius Ambrosius; ca. 340 – Mediolano, 4 de abril de 397), mais conhecido como Ambrósio, foi um arcebispo de Mediolano (moderna Milão) que se tornou um dos mais influentes membros do clero no século IV (<https://ibs.teo.br/biografias/santo-ambrosio-de-milao/>).

Madalena consta, portanto, como super agraciada devido a superabundância de pecados que repousavam sobre ela, dominando seu corpo, mente e alma, antes do encontro com Jesus. Soma-se ainda a esse compêndio pecaminoso, a culpa da mulher no pecado original, repassado para todas as fêmeas, inclusive, obviamente, Madalena. Dessa maneira, sua proeminência nos evangelhos ganharia uma conotação negativa, já que seria consequência de uma vida pregressa de pecados abundantes.

Mas como explicar a missão dada a Madalena pelo próprio ressuscitado? Ambrósio resolve essa questão operando uma inversão, ou seja, entende que a precedência do feminino se deve a sua fraqueza e dependência em relação aos homens. Uma prova dessa “inferioridade” estaria no fato de que o Cristo não se deixou ser tocado pela mulher (*Noli me tangere*), isso atestaria sua incapacidade diante do transcendente e consequentemente diante dos homens:

Percebe-se a intenção de reduzir a importância de Madalena na cena da ressurreição, considerando-a indigna da missão outorgada pelo próprio Messias. Em contraposição os homens são considerados “mais perfeitos”, e, portanto, dignos da verdadeira revelação.

É certo que nesse período a confusão em torno da personagem já está estabelecida. Sua autoridade e proeminência é diluída em meio a distorções e equívocos. A Madalena anunciadora da ressurreição é ofuscada por outras representações não condizentes com as narrativas evangélicas.

Nesse processo, adiciona-se à sua imagem, a vivência de outras mulheres, reduzindo ou questionando a legitimidade de sua apostolicidade, através da multiplicação de símbolos depreciativos. O resultado dessa operação não é lógico, mas uma reprodução e estratificação da maneira de pensar patriarcal, processo no qual a feminina Madalena será convertida em mito.

Gregório Magno teve contribuição determinante para a estabilização da “síntese das três marias”<sup>82</sup>, e também para distorção do seu papel no contexto do surgimento do cristianismo. Segundo Barbas (2008), é a autoridade de Gregório Magno que vai sustentar as incongruências. Suas ideias e interpretações

---

<sup>82</sup> O uso do termo “três Marias”, é incorreto, pois uma das três mulheres absorvidas no compêndio Madalena, é anônima. Temos Maria Madalena, propriamente dita, de quem foram expulsos os sete demônios, Maria de Betânia, irmã de Marta e Lázaro e a pecadora anônima que ungiu Jesus no jantar na casa de Simão.



influenciaram vários pensadores que, durante a Idade Média, buscavam explicar o fato de uma mulher estar presente e atuar na cena peculiar da ressurreição.

Tal explicação precisaria estar em sintonia com a sociedade patriarcal, na qual a subordinação das mulheres em relação aos homens ainda vigorava. Nesse sentido, faz-se necessária uma análise dos sermões e escritos de Gregório Magno que se detêm sobre esse tema.

### 3.2.2 Gregório Magno e a estabilização do indubitável equívoco

Ferraz (2014) considera o sermão, feito na páscoa de 591, pelo papa Gregório Magno, como um grande erro de exegese, que além de adjetivar a pecadora de Lucas 7 como prostituta, confundiu-a com Madalena, cuja libertação e conversão está narrada somente no capítulo 8 do mesmo evangelho. “Na realidade, o Papa Gregório anunciou que Madalena, a mulher pecadora e Maria de Betânia eram uma só” (FERRAZ, 2014, p. 157).

Dessa maneira, o papa pode ser responsabilizado pela fusão de Madalena com a pecadora de Lc 7 e Maria (irmã de Lázaro), pois, apesar de não ter sido o idealizador de tal síntese, repetiu essa teoria tantas vezes que acabou por consagrá-la e legitimá-la. Isso foi feito, principalmente, por meio das homilias, nas quais Madalena é retratada, de forma indubitável, como pecadora.

Na homilia 25, por exemplo, há uma correlação direta entre a coragem e amor de Madalena, ao se dirigir sozinha para o túmulo (narrada em Jo 20, 11-18), e o amor que faz com que a pecadora de Lc 7,47 receba o perdão:

Maria Madalena, que foi pecadora na cidade, por amar a Verdade, lavou com suas lágrimas as manchas do pecado; e cumpriu-se a voz da Verdade, pela qual se diz: Lhe são perdoados muitos pecados, porque amou muito (Lc 7,47). Com efeito, aquela que antes era fria pecando, em seguida ardia fortemente de amor. (GREGÓRIO MAGNO. *XL Homiliarum in Evangelia* 1. II, *Hom. XXV*; PL LXXVI, 1189-1196).

Nesse momento não se trata mais dos fundamentos para fusão das três marias. Essa construção ganha corpo e consistência, a imagem de Madalena como a grande pecadora se estabelece.

Um elemento importante na composição dessa imagem é o arrependimento. Maria Madalena não é apenas uma grande pecadora, mas sim, uma grande

pecadora arrependida. Porém, ao abordarem o arrependimento, o foco não estará no ato da conversão em si, mas nas práticas que tornaram essa conversão necessária. A vida pregressa dessa mulher (tripla), seria determinante para estigmatizá-la como imprópria a exercer autoridade no âmbito eclesial, servindo ainda para comprovar sua inferioridade em relação ao homem.

Segundo a concepção de Gregório Magno já não há mais dúvidas. São a mesma mulher:

María torna-se testemunha da compaixão de Deus, [...] aquela María a quem um fariseu queria quebrar o roubo de ternura: «Se este homem fosse profeta», exclamava ele, «saberia quem é a mulher que Lhe toca e o que ela é: uma pecadora» (Lc 7,39). Mas as suas lágrimas apagaram-lhe as manchas do corpo e do coração; e ela precipitou-se a seguir os passos do seu Salvador, afastando-se dos caminhos do mal. Estava sentada aos pés de Jesus e escutava-O (Lc 10,39). Vivo, apertou-O nos braços; depois de morto, procurou-O, encontrando vivo Aquele que procurava morto. E encontrou nele tanta graça, que acabou por ser ela a levar a boa nova aos apóstolos, aos mensageiros de Deus! (GREGÓRIO MAGNO. *XL Homiliarum in Evangelia* 1. II, *Hom. XXV*; PL LXXVI, 1189-1196).

Gregório consegue fabricar uma imagem una a partir de três sujeitos distintos, conclui e defende que são a mesma. Mais uma vez os quatro elementos unificadores estão presentes, comprovando, na visão do autor, a autenticidade de sua teoria e ressaltando a principal característica: o pecado, que funcionaria como fio condutor nas narrativas.

O autor vai além, contrapondo os atos *pré* e *pós* conversão:

Na verdade, irmãos, aquela mulher, anteriormente entregue a seus atos ilícitos, tinha usado o unguento para si, para perfumar o próprio corpo. Por isso, o que antes tinha vergonhosamente oferecido a si mesma, daí em diante oferecia louvavelmente a Deus. Com seus olhos tinha desejado as coisas terrenas, mas agora, humilhando-os pela penitência, chorava. Havia mostrado os cabelos como ornamento de seu vulto, daí em diante, porém, com os cabelos enxugava as lágrimas. Com seus lábios tinha pronunciado palavras soberbas, mas prostrando-se aos pés de Jesus, as imprimiu sob as pegadas de seu Redentor. Portanto, quantos instrumentos ela possuía para a sedução, outros tantos ela encontrou como holocaustos de si mesma. (S. GREGÓRIO MAGNO, *Homilia XXXIII in evangelia*, ed. cit, col. 1239-1240).

O esforço de fundir as três marías sob o signo do pecado, tinha como propósito reduzir a importância da Madalena “genuína” no âmbito eclesial. A

Madalena de contornos “gregorianos”, grande pecadora, mesmo arrependida, é enquadrada em uma dimensão carnal, onde ganha importância o perfume, os lábios, os cabelos, as lágrimas. Dessa maneira, quando a luz da exegese for direcionada para o túmulo vazio, a imagem da mulher já estará ofuscada.

Ferraz (2014) considera que o imaginário cristão medieval ao misturar num só rosto, o rosto de diversas mulheres, criou uma fantasia perturbadora sobre a sexualidade de Madalena, e assim sua memória foi conspurcada, transformando-se num dos casos mais escabrosos de erro exegético e teológico.

Outras vozes tentarão abafar o anúncio de Madalena no contexto da Idade Média. Uma das mais contundentes trata-se da expressa por Pedro Crisólogo (Bispo de Ravena nos inícios do século VIII). Seus sermões confirmaram de forma categórica que Madalena é a pecadora de Lc 7, e também a irmã de Marta e Lázaro. Mas vai além:

- Inclui Maria (mãe de Jesus) na cena da visita ao túmulo, representando-a com uma espécie de "Eva Boa", geradora de vida. Enquanto Madalena seria a "Eva má", geradora de morte e pecado.
- A disposição de Madalena na madrugada do terceiro dia, seria para visitar o sepulcro e não para procurar o Cristo. O túmulo representaria sua culpa, demonstração do seu delito, “lucro de sua transação com o diabo, para reviver a fé daí onde trazia a infâmia perpétua de seu pecado” (PEDRO CRISÓLOGO. *Sermo LXXIV (De resurrectione Christi)*; PL LII, 409).
- Explica a precedência das mulheres em relação aos discípulos homens, na ocasião da aparição do ressuscitado, como sendo totalmente simbólica. Estariam simplesmente representando a *Ecclesia*. Isso, no entanto, não invalidaria a subordinação das mulheres aos homens, na criação e na Igreja.
- Tece elogios ao fato de os discípulos não terem acreditado nas mulheres. Adão teria caído justamente por esse motivo, Pedro estaria corretíssimo em duvidar. Segundo Sebastiani (1995), Pedro Crisólogo não chega a repreender

a Jesus por ter se manifestado primeiramente às mulheres, mas não faltou muito.

- Para explicar o anúncio que deveria ser feito por Madalena, segundo as ordens do próprio Cristo, Crisólogo recorre ao simbolismo, não seria mais uma mulher falando, mas a própria Igreja. Segundo essa fórmula Madalena seria um “*typus Ecclesiae*”.

O bispo de Ravena deixa transparecer a ideologia patriarcal em toda sua força, desferindo sobre as mulheres uma grande carga depreciativa e inferiorizadora. Trabalha para degradação da dignidade do sujeito mulher. Nesse percurso, Madalena serve como foco irradiador de pecados.

[...] Irmãos, a mulher é causa do mal, origem do pecado, caminho que conduz à morte, motivo de condenação escrito sobre o sepulcro, porta do inferno; tudo nela é necessidade de lamentação; por isso elas nascem com lágrimas, crescem entre as tristezas, são sujeitadas aos gemidos, e são fortes nos lamentos, quanto mais as encontramos fracas de forças; e na medida em que são impreparadas diante das fadigas, do mesmo modo são prontas para as lágrimas[...]. Não há aqui uma ordem invertida, mas uma ordem mística; os apóstolos não são colocados depois das mulheres, mas reservados para coisas maiores; as mulheres assumem a homenagem a Cristo, mas os apóstolos assumem os sofrimentos de Cristo [...]. (CRISÓLEG, 1990, *Sermons LXII – XCII*).

Além de Orígenes, Ambrósio, Gregório Magno e Pedro Crisólogo, outros homens também contribuíram para fabricação do mosaico Madalena. Interpretando os textos sagrados (a partir de uma lente patriarcal), buscavam bases que sustentassem as teorias de ofuscamento do papel e importância dessa mulher. Vejamos:

Quadro 12 – Madalena na Idade Média

Autor	Obra	Quem foi Madalena
Rabano Mauro (abade de Fulda, séc IX)	<i>Commentarium in Mathaeum</i>	Identificada como sendo a pecadora de Lc 7 e irmã de Lázaro
Ratério de Verona	<i>Sermo XI (de Maria et Martha)</i>	Identificada como sendo a pecadora de Lc 7 e irmã de Lázaro
Bruno de Asti (abade de Montecassino)	<i>Commentarium in Marcum XVI</i>	Símbolo da Igreja dos gentios. Refoça a "síntese das três marias"
Raoul Ardent (séc XI)	Homilia para festa de Santa Maria Madalena	Madalena é a pecadora de Lc 7, não foi nomeada por Lucas porque o pecado era sua identidade, "qualquer pecadora comparada a ela teria sido uma santa" (SEBASTIANI, 1995, p. 91)
Geoffroy de Vendôme	<i>Sermo IX in festivitate beatae M. Magdalenae</i>	Uma pecadora famosa que se tornou uma pecadora gloriosa, cujas lágrimas falaram melhor que as palavras
Bernardo de Claraval	<i>Sermo III pro dominica V post Pentecosten</i>	Exalta o silêncio de Madalena (referindo-se as unções realizadas pela pecadora de Lc e Maria de Betânia como se fossem Madalena)
Anselmo de Cantuária	<i>Oratio LXXIV ad sanctam M. Magdalenam</i>	Pecadora arrependida, irmã de Marta
Pedro (bispo de Chartres) séc. XII	<i>Sermo LXIV (In festo s. Mariae Magdalenae V)</i>	Repete e reforça a teoria síntese das três marias. Madalena encarna uma sexualidade desordenada
Eudes (Odo) segundo abade de Cluny	<i>Sermo in veneratione sanctae Magdalenae</i>	Santa, seguidora, aquela que amou. Mas que não tinha ainda a mente perfeita na fé

Fonte: Elaboração da autora (2021)

A tese do Papa Gregório recebe ainda a contribuição de duas obras narrativas concernente a Madalena: *Speculum Ecclesiae*, atribuída a Honório de Autun e *Vita beatae Mariae Magdalenae et sororis eius sanctae Marthae*, atribuída a Rabano Mauro.

A primeira possui finalidade edificante e moralista, centrada sobre os temas pecado, misericórdia de Deus e penitência. Reproduz uma tradição segundo a qual Madalena teria sido a esposa adúltera de Jesus e a posse demoníaca que a teria afligido, seria na verdade, punição da luxúria. Segundo Sebastiani (1995), na Idade Média e na era moderna havia a tendência de crer que a posse diabólica e o pacto com o diabo tivessem origem do frenesi sexual. Considerava-se que as mulheres fossem expostas mais do que os homens a perturbações de ordem diabólica, precisamente por causa de sua maior inclinação constitucional à libido.

### 3.2.3 Reescrevendo Madalena entre a baixa Idade Média e a Contra Reforma

A partir de meados do século XI há um grande despertar de interesse a respeito da personagem Madalena, um tipo de “fermentação madaleniana” com a reanimação de seu culto. Apesar de não ser possível identificar os motivos do aumento do interesse em torno da figura de Madalena, sabe-se que partiu de alguns centros monásticos e clericais, principalmente o de Vézelay<sup>83</sup>. Segundo Sebastiani (1995), a partir do ano de 1050, essa abadia foi colocada sob a proteção de santa Maria Madalena e os monges começaram a informar e divulgar que o corpo autêntico da santa estava em sua posse.

Outros fatos também teriam contribuído para valorização e disseminação do culto à santa:

- O culto à santa recebe grande impulso na época das Cruzadas (1146 e 1190), quando surgem outros santuários;

---

<sup>83</sup> A abadia cluniacense foi reformada e dedicada a Virgem no século IX.

- Em 1265-1267, os monges de Vézelay organizaram uma exposição e translação do corpo que acreditava-se ser de Madalena, com a finalidade de reavivar o culto da santa;
- Em 1279 Carlos d'Angio, conde da Provença (futuro rei Carlos II de Nápolis), encontrou na basílica de *Saint-Maximin* o suposto corpo de Madalena. Apesar dessa notícia ser uma *inventio*, serviu para reanimar as peregrinações e fermentar a fundação de outros santuários madalenianos. Segundo Barbas (2008), o “milagre” das relíquias teve por objetivo justificar a transferência do lugar de culto do sul (Saint-Baume, Marselha e Provença) para Vézelay, na Borgonha. “Esta primeira ‘invenção’ das relíquias corresponde ao momento em que Madalena começa a se destacar do grupo das mirróforas, e a suscitar um culto individual” (BARBAS, 2008, p. 98). Todavia, fez eclodir uma verdadeira disputa entre os monges de Vézelay e os provinciais a despeito do corpo e relíquias de Madalena.

As informações sobre a segunda parte da vida de Madalena, sobre a qual não é feita nenhuma menção nos Evangelhos, aparecem em uma obra intitulada “Vida eremítica” do século IX, que noticia que, após a ressurreição de Cristo, a apóstola dos apóstolos teria se retirado para um eremitério, onde ficou durante trinta anos, sem roupa e sem comida.

### 3.2.3.1 Legenda Áurea

Os séculos XII e XIII foram marcados por profundas transformações na Europa. A urbanização intensificava, assim como o comércio, as universidades e filosofia. As mudanças e inovações não contemplavam apenas os campos social, econômico e político, alcançavam também o religioso. Desenvolvem-se novas liturgias para atender às novas demandas dos fiéis, surgiam novas formulações doutrinárias e práticas religiosas.

Um exemplo dessa nova dinâmica religiosa pode ser percebido na criação das Ordens mendicantes, como a de São Domingos e São Francisco. Pretendia-se assim, preservar os valores da religião cristã e obter o controle do comportamento

das pessoas, contendo os pecados e heresias por meio da persuasão e convencimento (LE GOFF, 2008).

Os dominicanos se responsabilizaram pelo combate às heresias por meio da Inquisição e pregação. É justamente nesse último quesito (pregação) que a obra de Jacopo de Varazze, intitulada “Legenda Áurea” possui seu maior teor de contribuição. Permitia homogeneizar as histórias das vidas dos santos e das santas, inspirando os sermões de cunho normatizador e disciplinador da ordem social, usados largamente para inculcar os valores de seus idealizadores.

Há nesse período o desenvolvimento do gênero literário categorizado como hagiografia<sup>84</sup>. A Legenda de Varazze é considerada a obra principal da hagiografia medieval, exerce uma influência muito profunda e duradoura sobre a história da piedade cristã e sobre a arte sacra.

Segundo Silva (2005), o material biográfico sobre a vida dos santos e santas era recolhido por meio de fontes eruditas, textos bíblicos e tradições orais. Reunia, portanto, as concepções e imagens mais disseminadas e aceitas acerca da vida dos santos e santas. Franco Júnior (2003) considera que a tarefa de compilação conduzida por métodos oriundos do espaço cultural, tanto da elite, como do popular, revelou um elo que permitia a construção de identidades e de intervenção na sociedade, mesmo em diferentes polos sociais.

Varazze compilou as informações e teorias que já existiam, solidificando-as, complementando-as e elevando-as a um outro nível. Sua escrita serviria como base para formulação de inúmeros sermões com potencial de inculcar nos ouvintes os ideais presentes na obra. “A Legenda Áurea teve como principal objetivo ser uma obra de referência na qual os clérigos pudessem encontrar vasto material útil para seus sermões” (SILVA, 2005, p. 45). Assim, a devoção aos santos poderia ser fomentada, ao mesmo tempo em que se buscava orientar e formatar os comportamentos.

A hagiografia faz uso constante do método do *exemplum*, ou seja, busca convencer o público a viver conforme os modelos de santidade narrados. Segundo De Certeau (1982), o essencial da hagiografia não era apresentar o que realmente ocorreu, mas o que era exemplar na vida de homens e mulheres que alcançaram a santidade.

---

<sup>84</sup> “Privilegia os atores do sagrado, os santos, e visa a edificação (uma exemplaridade)” (DE CERTEAU, 1982, p. 242).



Os santos precisavam, nesse sentido, ser imitáveis, representantes inquestionáveis dos valores e moralidade cristãos. A trajetória de vida desses personagens deveria, sempre, apontar para o desapego ao mundano.

As vivências dos santos e santas seriam caracterizadas pela misericórdia e abdição. A renúncia de si mesmo e do mundo, consta como traço comum dessas pessoas “extraordinárias”:

As histórias de santos e santas possuíam, normalmente um modelo: encontrava-se na negação das riquezas, abdição total da vida confortável, conduzida conforme as doutrinas divinas incumbidas, tendo como desfecho a morte, majoritariamente trágica e profundamente dramática, para qual serviu de exemplo o martírio, tudo em favor do encontro com Deus e a elevação à categoria de santo (SILVA, 2005, p. 45).

Acreditava-se que a sacralidade dos santos e santas, alcançada a tão duras penas, poderia ser transmitida, mesmo que parcialmente. Essa “transmissão” seria possibilitada por meio das relíquias ou da presença dos corpos. Era de se esperar, portanto, um grande interesse por parte dos mosteiros e abadias, já que a presença de tais itens atrairia peregrinos devotos, desejosos de um contato mais pessoal e tangível com o sagrado.

Em sua narrativa, Varazze dá continuidade à tradição de adotar Maria, mãe de Jesus, como padrão de mulher a ser seguido<sup>85</sup>. O exemplo oposto é identificado em Eva (comparável ao próprio demônio), considerada como causadora do declínio de toda humanidade. A mulher virgem (representada por Maria, mãe de Jesus) era considerada o tipo ideal de castidade, ocupava o topo da hierarquia, todavia, as mulheres que tinham práticas sexuais não estavam impedidas de ser consideradas virtuosas.

Na Legenda, Madalena representaria uma terceira via. Não era Maria, mãe de Jesus e não era Eva. Madalena era uma pecadora arrependida. Tinha, portanto, um alto valor pedagógico, serviria para comprovar que uma mulher poderia arrepender-se de seus pecados e percorrer o caminho da santidade.

Nessa perspectiva, as representações mais evidentes da mulher difundidas pela hagiografia católica e que estavam na gênese das escrituras eram a de

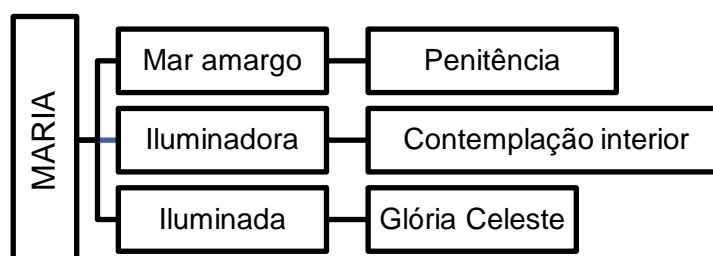
---

<sup>85</sup> Das 175 lendas compiladas na Legenda Áurea, 30 são dedicadas às santas (SILVA, 2005, p. 12).

Eva, de Maria e Maria Madalena. A primeira representava o pecado original que levou à expulsão do paraíso; a segunda representava o modelo de conduta feminino, simbolizava a mãe protetora, virgem sem pecado original; por sua vez, a última simbolizava a prostituta arrependida, que penitentemente alçou seu perdão (SILVA, 2005, p. 100).

Para as que haviam perdido a virgindade, a penitência era o único caminho plausível. O preceito religioso do arrependimento e conversão permitiu driblar a virtude do corpo, colocando em jogo a questão da intenção espiritual. Dessa maneira, mulheres casadas e viúvas também podiam transformar-se em verdadeiras mártires da salvação.

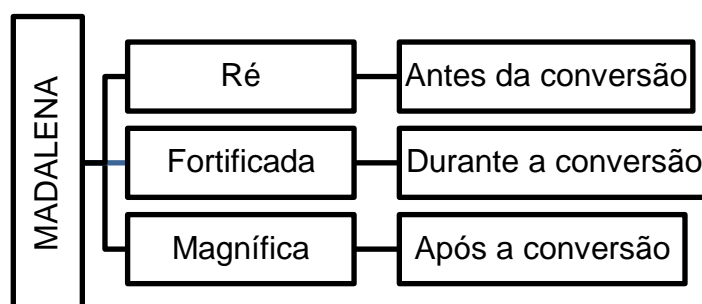
Varazze (2003) inicia sua narrativa (conforme anexo I) interpretando o nome “Maria Madalena”, ao mesmo tempo que relaciona seus possíveis significados com a trajetória da personagem. Observe o esquema abaixo:



Portanto “Maria” denotaria as três etapas pelas quais essa mulher havia passado.

1. Mar amargo: representa sua vida antes do encontro com Jesus, repleta de pecados, daí a importância da penitência;
2. Iluminadora: por ter desejado e compartilhado a “luz”, oriunda do seu encontro com Jesus e que desencadeou a busca de contemplação interior;
3. Iluminada: refere-se ao momento pós-contemplação, no qual alcançou conhecimento perfeito, tendo o corpo iluminado por uma luz translúcida.

Por sua vez, “Madalena” teria também três significados:



Assim, “Madalena” refletiria três etapas da vida da discipula:

1. Antes de se converter: considerada culpada, merecedora da condenação eterna;
2. Durante a conversão: durante esse processo torna-se fortificada, graças a via da penitência, transformando sua vida de pecados e prazeres em sacrifício;
3. Depois da conversão: passa a ser considerada magnífica, por superabundar em graça.

Precisa-se ter em mente que a Maria Madalena de Varazze é a mulher sintetizada, que reúne as características e vivência das três personagens já abordadas (pecadora de Lc 7, 36-38, Maria irmã de Lázaro e a “Madalena” propriamente dita)<sup>86</sup>. Depreende-se então que no século XII, prevalecia ainda essa ideia de fusão. Varazze, portanto, não apenas dá continuidade a essa tradição, mas a renova e fortalece. A Madalena em seu formato tríptico consta como inquestionável na narrativa da Legenda.

Depois de interpretar o nome de Maria Madalena, o autor da Legenda explica sua origem. A personagem seria descendente de reis, filha de Ciro e Eucária, irmã de Lázaro e Marta, proprietários do castelo de Magdala, situado em Betânia, e, de grande parte de Jerusalém. Na divisão da herança, Maria teria ficado com Magdala (daí ser chamada Madalena), mas optou por se dedicar completamente aos prazeres corporais. Já a Lázaro, coube parte da cidade de Jerusalém e à Marta, Betânia.

Com isso Iacopo de Varazze (quem sabe as tradições em que ele se inspira) resolveu um dos problemas que mormente atrapalham a

<sup>86</sup> Esse tema foi trabalhado no tópico 3.1.2 desse trabalho de tese.

identificação de Madalena com a irmã de Lázaro: como podia ser “de Magdala” alguém que era de Betânia? O problema é resolvido de uma forma bem medieval, aliás feudal, fazendo derivar as denominações das propriedades hereditárias. (SEBASTIANI, 1995, p. 109).

Varazze (2003) informa que, devido seu comportamento inescrupuloso caracterizado pela volúpia, deixou de ser chamada pelo nome, sendo conhecida apenas como “a pecadora”. Uma prova disso estaria no relato, feito por Lucas (7, 36-50), do banquete na casa de Simão, o leproso. Nesse momento a fusão toma corpo, a mulher sintetizada entra em cena:

Mas sabendo por inspiração divina que Cristo, que pregava por aqui e ali, estaria na casa de Simão, o leproso, foi até lá, mas sendo pecadora não ousou misturar-se com os justos e prostrou-se aos pés do Senhor, lavou-os com lágrimas, enxugou-os com seus cabelos e untou-os com precioso unguento (...). Logo que Simão a viu, pensou que Cristo não era profeta, porque, se o fosse, de maneira alguma permitiria ser tocado por uma pecadora. Então o Senhor o recriminou por sua soberba e falta de justiça e perdoou à mulher de todos os pecados (VARAZZE, 2003, p. 544).

Varazze continua a montagem de seu mosaico: “O Senhor concedeu imensos benefícios a Maria Madalena e distinguiu-a com sinais de predileção: expulsou dela sete demônios, inflamou-a totalmente de amor por Ele”<sup>87</sup> (VARAZZE, 2003, p. 544). A essa Madalena ex-endemoninhada, soma-se uma outra: “Quando a viu chorar, Ele mesmo não conseguiu conter as lágrimas e por amor a ela ressuscitou seu irmão, que havia morrido quatro dias antes”<sup>88</sup> (VARAZZE, 2003, p. 544).

A tradição e perpetuação da Madalena sintetizada fica bem clara, quando o autor da Legenda se propõe a fazer um resumo dos episódios nos quais supostamente a personagem estaria presente:

Ou seja, ela lavou os pés do Senhor com suas lágrimas, enxugou-os com seus cabelos, cobriu-os com unguento, foi a primeira que naquele tempo de graça fez solenemente penitência, que escolheu o melhor caminho, que sentada aos pés do Senhor escutou suas palavras, que ungiu a cabeça do Senhor, que permaneceu junto à cruz durante a paixão do Senhor, que quis ungir seu corpo com unguento, que quando os discípulos se afastaram do sepulcro não saiu dali, que viu o Cristo ressuscitado, tudo fazendo dela apóstola dos apóstolos (VARAZZE, 2003, p. 545).

Há uma clara tentativa de homogeneização de personagens distintas em uma só figura, com isso, reduz-se, também, o contato de Jesus com as mulheres. Onde

---

<sup>87</sup> Relativo ao evento narrado em Lc 8,2.

<sup>88</sup> Relativo ao evento narrado em Jo 11,33, o choro de Maria pela morte de seu irmão Lázaro.

eram três, vê-se uma. Apesar disso, percebemos que o autor consegue contribuir positivamente ao pontuar a continuidade de Madalena no seguimento de Jesus, e ainda, identifica-la como apóstola dos apóstolos.

Tendo em vista que o propósito da Legenda era servir como parâmetro para a construção de sermões normativos, Madalena se constitui como exemplo por excelência do processo pecado-arrependimento-conversão. É apóstola dos apóstolos, pois já trilhou o caminho do arrependimento, foi penitenciada, adotou uma vida de contemplação e, então, pode ser glorificada.

A Legenda narra três etapas da vida de Madalena. A primeira consiste da sua existência antes do encontro com Jesus, como seu nome e origem. Não é possível identificar as fontes às quais Varazze (2003) recorreu para formular sua versão sobre esse período.

Já na segunda etapa, composta pelo evento de sua conversão e trajetória ministerial ao lado de Jesus, fica evidente que o autor da Legenda fez uso dos evangelhos (ainda que interpretando-os de forma sincrética, um tipo de reelaboração livre dos dados evangélicos).

Quanto à terceira etapa, sua vida após a ascensão de Jesus, compõe-se de elementos lendários com propósitos de elucidar missão, martírio e glorificação antes da morte.

Os acontecimentos teriam se dado da seguinte maneira:

- Catorze anos após Paixão e Ascensão, um grupo formado por Maximino (Um dos setenta e dois discípulos), Madalena, Lázaro, Marta, Martila (criada de Marta) e o beato Cedônio (cego de nascimento que fora curado por Jesus), foram colocados, pelos infiéis, em um navio desgovernado em alto-mar para naufragar. Mas, por vontade divina, chegaram a Marselha.
- Chegando a Marselha, pregam Cristo e o Deus verdadeiro. Madalena se sobressai com eloquência irresistível e persuasão fascinante. “Mas não deve causar admiração que a palavra de Deus saísse com suave odor da boca de quem de forma tão bonita e piedosa havia coberto de beijos os pés do Salvador” (VARAZZE, 2003, p. 545).

- Há uma longa narrativa sobre o processo de conversão do governador do local e sua esposa. A narrativa é composta pelos seguintes elementos: visão que o casal tem de Madalena, milagres (mulher estéril engravidada, criança recém nascida é mantida viva por intermédio de Madalena, mãe ressuscita depois de dois anos), viagem a Roma com direito a diálogo com Pedro.
- O povo de Marselha se converte, destrói templos dedicados a ídolos e constroem igrejas para Cristo, Lázaro é escolhido para bispo da cidade. O grupo desloca-se para Aix, onde são operadas novas conversões e novos prodígios.
- Madalena escolhe vida de contemplação e penitência, dirige-se a um deserto onde permanece incógnita por trinta anos. Nessa região austeríssima, era saciada com iguarias celestiais e não sentia falta de alimentos corporais.
- Depois de trinta anos é encontrada por um sacerdote que avisa a Maximino. Madalena, dirige-se ao oratório, rodeada por um grupo de anjos e suspensa no ar, com o rosto brilhando mais que o sol. Após receber do bispo, o corpo e o sangue de Cristo, deita no chão diante do altar e sua alma migra para o Senhor.
- Depois de sua morte, emana do seu corpo, durante sete dias, um odor delicioso.

A Legenda compilada por Varazze serviu como fonte para inspiração de sermões, que se mostraram eficazes no processo de inculcar ideias e valores nas mentes dos ouvintes. Aliás esse processo tem início antes, quando os clérigos utilizavam a Legenda como base para formulação de seus sermões.

Assim, era crucial que a narrativa apresentasse os princípios e modelos de conduta considerados ideais. A santa Maria Madalena era, nesse sentido, um *exemplum* de abnegação da vida mundana. Uma pecadora que se arrepende. Representava, portanto, não um ideal intangível, mas um ideal possível.

É certo que Varazze (2003) reúne elementos presentes na tradição, cita inclusive algumas fontes<sup>89</sup>. Consegue, com doses de inventividade, construir a Madalena mais “plena” até então. Ou seja, o autor narra aquilo que era desconhecido nos Evangelhos, nos informa a origem da mulher, sua trajetória e seus momentos finais.

A Madalena, segundo Varazze (2003), é composta da seguinte maneira: antes do encontro com Jesus, é uma mulher rica, bela, pecadora, amante do mundo e da luxúria. Durante a vivência com Jesus, chora, abre mão de suas riquezas, é seguidora, companheira e absorve outras duas personagens. Após a ascensão, torna-se exemplo máximo de abnegação, prega Cristo com excelência e adota vida de renúncia e solidão.

Para completar o quadro da santa pecadora era necessário “comprovar” seus atributos de santidade, também por meio de milagres realizados. Varazze (2003) se propõe a narrar as intervenções miraculosas, que teriam sido operadas pela santa após sua morte. O que, segundo o autor teria ocorrido em seis situações:

---

<sup>89</sup> Cita, por exemplo, Josefo e Hegésipo (VARAZZE, 2003, p. 551).

**Quadro 13 - Os milagres da santa Maria Madalena**

<b>Situação</b>	<b>Milagre</b>
Soldado devoto morre em combate sem ter feito confissão e penitência	Durante o enterro do soldado, o mesmo ressuscita, confessa, recebe o viático e descansa em paz
Navio sobrecarregado de homens e mulheres naufraga. Dentre eles uma grávida que clama por Madalena	Imediatamente após o clamor da grávida, aparece uma mulher com aspecto e vestes veneráveis que a pega pelo queixo e a conduz incólume até o litoral, enquanto as demais pessoas pereciam
Homem, privado da luz dos olhos vai ao mosteiro de Vézelay visitar o corpo da bem-aventurada Maria Madalena	No caminho, após um clamor à santa, seus olhos são abertos
Homem escreve seus pecados em uma folha e coloca-a sob os mantéis do altar da beata Maria Madalena, rogando que lhe concedesse indulgência	Recolhe a carta e descobre que todos os seus pecados haviam desaparecido
Homem sequestrado invoca a ajuda de Maria Madalena	De noite aparece-lhe uma mulher muito formosa, que rompe as cordas que o prendiam, abre a porta e o manda partir
Clérigo de Flandres, chamado Estevão, havia cometido terríveis crimes. Era devoto da bem-aventurada Maria Madalena	Enquanto visitava túmulo da santa, caiu em estado de letargia e viu uma formosa mulher sustentada pelas mãos de dois anjos que o exorta a mudar de vida, fazer penitência. O homem sentiu-se tão invadido pela graça divina que renuncia ao mundo e entra para mosteiro. Quando de sua morte, Maria Madalena é vista junto ao leito mortuário, rodeada de anjos

Fonte: Elaboração da autora (2021)



### 3.2.3.2 Lugares madalenianos

As peregrinações como prática de devoção se tornam constantes na Idade Média tardia. A gruta de Saint-Baume<sup>90</sup>, com suas memórias madalenianas era uma das prediletas dos peregrinos. Dois autores contribuíram para que esse local fosse considerado e valorizado como centro de atração aos viajantes e devotos da santa Maria Madalena:

1 – Salimbene de Adam: frade parmense que retoma a Legenda Aurea e compila uma crônica (entre os anos de 1248 e 1283). No texto o autor aborda o redescobrimto em Saint-Maximin do corpo, que se acreditava ser da santa (BARBAS, 2008).

2 – Francisco de Petrarca: Se interessa pelo aspecto místico-contemplativo, considerando seu tríplice vulto tradicional, onde predomina a fisionomia de Maria de Betânia. Compila duas obras<sup>91</sup> em que faz referência a Madalena:

- *De Otio religioso*: centra-se no ardor contemplante da pecadora arrependida e não nas “perversões” de sua vida anterior ao encontro com Jesus.
- *Vita Solitária*: exalta a vida solitária que teria sido adotada por Madalena, após a ascensão do Cristo, comparando com o eremitismo de João Batista. Compila um hino no qual reafirma que a santa teria ficado na gruta, refúgio para uma pecadora arrependida, e o fixa no teto da gruta:

Dizem que aqui aprisionada por vontade própria, vestida com seus longos cabelos e privada de outras vestes, tu suportaste três vezes dez dezembros, sem ser quebrada pelo gelo, nem vencida pelo medo. O amor, de fato, e a esperança fixa no profundo do coração haviam tornado doce a fome, o frio e a dura cama de rocha (SEBASTIANI, 1995, p. 117, reproduzido em *PL CLV, 1402*).

Durante a Baixa Idade Média uma obra ascético-devocional intitulada *Meditationes Vitae Christi*, escrita por João de Cauli entre 1256 e 1263, teve grande difusão, e ocupou-se com a personagem Madalena. O autor enfoca o amor de

---

<sup>90</sup> O monte que abriga a gruta é localizado a 21km ao sul da cidade de Saint-Maximin-la-Sainte-Baume, onde fica a basílica de santa Maria Madalena na Provence (França). Disponível em <https://www.destinoprovence.com/la-sainte-baume-a-gruta-de-maria-madalena/> (acesso em 15/01/2020).

<sup>91</sup> Segundo Barbas (2008), a associação da santa à gruta atesta-se pela sua permanência definitiva na iconologia magdaleniana, seja em termos pictóricos, seja literários.

Madalena (identificada com Maria de Betânia) por Jesus, retratando-a primeiramente na casa de Simão, depois na ressurreição de Lázaro. Há a preocupação em ressaltar a prevalência hierárquica da Virgem em relação à Madalena e até mesmo à Jesus, que só se manifesta a Madalena depois da autorização da mãe.

Barbas (2008) considera que as lendas medievais se destacam por construir e dar preponderância à identidade social de Maria Madalena. Em qualquer desses escritos lendários, a personagem adquire um nome que denota uma origem geográfica (espaço) e social (castelo); provam que tem família (pais, mãe e irmãos); estatuto (nobreza) e lhes dá continuidade (herança) – Madalena torna-se assim, uma castelã medieval.

Porém a inserção da personagem nesse mundo social, será corrompida por seu excesso de amor ao mundano, “Maria Madalena segue a vontade do seu corpo e por aí instaura uma ruptura nesse mundo social profano: perde o nome, passa a ser designada por um apodo” (BARBAS, 2008, p. 116).

Em todo caso, na lenda, a biografia de Madalena integrou-se num sistema de imagens composto de elementos recortados e ressignificados desde seu aparecimento nos evangelhos. Um sistema de imagens valorizadas pela ideologia do tempo. Barbas (2008) afirma que a lenda foi criada para veicular e apoiar uma ideologia.

### 3.2.3.3 Madalena segundo dois pregadores da Idade Média

Dois pregadores do século XIV também teceram algumas reflexões sobre Madalena, Iacopo Passavanti (*O espelho da verdadeira penitência*) e Bernardino de Siena (*Opera Omnia*). Sobre esse último, Ferraz (2014) afirma que, através do seu sermão, escrito e pregado na Idade Média, apontou os topos madalênicos da chamada *Magna peccatrix*: busca de prazer, luxúria, penteado, vaidade, olhar lascivo, caminhar suspeito, tentação, beleza do corpo, riqueza e muita liberdade.

Quadro 14 – Madalena segundo dois pregadores da Idade Média

Nome	Obra	Como Madalena é entendida	Citação
Iacopo Passavanti (1302-1357), dominicano florentino, teólogo, pregador	O espelho da verdadeira penitência	Madalena torna-se uma referência fixa nas exortações sobre pecado e conversão	[...] A dor que deriva apenas do medo pelas consequências do pecado não basta e não gera suficiente contrição; mas é preciso que venha do amor, da caridade, como foi a dor de Madalena. Que seja chorosa ou arrependida, como temos exemplo de São Pedro e de Santa Maria Madalena, os quais muito amargamente e com lágrimas dolorosas choraram seu pecado (PASSAVANTI, 1863, p. 6, 46, 90, 196).
Bernadino de Sena (1380-1444), franciscano, pregador	<i>Opera Omnia</i> . Baseia-se em Agostinho e no misogynismo de Ubertino de Casale	Madalena como pecadora triplamente reforçada, reforça a magnitude dos pecados, a certeza dos pecados e o grande número de pecados. Teria ofendido o Criador de sete maneiras: na busca dos prazeres; no luxurioso beijar e falar da sua boca; na vaidade do penteado de seus cabelos; no lascivo olhar dos olhos; na orgulhosa maneira de caminhar e comportamento de seu corpo inteiro; no impudico exercício da luxúria e no propósito e na tentativa de pecar	[...] Cristo diz 'Noli me tangere' [...] como que repreendendo-a por infidelidade, como se ela o tivesse considerando absolutamente igual ao Pai. Ou quem sabe, disse isso para humilhá-la, para que não se orgulhasse demasiado pelo fato de tê-lo visto ressuscitado, antes de todos, e protelou a permissão de tocá-lo até lhe aparecer pela segunda vez junto com as outras [...] <sup>92</sup> .

Fonte: Elaboração da autora (2021)

<sup>92</sup> SENA, Bernadino de, 1950, *apud* SEBASTIANI, 1995, p. 123.

### 3.2.3.4 Padroeira das prostitutas

Segundo Silva (1995), as confrarias começaram a ganhar raízes por toda Europa por volta do século XII. O autor informa sobre a confraria da Santa Maria Madalena, cuja origem remonta ao século XIV, na região de Montemor-o-Velho<sup>93</sup>. Tinha por objetivo, uma ação cultural e assistencial de “auxílio aos vivos e condigna sepultura e sufrágio aos mortos” (SILVA, 1995, p. 65). A confraria coordenava oficinas e um hospital e “durante alguns séculos, muito pugnou para que o incremento da assistência e o estender a mão ao semelhante, fossem, na verdade, uma realidade entre nós” (SILVA, 1995, p. 69). Teve seu fim por volta de 1595.

Na França, corporações profissionais, adotaram Santa Madalena como sua protetora, principalmente aqueles que se dedicavam a “ vaidade”, por exemplo, cabeleireiros e produtores de perfumes, cosméticos, luvas.

Entretanto, como consequência da ideia vulgarizada e estabilizada de que Madalena foi uma meretriz antes do encontro com Jesus, o patrocínio típico da santa foi outro: padroeira das prostitutas arrependidas. Segundo Sebastiani (1995) várias instituições dedicadas a ajudar prostitutas a mudarem de vida foram dedicadas a Santa Madalena.

O patronato não se restringiu às prostitutas contritas, foi ampliado também às “não arrependidas”. Havia uma intenção de recuperar as prostitutas, principalmente a partir do método punitivo. Sebastiani (1995) informa que foi fundada uma “ordem das Madalenas” em 1226 por Rodolfo de Worms e aprovada pelo papa Gregório IX. No começo admitiam moças com menos de vinte e cinco anos que, devido a sua beleza, poderiam recair no vício. Posteriormente, essa regra não prevalece e, qualquer mulher poderia ser aceita.

Porém tais ordens não tiveram vida muito longa. Raramente sobreviviam a morte do fundador, pois, poucas prostitutas estavam dispostas a viverem no celibato. Além do mais, as “honestas” tinham certa resistência em aderir à ordem, já que a mesma representava uma vida pregressa duvidosa, entendida como um tipo de Instituição de recuperação.

---

<sup>93</sup> Foi produzida uma profícua e densa literatura sobre Maria Madalena na Península Ibérica, mais especificamente em Portugal, onde, sem perder os traços arquetípicos de pecadora, Maria Madalena será transformada em modelo de “santidade heroica”, um símbolo de arrependimento e penitência. Sobre esse tema ver Fardilha (1995), Silva (1995), Teixeira (2017).

### 3.2.3.5 Um incidente teológico

No século XVI ocorre o que pode ser chamado de “incidente teológico” envolvendo Madalena. Em 1516, Jaques Le Fèvre d’Etaples publica uma dissertação intitulada *De Maria Magdalena*, na qual defendia que a pecadora de Lc 7, Maria, irmã de Marta e Lázaro de Betânia e Maria Madalena eram três pessoas distintas. Com isso, segundo Barbas (2008), o problema vai passar de latente a manifesto.

A ideia defendida por Le Fèvre, confrontava a concepção há muito tempo cristalizada considerada inquestionável, que defendia que as ditas três mulheres eram na verdade apenas uma. Segundo Fardilha (1995), o humanista francês opôs a autoridade de S. Gregório Magno e daqueles que o seguiram à força do texto teológico “uma vez que, segundo afirma, nenhum testemunho humano, ainda que seja de um papa, deve sobrepor-se ao da palavra do Evangelho” (FARDILHA, 1995, p. 12).

Logo, eclodiriam as represálias. O contexto era de grande tumulto, afinal Lutero disseminava suas ideias questionadoras também. Segundo Barbas (2008), a Universidade de Sorbonne condenou as teses de Le Fèvre sobre as três Marias e o denunciou como herege ao Parlamento de Paris, pedindo sua condenação. Le Fèvre foi salvo pelo rei da França (Francisco I), e, apesar desse pequeno lapso de clareza em torno da identidade de Madalena e das outras duas mulheres, prevaleceu ainda a ideia sincrética da personagem<sup>94</sup>.

### 3.2.3.6 Laudes e mystères: Madalena na literatura devocional popular

As laudes priorizavam os aspectos morais e caracterizava-se pela intenção de provocar uma identificação com o povo, considerada por isso popular. Os autores eram em sua maioria clérigos ou letrados. Quanto a Madalena, será abordada e reforçada na dimensão de pecadora, em detrimento ao seu papel de anunciadora da ressurreição.

---

<sup>94</sup> Sobre esse tema, Barbas (2008) informa que existiram três querelas em torno da identidade de Madalena. A primeira provocada pelo escrito de Le Fèvre, na qual traz à tona a ideia da separação das personagens; a segunda é reacendida no século XVII ainda em torno da dissertação de Le Fèvre; e a terceira em 1680, motivada por uma questão sobre breviários.

Os laudários<sup>95</sup> retomaram o exemplo de Madalena com fins moralistas. Os dois principais são: o de Santa Cruz de Urbino e o de Cortona (concernente a esse laudário, transcrevemos uma das laudes abaixo).

Peccatrice, nominata  
Madalena, da Dio amata!

Magdalena decta stesti  
dal castel nel qual nascesti:  
Marta per sore avesti,  
nel Vangelio assai lodata.

Laççaro fo tuo fratello,  
santo iusto buono e bello,  
Cristo amò sença ribello,  
poi k'a lui fosti tornata.

Fosti plena de peccato,  
gisti a Cristo re beato:  
nel convito l'ài trovato  
de Symon, ke t'ài spresciata.

Andasti dentro cum timore,  
plangesti cum gram dolore,  
basciast'i piei cum grand'amore  
per la gratia k'ài trovata.

Linte' e flum'è diventato  
per lavar lo tuo peccato,  
scudo saldo l'ài trovato  
de tutto ciò ke se' acusata:

fonte a te per ben lavare,  
padre sancto a perdonare,  
amico saldo a dispnsare,  
ne la vita k'ài trovata<sup>96</sup>.

A despeito desses dois laudários podemos tecer as seguintes considerações:

---

<sup>95</sup> As laudes são poesias religiosas em vulgar que retomam o esquema da canção para dançar, com as estrofes (ou estanças) confiadas a um único solista ou a um grupo restrito e um refrão (tecnicamente retomado) cantado por todos em coro ao término de cada estrofe.

<sup>96</sup> Disponível em [https://imslp.org/wiki/Laudario\\_di\\_Cortona\\_\(Anonymous\)](https://imslp.org/wiki/Laudario_di_Cortona_(Anonymous)). Acesso em 17/01/2020.

**Quadro 15** - Laudário de Cortona e de Santa Cruz de Urbino: Madalena a grande pecadora

Descrição	Tema	Sobre Madalena
Lauda XVIII ( <i>peccatrice nominata</i> )	Pecados e perdão de Cristo	Aborda a cura, discipulado, fervor e coragem. Porém não supera o equívoco da identidade trina de Madalena
Lauda XI	Visa instigar nos leitores, ou ouvintes, o ideal da fuga mundi. Defende que por meio do arrependimento sincero e da penitência, é possível reconquistar o estado mais meritório que é o virginal	Madalena é celebrada como exemplo de pecador perfeitamente arrependido, capaz de motivar os pecadores à penitência. A aparição do ressuscitado é vista como uma maneira de confortá-la, não há aceno à missão ou anúncio. Sua apostolicidade se relaciona a sua decisão de seguir como pobre, o pobre Cristo. Depois da ascensão, escolhe vida eremítica
Laude VIII	Superioridade de Maria, mãe de Jesus	Retoma e reforça a ideia de que o ressuscitado apareceu primeiramente a sua mãe. Madalena tende a desaparecer no grupo dos discípulos ou das marias.
2 - Laudário de Santa Cruz de Urbino: Madalena aparece de forma ocasional e não aprofundada (influências úmbrias e iacoponiana). Predomina temas dolorosos e penitenciais da vida pós-evangélica.		
Lauda V ("Levâtevo a Deo pregare")	Pecado, perdão, amor e choro	A Grande pecadora que chora e alcança o perdão
Laude de Santa Maria Madalena	Pecado e penitência demolidora, hermetismo involuntário.	Madalena como símbolo da alma apaixonada por Cristo com atitude lírica contemplativa.

Fonte: Elaboração da autora (2021)

Também com fins litúrgicos, as laudes “dramáticas” (textos declamados por várias pessoas) ou teatrais, tiveram grande difusão no decurso do século XIV. Consistia fundamentalmente em um recurso utilizado pelo clero para “reavivar a piedade popular e para aumentar o impacto emotivo das celebrações sagradas” (SEBASTIANI, 1995, p. 138). Eram dramatizações sacras com objetivo de induzir o público ao arrependimento, levando o leitor a identificar-se com o episódio narrado.

Segundo Sebastiani (1995), um dos autores mais influentes nesse estilo é Nicolau Cicerchia que retrata Madalena como fiel companheira da mãe de Jesus. Essa Madalena teatral não se veste de preto durante o luto, usa um manto vermelho, seus cabelos estão sempre soltos e nunca para de chorar. A intenção é que o espetáculo provoque o máximo de impacto em seus expectadores.

A laude dramática logo evoluiria para o teatro religioso que ganha espaço e importância nos séculos XV e XVI. Quanto à Madalena, persiste-se no intuito de ofuscar e reduzir seu papel de testemunha, enfatizando sempre a dimensão chorosa da personagem e detendo-se sobre a imagem de pecadora arrependida. Mesmo que para alcançar esse resultado fosse necessário inventar, já que os Evangelhos não forneciam respaldo para tais divagações.

Quanto aos *mystères*, segundo Sebastiani (1995), foram uma forma desenvolvida da sacra dramatização que se difundiram na França do século XV. Refletiam como a religiosidade estava penetrada em cada aspecto da vida das pessoas, apresentando-se até mesmo como costume, um tipo de religião “mundanizada”.

Nos *mystères* franceses, os dados bíblicos não passavam de mero pano de fundo, sobre o qual eram inseridas variações de cunho e interesse teatral e lúdico com enfoque em adereços e aparelhagens cênicas. Madalena, por sua vez, é retratada repetidamente em sua vida de pecadora, em oposição a “irmã” Marta, virtuosa e prestativa que a repreende em suas devassidões. Madalena é caracterizada, sobretudo, por uma recorrente e longa auto recriminação, justificada pelos funestos pecados cometidos.

O protagonismo da personagem nesse tipo de dramatização deve-se, portanto, a sua vida pregressa de pecadora e não a seu papel como apóstola. Destaca-se o que os Evangelhos ignoram, acentuando os erros da pecadora e



desprezando as virtudes da discípula missionária. O que, aliás, nesse período não é novidade nenhuma.

Sebastiani (1995), a partir da análise das dramatizações de Madalena no teatro religioso do Quatrocentos e Quinhentos, principalmente na França, entende que Madalena é retratada de forma pragmática. Por meio do seu exemplo, procura-se censurar a excessiva liberdade de comportamento das mulheres, principalmente daquelas de condição elevada, e ressaltar a importância da autoridade e vigilância paterna sobre a mulher solteira.

### 3.2.4 Biografia “fabulosa” de Maria Madalena

Tendo como base os escritos sobre Madalena, desde sua estreia nos evangelhos até fins da Idade Média, é possível traçar uma biografia condensada e de certa forma imaginária da personagem. Segundo Barbas<sup>97</sup> (2008), sua hagiografia transformou-se na sua biografia, portanto, seria mais coerente chamar os dados (datas, local de nascimento, de residência e de morte, vivência) que compõem essa narrativa de biografemas. Essa biografia fictícia, elaborada a partir da fusão de todas as informações sobre a personagem, pode ser dividida em quatro momentos:

#### 1º Momento: nobre pecadora

- Maria Madalena nasce em Magdala. Filha de Eucária e Ciro, irmã de Lázaro e Marta.
- Nobre, jovem, rica, irresponsável, sedutora, esbanjadora, dada a prazeres mundanos.

#### 2º momento: pecadora perdoada

- Encontro com Jesus: expulsão de sete demônios.
- Encontro com Jesus na casa do fariseu: cura da alma; choro abundante, gesto escandaloso.
- É perdoada.
- Encontro com Jesus em Betânia: cura da alma.
- Morte do irmão Lázaro.

---

<sup>97</sup> A autora desenvolve o conceito de “biografia imaginária”, a partir da compilação dos vários escritos sobre Maria Madalena.

- Jantar: unge a cabeça de Jesus.  
3º momento: discípula, apóstola dos apóstolos
- Assiste a Paixão.
- Dirige-se ao túmulo.
- Enviada como mensageira do ressuscitado.  
4º momento: pregadora, penitente, eremita, santa
- É expulsa de Jerusalém, acompanhada de Maria (mãe de Jesus), seus irmãos (Marta e Lázaro) e Maximino.
- Chegam a Roma, seguem para Éfeso, e depois partem para Marselha.
- Atua como pregadora. O rei de Marselha e sua esposa se convertem.
- Realiza milagres.
- Retira-se para o deserto/cela/caverna/labirinto.
- Diariamente é levada aos céus, alimentada por anjos.
- Morre em Saint-Baume em odor de santidade.

Concordamos com Barbas (2008), quando afirma que, como objeto histórico, “Maria Madalena foi retirada de seu *habitat*, reenquadrada no mundo supratemporal das manifestações artísticas” (BARBAS, 2008, p. 159). As reflexões e polêmicas sobre a personagem, atravessam “eras”.

Independente dos modos particulares como vai sendo representada – sujeitos a convenções de tempo e lugar – conquista uma personalidade e caracterização uma e inconfundível. Adquire existência e ocupa por direito próprio um lugar no imaginário coletivo (BARBAS, 2008, p. 159).

Nossa proposta é continuar nossa trajetória, prescrutando os passos da discípula tornada apóstola.

### 3.3 MARIA MADALENA NA ERA MODERNA

Vimos que na Idade Média prevalece a concepção de Madalena como grande pecadora arrependida. Em todas as fontes analisadas, incluindo a mais influenciadora, “Legenda Áurea”, sobressaem os aspectos progressos pecaminosos da personagem. Determinam a construção estereotipada de uma mulher, cuja

feminilidade representa fragilidades, e desqualificam-na perante o transcendente masculino.

Sua santificação, portanto, não denota sua apreciação como discípula ou apóstola, pois, a mesma só é conquistada por meio de uma vida contemplativa, de abandono do mundo dos homens. Dito isso, nosso olhar direciona-se para a chamada “Era moderna”, na tentativa de perceber se há alterações significativas na forma de conceber a personagem. O que as vozes modernas nos dizem sobre Madalena?

Esse contexto é marcado, no campo religioso, pela chamada Reforma Protestante, que representou o questionamento de doutrinas fundamentais do catolicismo. Como, por exemplo, os meios para se alcançar o perdão dos pecados, a validade das obras, o arrependimento. Reagindo a esse movimento, a Igreja reforçou os elementos que estavam sendo questionados. Uma das maneiras adotadas para esse reforço doutrinário, foi a intensificação do culto aos santos penitentes.

Nesse sentido, a Madalena lendária de Varazze, cuja trajetória é marcada por arrependimento, penitência e contemplação, adquire grande importância ideológica. Há um grande aumento das obras literárias e devotas sobre Madalena no movimento da Contra Reforma. Porém, essa literatura não apresenta contributos positivos à imagem já conhecida e estabelecida da personagem. Em sua maioria, repetem ideias já desenvolvidas nos séculos anteriores e dão continuidade a concepções incompletas ou distorcidas já existentes:

Sebastiani (1995, p. 154-183) aborda e analisa as principais obras, que revisitaram Madalena, do período compreendido entre a Contra Reforma e o século XX. Pensamentos e pensadores importantes para completarmos esse quebra-cabeças que começou a ser montado no século I, e continua instigando reflexões nos nossos dias. Faremos a seguir um resumo das principais visões e peculiaridades dos autores que refletiram sobre o tema (séculos XVI ao XVIII).

Quadro 16 - Madalena nos séculos XVI ao XVIII

Autor e Obra	Trajetória de Vida de Madalena	Características principais	Citação
Pedro Aretino - <i>"Dell Umanità di Cristo"</i> (Século XVI)	Identificada como mulher sintetizada. Vida devassa, marcada pelas vaidades. Aborda as seguintes etapas: vaidades-repreensão de Marta- encontro com Jesus - arrependimento - lágrimas - amor ardente - mais lágrimas – penitência	Detêm-se sobre vaidade, descrevendo detalhadamente o ritual de embelezamento da personagem, faz aceno a nudez, ressalta a beleza dos cabelos dourados e do brilho dos olhos, perfume, hálito da boca e majestade do andar. Arrependimento marcado por superabundantes lágrimas, penitência e autoflagelação	Madalena sequer lhe prestava atenção (a Marta), pois, atraída em seu espírito pela imagem de Cristo que ela tinha em mente, estava já repleta pelo esplendor do fogo de Deus. [...] Por conseguinte, ficando não só quente por meio dele, mas fervendo, a Fêmea da qual eu estou falando ficou tão desgostosa de seu corpo mortal que não podia mais ser chamada de Mulher, pois mereceu ser discipula da Virgem e ver Cristo no céu e na terra <sup>98</sup> .
Pedro Malón de Chaide - <i>"La conversión de la Magdalena"</i> <sup>99</sup> . (Século XVI)	A mulher sintetizada. Compara-a com a Virgem (representada pelo sol, jamais perde sua luz e nem padeceu nas trevas do pecado). Já Madalena seria como a lua, preside a noite e os pecadores. Pecados públicos, escandalosos, abundantes - sensualidade - abundância de choro. Madalena seria pecadora ao extremo, imerecedora de adjetivos positivos. Representante de uma feminilidade fraca e promiscua, disseminadora de pecados sexuais	Compara Madalena ao próprio Jesus, de modo a defender energicamente a ideia de uma feminilidade imanente corrompida: Ecce homo, que se hizo hombre por gracia; Ecce mulier, que es mulier por flaca naturaleza: Ecce homo, que es justo; Ecce mulier, que es pecadora; Ecce mulier, que peca, pues Ecce homo, que lo paga; Ecce mulier, culpada, pues Ecce homo, penado; Ecce mulier, que merece el castigo, pues Ecce homo, que es azotado; Ecce mulier, suelta, pues Ecce homo, atado; Ecce homo, que siendo Dios se hizo hombre, pues Ecce mulier, que siendo pecadora queda santa; Ecce homo, que muere porque ésta viva, pues Ecce mulier, que vive porque éste muere; Ecce homo, que le presentan por esta mujer a Pilatos, pues Ecce mulier, que la presentan por este hombre al Padre [...].	[...] Tal era la Magdalena, como puerco sucia, vil como el lodo, insasible como el fuego, com el viento mudable, como hoja ligera, pomposa como pavón, cruel como tigre, apretada como lazo, y fogosa como pedernal, y com todo eso se volvió em agua? No la véis que tiene en los ojos un Nilo?

<sup>98</sup> PIETRO ARETINO, 1945, *apud* SEBASTIANI, 1995, p. 156.

<sup>99</sup> MALÓN DE ECHAIDE, 2014, p. 170-177.

Quadro 16 - Madalena nos séculos XVI ao XVIII

Autor e Obra	Trajetória de Vida de Madalena	Características principais	Citação
Jacques-Benigne Bossuet - "Panegirico di Santa Maria Maddalena" (22-07-1665)	Recusa identificar Maria Madalena com a pecadora e com a irmã de Lázaro. Enfoques patrísticos e tradicionais sem contribuições próprias		
Pierre de Bérulle - "Elevazione su Santa Maria Maddalena"	A mulher sintetizada. Sublinha o amor, pontuando que Madalena procura Jesus por amor e não por necessidade. Entende que as mulheres são inclinadas aos afetos, carentes de razão e incapazes de conhecimento profundo		
Maurice Bourdaloue - "Sermon pour la fête de sainte Madeleine"	A mulher sintetizada que procura Jesus por amor e não por necessidade	Intenção moralista com chave penitencial	[...] Cristãos, Madalena é a única que no Evangelho parece ter-se dirigido a Jesus Cristo para obter a remissão dos seus pecados [...]. Por impulso de uma verdadeira contrição.

Quadro 16 - Madalena nos séculos XVI ao XVIII

Autor e Obra	Trajetória de Vida de Madalena	Características principais	Citação
Paolo Segneri - "Sermão XXXII"	A mulher sintetizada. Sublinha o arrependimento de Madalena, considerando-o conveniente. Interpreta a atitude benevolente de Jesus como uma certa "ingenuidade". Identifica-se com o fariseu e desfero sobre a Madalena de Betânia toda sua aversão à atitude da mulher sequenciada por seu perdão.	Tem como foco o pecado e a penitência. Entende o arrependimento como uma atitude mercenária	[...] Aquela miserável podia bem ir provida de perfumes e rica de choro, o quanto quisesse, que ele, ao vê-la comparecer de improviso no meio do banquete dentro da sala para encostar-se a seus pés, sem prévia audiência, teria ficado com o rosto de fogo; e com furor e soberba levantando-se logo de pé para não ser tocado por ela, teria começado a gritar: o que estás a fazer aqui, mulher malvada? Que sem-vergonhice é essa tua? Que ousadia? Que presunção? Este aqui não é nenhum prostíbulo, ou um bordel, onde não haja mais porteira para pessoas de má vida. Você entrar nesta casa? Você introduzir-se nestes aposentos? Você comparecer numa reunião de homens tão honrados? Pra fora, vá embora, descarada, pois empestas este ar com o fedor horrendo das tuas imundícies; é preciso bem mais do que bálsamos e perfumes para desinfetá-lo. Guarda para ti mesma essas fáceis lagriminhas, com que estás acostumada maliciosamente a enganar mais de um amante [...].

Fonte: Elaboração da autora (2021)

### 3.3.1 Pecados, penitência e lágrimas: a Madalena segundo Pedro Malón Echaide

O frei agostiniano Pedro Malón Echaide compilou no final do século XVI, importante obra no que tange às reflexões sobre Maria Madalena. Representante do espírito humanista característico da sua época, dedicava-se a pregação e possuía um estilo ascético.

Echaide estrutura sua tese, a partir da concepção de Madalena como a pecadora presente no banquete de Simão, relatada em Lucas 7, 36-50. Essa suposta identidade da personagem é explorada ao máximo, eleva-se a degradação para ressaltar a importância da conversão. O autor serve-se da cena na casa do fariseu para amalgamar diversos e complexos temas teológicos. Sua obra pode ser dividida em quatro partes:

1ª Expõe a filosofia neoplatônica agostiniana do amor.

2ª Discute o estado pecaminoso de Madalena, fundamentando-se no versículo “*Et ecce mulier quae erat in civitate peccatrix*”. Madalena ganha destaque, porém como símbolo de pecado e não como personagem. Segundo o autor, quatro coisas agravavam os pecados dessa mulher: por serem de sensualidade, por serem públicos, por serem escandalosos e por serem muitos.

3ª Inspirando-se em Lc 7, 37-38, reflete sobre a dor que Madalena teria sentido por seus pecados. Inclui tratados sobre a natureza dos anjos e dos homens, a predestinação, livre arbítrio e a graça divina. Finalmente, Malón elogia a conversão de Madalena e dirige-se às mulheres que estão em circunstâncias parecidas, convidando-as veementemente a mudar de vida.

4ª O autor examina o terceiro estado da alma: a graça após o pecado.

Com o objetivo de construir a imagem de Madalena como pecadora, Echaide fundamenta-se nos evangelhos, mais especificamente, na narrativa de Lucas. Porém seu foco não é no capítulo 8 (v. 1-2), onde Madalena é realmente nomeada. Arquitecta toda sua tese no capítulo anterior, percebendo na “pecadora da cidade”, a Madalena carregada de pecados, exemplo excelente de penitência.

Nesse sentido, o autor não tem dificuldade em nominar a pecadora anônima de Lucas: “Pero veamos, santo evangelista, ¿y esta mujer no tiene nombre? Sí tendría, que María se llamaba” (ECHAIDE, 2014, p. 177). O autor vai além, e explica a razão pela qual o evangelista não o teria revelado: “Pois assim como o pecador ama o pecado, ele deve levar o seu nome; então, se Madalena ama os vícios, as

tolices e os pecados, diga-se pecadora, e diga o evangelista: *Mulier in civitate peccatrix*. Havia uma mulher na cidade, uma grande pecadora” (ECHAIDE, 2014, p. 177).

Echaide faz a seguinte correlação: Madalena era grande pecadora, por isso estava morta e morto não tem nome. Além de pecadora inquestionável, essa mulher teria agravado seus erros e o autor explica os motivos: O primeiro é que, seus pecados eram classificados como da sensualidade, portanto, os que mais afrontavam a Deus. Também eram públicos, fator que fez com que pecadora perdesse até mesmo sua identidade: “Tanto que seu nome se perdeu e a chamavam de cantonera ou, por outro nome mais disfarçado, de cortesã”. (ECHAIDE, 2014, p. 203).

Nesse ponto, Echaide correlaciona a possessão demoníaca relatada em Lucas (cap. 8, v.2) como evidência da totalidade de pecaminosidade de Madalena. Dessa maneira, os pecados também eram agravados por serem abundantes, ela não se cansaria de pecar: “Que você seja mal um dia e pecador um mês, passa, és mal, não surpreende muito, mas se és um dia e outro, um mês, um ano e quatro, e dez, e toda sua vida, isso é o que cansa muito a Deus” (ECHAIDE, 2014 p. 244).

Após estabelecer e reforçar a imagem da Madalena pecadora, o autor parte para uma comparação entre Cristo e a personagem, abordando-os como exemplos opostos de conduta. Enquanto o primeiro, representa o ideal de pureza e abnegação, a segunda reflete os pecados e leviandade.

De um lado estaria Cristo, ferido, preso, com espinhos, o rosto cheio de machucados e saliva, o corpo coberto de sangue e açoites. De outra parte, Madalena, livre, profana, cheia de pecados, infame, sem nobreza, usada pelo demônio para atrair com engano, um desespero de alma. O quadro comparativo elaborado pelo autor pode ser resumido da seguinte maneira:



**Quadro 17** - Diferenças entre Jesus e Madalena

<b>Jesus "<i>Ecce homo</i>"</b>	<b>Madalena "<i>Ecce mulier</i>"</b>
Constituído de graça	Constituída de fraca natureza
Justo	Pecadora
Paga	Peca
Punido	Culpada
É açoitado	Merece castigo
Preso	Livre
Sendo Deus, se fez homem	Sendo pecadora, foi feita santa
Morre para que mulher viva	Vive porque Ele morre
É apresentado a Pilatos	É apresentada ao Pai
É dado como resgate dos homens	É dada ao Pai, como presente

Fonte: Adaptado Echaide (2014).

Madalena converte-se em um recurso didático para o autor, na medida em que é considerada um exemplo de pecadora perdoada. Um exemplo prático para outras mulheres de “má reputação”.

Echaide entende que a “fama” de Madalena, deve-se ao cumprimento da palavra emitida por Jesus, na ocasião do jantar na casa de Simão, o leproso, e narrada por Mateus: “Em verdade vos digo que, onde quer que este evangelho for pregado, em todo mundo, também será referido o que ela fez para memória sua” (Mt 26, 13).

Ocorre que, devido à murmuração dos discípulos, por causa do derramar do unguento e a concepção que o mesmo seria “melhor aproveitado”, se vendido; Jesus então promete que o nome e gesto daquela mulher seriam celebrados por todo mundo. Dessa maneira, quanto mais se prega os pecados, penitência, gesto e amor admirável da Madalena pecadora, mais famosa, celebrada e engrandecida fica.

Na terceira parte do seu livro, Echaide se dedica a abordar a dimensão penitente de Madalena. Afinal, seu estado pecaminoso já é conhecido, estabelecido e reforçado, resta entender como saiu do pecado. O autor questiona porque Deus escolheu Madalena e não outra mulher:

Pues si la gracia con que se habían de justificar las pecadoras de quien hablamos no se puede merecer, y tan poco mérito tenía la Magdalena como las otras, y por ventura menos, antes ninguno, y muchos más deméritos, ¿qué es la razón que la atrae y la justifica Dios y se deja a las otras? (ECHAIDE, 2014, 270)

E ainda:

Comencémoslo, pues, así. Veamos: ¿qué razón hay para que a una Magdalena pecadora, infame, perdida y sin nombre la traya Dios a sí, la llame, la lave, la alabe y justifique, le dé la gracia y la salve, y deje a otras muchas que habría entonces y hay ahora, menos ruines, no tan profanas, más honestas y que han pecado harto menos? (ECHAIDE, 2014, p. 269)

Echaide discute essa questão, da escolha de Magdalena para ser o alvo do perdão de Deus, a partir dos conceitos de predestinação e justificação. Porém, admite a complexidade da mesma “Aquí el entendimiento humano se agota y se pierde y no se sabe dar a manos” (ECHAIDE, 2014, p. 292), e conclui que Deus colocou a tocha de sua divina luz na alma da mulher que peca, para que visse a feiura de seus pecados.

Quando essa luz divina começa a desfazer as trevas do seu entendimento, Magdalena teria se apercebido de sua má vida, envergonha-se e confronta a si mesma. Olha a justiça divina, vê um Deus irado, o céu fechado, o inferno aberto ardendo. Echaide coloca possíveis questionamentos na boca de Magdalena em um suposto movimento de autorreflexão:

*¿Qué es esto, desventurada mujer?*  
*¿Quién me ha puesto tal?*  
*¿Qué son de tantos años tan mal gastados?*  
*¿Qué se han hecho mis pasados contentamientos?*  
*¿En qué van a parar todas mis esperanzas?*  
*¡Oh, mujer engañada!*  
*¿Cómo he vivido com tanto descuido?*  
*¿Cómo no me acordé, desacordada, que pasaban los días como viento?*  
*Véome en un abismo de maldades donde no puedo salir.*  
*¿A quién me volveré que me remedie?*  
*¿Quién me socorrerá em tanta desventura?*

*Si me vuelvo a los hombres, esos me han traído a tan desdichado estado; si a Dios me vuelvo, téngole ofendido; dirame que basta lo que ha esperado y que tiniéndole por enemigo, cómo me atrevo a ponerme en su presencia; si al cielo me vuelvo, no lo osaré mirar com estos torpes ojos, empleados en mirar maldades y torpezas; si a los ángeles que me ayuden, siendo tan puros, ¿cómo querrán mirar tan mala y pecadora mujer como yo? ¿Pues qué haré en tanta desventura, o quién me dará consejo en esta perdición? (ECHAIDE, 2014, p. 306)*

Segundo o autor, com essas e outras palavras semelhantes, Madalena pedia perdão ao Senhor. Determinada em deixar sua má vida e quitar as contas com o mundo, a penitente teria tomado um vaso de unguento precioso e se dirigido ao banquete de Simão. Ao questionar o motivo de não ter esperado o banquete acabar, o autor pontua que, como Madalena era conhecida por todos como inimiga e pecadora, queria agora ser conhecida como penitente<sup>100</sup> e arrependida.

Ainda questiona porque não foi adornada ou com vestes de gala. Mas vê isso como ponto positivo, e aproveita para criticar a vaidade e atavios das mulheres que lhe são contemporâneas. Madalena teria como preocupação maior o estado pecaminoso da sua alma, não poderia esperar mais para encontrar o perdão.

Movida por esse objetivo, saiu de sua casa e dirigiu-se para a de Simão. Levava consigo um vaso de licor preciosíssimo para ungir os pés do Redentor. Segundo Echaide, o mesmo que usava para lavar seus cabelos e cabeça. Ao chegar, posicionou-se às costas do Redentor e começou a regar-lhe os pés com suas lágrimas. Não teria ousado se colocar na sua frente, pois conhecia a feiura dos seus pecados. Teria feito isso sem dizer uma palavra, falava com os olhos. “Maria, que deve tanto, é bom que chore tanto, ela tem muito o que lavar” (ECHAIDE, 2014, p. 404).

Echaide considera as lágrimas como expressão do arrependimento e penitência, como Madalena havia errado muito, chora muito, se desfazia em prantos aos pés do Redentor “Assim Maria, derretida em lágrimas, dissolvida em lágrimas, fez dos seus olhos dois rios” (ECHAIDE, 2014, p. 412).

O autor conjectura, até mesmo, qual teria sido a reação do demônio ao contemplar tal cena:

---

<sup>100</sup> Segundo Teixeira (2017), o arquétipo de “pecadora penitente”, proliferou na hagiografia de Madalena, sendo difundido através da arte e da literatura devota.

¿No es esta, decía el demonio, aquella famosa Madalena que yo escogí para mi recámara, la que yo de mi mano la fortalecí para con ella conquistar mil almas? ¿No es aquella con cuyos ojos y cabellos, y con cuya hermosura ganaba yo grandes triunfos y vitorias? (ECHAIDE, 2014, p. 413)

A conversão de Madalena teria despertado a seguinte cena no imaginário do autor: “Vês aqui derrubada e prostrada por terra a torre em homenagem ao pecado, Maria aos pés de Cristo”. (ECHAIDE, 2014, p. 413)

A preocupação do autor é ressaltar a importância, e o poder da conversão de Madalena, para isso aprofunda seu suposto estado de devassidão. Descreve-a como porca suja, vil como a lama, insaciável como o fogo, pomposa como o pavão, cruel como o tigre, firme como um laço. Todos esses ruins adjetivos teriam sido desfeitos em água, “Você não vê que ela tem um Nilo nos olhos?” (ECHAIDE, 2014, p. 417).

O autor ainda compara Maria Madalena (penitente) com Maria, a Virgem (representada pelo sol, jamais perde sua luz e nem padeceu nas trevas do pecado). Já Madalena seria como a lua, preside a noite e os pecadores. Ressalta que seus pecados eram públicos, escandalosos, abundantes e de sensualidade. Madalena seria pecadora ao extremo, imerecedora de adjetivos positivos. Representante de uma feminilidade fraca e promíscua, disseminadora de pecados sexuais.

Nesse sentido, Madalena representaria um modelo perfeito para doutrina e pregação da penitência. Havia servido ao demônio, mas agora, convertida, arrependida serviria a Deus.

O amor nutrido por Madalena para com Jesus, seria símbolo do estado da alma quando alcança a graça. Ou seja, de pecadora, afastada de Deus, torna-se penitente, saindo de seus vícios volta para Deus. Como prêmio, todos os pecados lhe são perdoados.

Echaide, influenciado pela tradição, já que os evangelhos nada informam sobre isso, resolve abordar a vida de Madalena após a ascensão de Cristo. Repete a concepção de que Madalena, juntamente com seus supostos irmãos, Marta e Lázaro, teriam ido para Marselha. Depois, adotado uma vida de contemplação no deserto, vida cujo ápice foi sua partida para junto do seu amado. A pecadora penitente torna-se santa, “Enfim, tendo a gloriosa Madalena passado muitos anos de

solidão e penitência, o marido celestial decidiu dar-lhe o prêmio à sua amante, ele a toma para si” (ECHAIDE, 2014, p. 548).

Toda tese de Echaide é articulada, a partir da concepção de Madalena como a pecadora relatada por Lucas. Porém, no final de seu tratado, dedica algumas páginas à reflexão sobre presença da personagem na perícopos de João 20. O autor faz a seguinte leitura:

Madalena amava ao Senhor sobre todas as coisas. Esse amor fez com que permanecesse junto ao túmulo, mesmo quando os outros discípulos haviam desamparado o Mestre e fugido. O vivo fogo do amor ardia em sua alma e fazia com que se desfizesse em pranto.

Echaide levanta duas questões: Por que Madalena permanecia junto ao túmulo e por que chorava? A resposta para essas questões seria o amor. Amor esse despertado pelo perdão. Como os pecados foram muitos, foi muito perdoada, muito amou e muito chorou. Permanecia junto ao túmulo para encontrar o que amava, chorava por acreditar que não estava lá. “O que essa mulher podia fazer, senão chorar, porque ela tinha uma dor insuportável e não encontrou consolador” (ECHAIDE, 2014, p. 562).

Todavia, a pecadora que ungiu Jesus continua moldando Madalena aos olhos de Echaide. O autor pontua que a personagem trazia consigo preciosos unguentos, que em outro tempo, haviam sido usados para ungir os pés do seu mestre vivo. Suas lágrimas perante o túmulo vazio seriam, na verdade, uma continuidade do choro iniciado na casa de Simão.

Enquanto Pedro e João tiveram medo e não esperaram, Madalena não demonstra temor e permanece, “¿Qué esperanza, qué consejo, qué corazón tenías, para que, yéndose los discípulos, te quedases tú sola en el monumento? Viniste antes que ellos y volviste con ellos y al fin te quedas sin ellos” (ECHAIDE, 2014, p. 562).

Mais uma vez, o autor transparece a visão sintetizada da Madalena, ao relacioná-la com outro evento, percebendo-a como Maria, irmã de Lázaro

Y más, Señor, que lloraste Tú cuando la viste llorar a ella; consolástela blandamente, diciendo: «¿Adónde pusistes el muerto?». Finalmente, por el mucho amor de María resucitaste a su Hermano Lázaro y convertiste en alegría el llanto de esta gran enamorada tuya (ECHAIDE 2014, p. 564).

Apesar de não superar a confusão em torno de Madalena, Echaide não despreza a importância e fidelidade da discípula, ressaltando que, acordou antes de todos, foi a primeira a chegar no sepulcro, levou mais unguento que todos, busca mais que todos, pois permanece só, enquanto todos já foram.

Sendo assim, pode ser considerada, verdadeiramente, um exemplo

Sigamos, pues, hermanos, el afeto de esta mujer, para que lleguemos al efeto. Lloremos por Jesús y busquemos con fe pura a Jesús; pues que no se escondió a una pecadora no hay por qué desconfiar que se descubra a nosotros, aunque seamos pecadores. ¡Oh, hombre pecador! ¿Y por qué te ha de hacer ventaja una flaca mujer en el amor y en buscar a Dios? Si pecaste, también pecó María; si fuiste desagradecido a tu Dios, también lo fue esta pecadora; mas lloró, amó, buscó y halló a Dios. (ECHAIDE, 2014, p. 576)

### 3.3.2 A santa alucinada e esquecida de Renan

Na segunda metade do século XIX, foi publicado uma obra importante<sup>101</sup> no que tange às perspectivas sobre Madalena, intitulada *Vida de Jesus*. O autor, Ernest Renan, tinha como propósito “realizar uma pesquisa rigorosamente científica e aceitando, dentre as notícias evangélicas sobre a vida de Jesus, somente o que parecia racionalmente aceitável” (SEBASTIANI, 1995, p. 167).

Renan corrobora para uma modernização de um estereótipo em que o feminino é sentimentalizado, a mulher é concebida como incapaz de ideia superior ou dedicação a um ideal transcendente.

Madalena estaria na linha de frente desse “grupinho anônimo” das galileias. Apesar de não retomar à forma tradicional, de representá-la como meretriz convertida, Renan (2017) a entende e descreve como ex-endemoninhada alucinada, uma pessoa de fantasia muito exaltada, presa fácil de ideias absurdas.

Não é possível recortar Madalena da cena fulcral da ressurreição, no entanto, Renan consegue distorcer totalmente a relevância da mulher. Na verdade, despreza sua presença, expandido suas ideias depreciativas a todo gênero feminino. Mesmo que, para essa operação seja necessário colocar em dúvida a própria legitimidade da ressurreição.

---

<sup>101</sup> Primeiro volume do projeto *Storia delle origini del Cristianesimo*.

A vida de Jesus para o historiador acaba com o seu último suspiro. Mas no coração dos discípulos e de algumas amigas devotas ele tinha deixado uma marca tão grande de si, que por várias semanas continuou vivo e consolador para eles. Seu corpo teria sido raptado? Ou o entusiasmo, sempre crédulo, lhes fez surgir mais tarde aquele conjunto de narrações, com que se procurou estabelecer a fé na ressurreição? Por nos faltar documentos em contrário, vamos ignorá-lo sempre. Notamos, todavia, que a forte imaginação de Maria de Mágdala teve nesta circunstância um papel capital (RENAN, 2017, p. 385).

Na visão do autor, todo testemunho da ressurreição, originada dos lábios de Madalena, deve-se a sua “forte imaginação”. Raciocínio concretizado com a seguinte expressão: “Momentos sagrados, em que a paixão de uma alucinada ressuscita um Deus para o Mundo!”. A ressurreição, seria, portanto, fruto da mente desequilibrada de uma mulher que não se conformava com a morte do amado.

A alucinação de Madalena teria raízes em seu passado de possessão demoníaca. Dessa maneira, a cura efetuada por Jesus não teria sido definitiva, serviu apenas para acalmar a mulher. De testemunha da ressurreição, Madalena torna-se fabricante do episódio. Não é mais a santa meretriz, é a santa alucinada.

O segundo volume da *Storia delle origini del Cristianesimo* intitulado *Gli apostoli*, trata dos começos da Igreja, iniciando suas considerações na manhã de Páscoa. Renan adota como base o relato joanino, no qual Madalena ganha proeminência, no entanto, reduz a cena a um tipo de ilusão ou sonho, no qual a importância da mulher consiste em criar e compartilhar sua criação:

Louca de amor, embriagada de júbilo, Maria regressou à cidade, e aos primeiros discípulos que encontrou: “Eu o vi, me falou”, disse. A sua fantasia perturbadíssima, os seus discursos entrecortados e incoerentes induziram alguns a achar que estava delirando (RENAN, 2016, p. 68).

E ainda:

A glória da ressurreição pertence a qualquer outro na fundação do cristianismo: a sombra criada pelos sentidos delicados de Madalena governa ainda o mundo. Rainha e padroeira dos idealistas. Madalena soube melhor que qualquer outro afirmar o seu sonho, impor a todos a santa visão de sua alma apaixonada. Sua grande afirmação “Ressuscitou!” foi a base da fé da humanidade. Saia daqui razão impotente! Não estrague esta obra prima de amor com uma análise fria de idealismo. Se a sabedoria se recusar a consolar esta pobre espécie humana, deixe a loucura tentar. Onde está o sábio que tenha dado ao mundo tanta alegria quanto a insensata Maria de Mágdala? (RENAN, 2016, p. 69).

Além de iludida, sonhadora, insensata, alucinada, perturbada, Renan destaca o fato de também ter sido esquecida. A lembrança de Madalena e de suas companheiras de jornada teria se perdido totalmente:

O reino da poesia já passou: Maria de Mágdala, recolhida na sua aldeia, enterra aí suas memórias; por aquela eterna injustiça pela qual o homem torna sua a obra em que a mulher teve parte não menos do que ele, Cefas a eclipsa e a faz esquecer! (RENAN, 2016, p. 103).

A figura de Pedro teria então, não apenas ofuscado, mas anulado totalmente o papel de Madalena. Sua insanidade e fértil imaginação foi substituída pela firmeza masculina. Enterrando as memórias de Madalena, enterrava-se também o projeto de igreja no qual as mulheres teriam voz e vez. Distorcendo a voz feminina, classificando-a como alucinada, invalida-se também o valor das testemunhas. Já não servem para relatar o que realmente aconteceu no jardim do túmulo vazio.

### 3.4 MARIA MADALENA NO SÉCULO XX

Sebastiani (1995, p. 174-180) nos informa sobre três vozes, que no século XX, emitiram seus juízos sobre Madalena. Percebemos que não há ruptura significativa entre esses escritos e a tradição milenarmente construída. Com exceção de Giuseppe Ricciotti, que consegue diferenciar Madalena da pecadora, permanece a visão sincrética da personagem. Os autores, tomando por base a participação das mulheres nos evangelhos, tecem depreciações a respeito do gênero feminino como um todo. Abaixo resumimos as principais ideias desses três autores:



Quadro 18 - Madalena segundo as vozes do século XX

Autor, Obra, Ano	Madalena	Madalena e as mulheres	Citação
François Mauriac - <i>Vida de Jesus</i> <sup>102</sup> 1937	Madalena continua sintetizada, sobressaindo os elementos perfume, lindos cabelos e lágrimas	Relaciona cabelos desalinhados de Madalena como consequência da posse demoníaca. Destaca a luxúria da personagem. Não aborda mulheres na cruz. Fala pouquíssimo sobre aparição pascal	[...] Esta Maria que entrou na sala com a libra de óleo perfumado era, portanto, a mesma pecadora que banhou os seus pés? Esta contemplativa é também ela uma arrependida? Seja como for, Maria chegou àquele grau de amor que lhe revela a própria miséria, e nada mais lhe resta senão, modestamente, imitar a cortesã que ela foi [...]
Giovanni Papini - <i>Storia di Cristo</i> <sup>103</sup> (1962)	Madalena continua sintetizada	A partir de Madalena, tece considerações sobre o gênero feminino: são escravas de seu corpo, oscilantes entre luxúria constitucional e tendência idílica platônica.	A mulher, escrava de seu corpo, de sua feminilidade, de seu desejo e do desejo do macho, é atraída por quem a ama sem pedir-lhe nada além de um copo de água, um sorriso, um pouco de muda atenção.
Giuseppe Ricciotti - <i>Vita di Gesù Cristo</i> <sup>104</sup> (1941)	Madalena e a pecadora como mulheres diferentes	Mulheres vistas como solícitas zeladoras do pequeno grupo de Jesus	Estas mulheres tinham sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades por obra de Jesus. Por isso, a gratidão as impeliu a encarregar-se de uma obra particularmente apropriada às mulheres, como era o governo material de uma espécie de família.

Fonte: Elaboração da autora (2021)

<sup>102</sup> FRANÇOIS MAURIAC, 1937, *apud* SEBASTIANI, 1995, p. 175.<sup>103</sup> PAPINI, 1923.<sup>104</sup> RICCIOTTI, 1941.

### 3.4.1 Releituras e perspectivas

No ano de 2016 o cardeal Robert Sarah, prefeito da Congregação para o culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos no Vaticano, emitiu um decreto<sup>105</sup> no qual, segundo a vontade do Papa Francisco, estabeleceu-se que a memória litúrgica da santa Maria Madalena fosse elevada à Festa. Ferraz (2014) informa que, somente em 1969, o Vaticano reconheceu efetivamente que Madalena não foi prostituta, ou seja, foram dois mil anos de penitência por um pecado sobre o qual não há nenhuma comprovação.

O decreto sugere que no âmbito religioso (católico), Madalena foi sempre reverenciada, devido ao seu papel de primeira testemunha e evangelista da Ressurreição. No entanto, sabemos que o meio eclesiástico nem sempre se mostrou receptivo ou flexível no que tange ao reconhecimento da importância dessa mulher na aurora do cristianismo.

Sua existência, obviamente, jamais foi ignorada, sua presença nos momentos fundantes da nova religião não poderia ser negada. Mas quanto a sua contribuição e efetiva participação, foi alvo de reducionismo por parte dos intérpretes eclesiásticos, partícipes de uma sociedade patriarcal.

Portanto, se até 2016 celebrava-se um memorial em homenagem a Santa Maria Madalena, o mesmo não foi construído imagetivamente de forma pacífica e uniforme. Assemelha-se mais a figura de um mosaico, composto de peças recortadas difíceis de se encaixarem. Nesse sentido a concepção de Madalena como primeira testemunha da Ressurreição, apesar de inquestionável, mistura-se, confunde-se com outras imagens, gerando uma memória no mínimo difusa, obscurecida a respeito de sua personalidade e importância.

Vejamos o documento:

---

<sup>105</sup>Disponível em [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_20160610\\_sanctae-m-magdalенаe-decretum\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20160610_sanctae-m-magdalенаe-decretum_po.html). Acesso: 25/09/2019.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO  
E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS  
**DECRETO**

A Igreja, tanto no Ocidente como no Oriente, reservou sempre a máxima reverência a Santa Maria

Madalena, primeira testemunha e evangelista da Ressurreição do Senhor, celebrando-a, contudo, de modos diversos.

Na nossa época, dado que a Igreja é chamada a refletir de forma mais profunda sobre a dignidade da mulher, a nova evangelização e a grandeza do mistério da misericórdia divina, pareceu oportuno também que o exemplo de Santa Maria Madalena fosse mais convenientemente proposto aos fiéis. Com efeito, esta mulher, conhecida como aquela que amou Cristo e foi também muito amada por Cristo, chamada por São Gregório Magno «testemunha da misericórdia divina» e por São Tomás de Aquino «apóstola dos apóstolos», hoje pode ser vista pelos fiéis como paradigma da missão das mulheres na Igreja.

Por conseguinte, o Sumo Pontífice Francisco estabeleceu que doravante a celebração de Santa Maria Madalena deve ser inscrita no Calendário Romano Geral com o grau de festa, e não já de memória, como é hoje.

O novo grau celebrativo não comporta variação alguma para o dia no qual realizar a própria celebração, nem para os textos do Missal e da Liturgia das Horas que devem ser adotados, ou seja:

- a) o dia dedicado à celebração de Santa Maria Madalena permanece o mesmo, como já aparece no Calendário Romano, isto é, 22 de julho;
- b) os textos que devem ser usados na Missa e no Ofício Divino permanecem os mesmos contidos no Missal e na Liturgia das Horas no dia indicado, com o acréscimo no Missal do prefácio próprio, anexo a este decreto. A Conferência dos Bispos ocupar-se-á da tradução do texto do prefácio na língua vernácula, de tal modo que, com a prévia aprovação da Sé Apostólica, possa ser usado e a seu tempo inserido na próxima reedição do próprio Missal Romano.

Onde Santa Maria Madalena, segundo o direito particular, é legitimamente celebrada num dia e com um grau diferente, também no futuro será celebrada no mesmo dia e com o mesmo grau.

Não obstante qualquer disposição contrária.

*Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos 3 de junho de 2016, solenidade do Sagrado Coração de Jesus.*

**Robert Card. Sarah**  
*Prefeito*

**Arthur Roche**  
*Arcebispo Secretário*

As distorções operadas na construção da Madalena, serviram como base para continuidade de uma prática de enquadramento das mulheres em funções de menos destaque, confinando-as aos bastidores e afastando-as de funções representativas ou de liderança.

Esse projeto com matizes ideológicas opõe-se claramente ao projeto inclusivo de Jesus. Nos últimos tempos, a contradição entre esses dois modos de enxergar e viver o Reino tem sido percebida e questionada de forma mais ampla. A discrepância tem sido evidenciada e provocado reações.

O decreto emitido pelo Vaticano, surge justamente num contexto em que a figura de Madalena parece adquirir novos significados e despertar aspirações distintas, tornando-se símbolo. Ganha força um movimento de repensar o feminino, o próprio decreto propõe-se a “refletir de forma mais profunda sobre a dignidade da mulher”. Nesse processo, Madalena é eleita como parâmetro, afirma-se que a “apóstola dos apóstolos” pode ser vista hoje pelos fiéis como “paradigma da missão das mulheres na Igreja”.

Têm-se assim, a retirada da Santa Maria Madalena do rol dos “santos comuns”, elevando-a liturgicamente, considerando-a, portanto, digna não apenas de ser lembrada, mas de ser festejada.

A importância dessa “alteração”, segundo Johnson (2016), é que enquanto a maioria das celebrações litúrgicas de santas e santos, tomados individualmente durante o ano, são formalmente conhecidas como memoriais, aquelas classificadas como festas são reservadas para santos e santas de importância particular. Tais como a Bem-Aventurada Virgem Maria e os Doze Apóstolos, “ao elevar o status do dia de Maria Madalena para a condição de uma festa importante, o Papa Francisco está salientando a relevância dessa mulher, cujo papel como testemunha primordial da Ressurreição é insubstituível” (JOHNSON, 2016, p.22). Colocá-la nesse nível, seria, portanto, uma forma de reconhecimento de seu *status* apostólico, vendo-a como figura fundamental na história da salvação.

A expectativa é de que esse documento represente alterações não apenas no campo simbólico, mas que se efetive na prática, em todos os âmbitos que reconhecem Jesus como modelo de existência. Madalena ainda não encerrou sua missão, ela continua falando.

Em todo caso, esse evento é sintomático de um interesse perene a respeito da figura Madalena, e que, nos últimos tempos parece ter ganhado um novo fôlego. Várias releituras estão sendo empreendidas, e, a importância dessa mulher, no contexto do ministério de Jesus, tem despertado cada vez mais a atenção daqueles que buscam resgatar o sentido igualitário do Reino apregoado e vivenciado pelo Messias.

A revista IHU *on line* (Instituto Humanitas Unisinos) publicou uma edição especial<sup>106</sup> com o tema “Maria de Magdala, apóstola dos apóstolos”, na qual reúne diversos autores<sup>107</sup> que abordam a personagem e sua importância, tomando-a como parâmetro para se (re) pensar, não só os primórdios do cristianismo, como também a sociedade contemporânea.

É unânime entre os entrevistados, a assertiva de que é impossível contar a história da Ressurreição sem falar também de Madalena. Observe o quadro que resume as principais ideias dos autores a respeito da importância e participação de Madalena:

---

<sup>106</sup> Edição n. 489 de 18/07/2016.

<sup>107</sup> Participam da edição **Elizabeth Johnson**, professora de Teologia na Fordham University, EUA, as teólogas italianas, **Lilia Sebastiani** e **Antonietta Potente**, **Wilma Steagall De Tommaso**, professora no Museu de Arte Sacra de São Paulo – MAS-SP, **Salma Ferraz**, professora da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, **Ivoni Richter Reimer**, professora dos Programas de Pós-Graduação em Ciências da Religião e Mestrado em História Cultural na Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC Goiás, **Wanda Deifelt**, coordenadora do departamento de Religião da Luther College, EUA, **Chris Schenk**, diretora-executiva da FutureChurch, organização norte-americana de renovação da Igreja que tem trabalhado para restaurar a consciência sobre a Santa Maria de Magdala como a primeira testemunha da Ressurreição e uma respeitada líder da Igreja primitiva, **Lucetta Scaraffia**, jornalista, historiadora e professora da Universidade La Sapienza de Roma, **Marcela Zapata-Meza**, arqueóloga da Universidade Anáhuac do México e **Katherine L. Jansen**, professora do Departamento de História da Universidade Católica da América, em Washington.

Também debatem o tema de capa os teólogos **Carlos Molari**, teólogo italiano, **Johan Konings**, professor titular de teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – Faje, **Thomas Stegman**, professor de Novo Testamento na Boston College e **Régis Burnet** doutor em Ciências Religiosas pela École Pratique des Hautes Études, Paris.

Os artigos de **Gianfranco Ravasi**, cardeal, presidente do Conselho Pontifício para a Cultura, Pontifícia Comissão de Arqueologia Sacra e do Conselho de Coordenação das Academias Pontifícias e de **Elisabeth Schüssler Fiorenza**, teóloga e biblista feminista, complementam a discussão sobre Maria de Magdala, contribuem no aprofundamento da visão sobre a grande ‘apóstola dos apóstolos’.

Quadro 19 – Madalena no século XXI

Entrevistado (a)	Título	Quem é Maria Madalena?	Por que sua imagem foi "distorcida"	Perspectivas
Elizabeth Johnson	As faces femininas de um cristianismo sem véu	Uma judia do século I cuja liderança dava suporte ao ministério de Jesus e ajudou a fundar a Igreja	Para ser acomodada a uma visão patriarcal do mundo eclesial	Permitir que Madalena surja como modelo de seguidora fiel e como liderança forte e independente na igreja primitiva. Sua liderança desafia a Igreja toda a se converter à participação das mulheres como discípulas em pé de igualdade no século XXI
Wanda Deifelt	Protagonistas que resistem a um apagamento	Um modelo de fé e vida que ultrapassa limites denominacionais. Apóstola dos apóstolos, a primeira a ver o Cristo ressuscitado	Para se acomodar aos padrões discriminatórios da cultura e da sociedade, através da domesticação e confinamento da mensagem libertadora advinda de Jesus	Possibilita formas mais inclusivas e justas de discipulado, ao invés do enfoque no masculino.
Gianfranco Ravasi (artigo)	'Diga-nos, Maria Madalena, o que viste no caminho?'	Uma santa caluniada e glorificada. Carnalmente abaixada a prostituta ou amante, espiritualmente elevada à sabedoria e transfigurada	Seu rosto foi deformado, operando-se um jogo de sobreposições. O autor, no presente artigo não aborda o porquê, mas os momentos em que as características pessoais de Madalena foram encobertas	Cristo ressuscitado chamou-a pelo nome, confirmando-a como discipula. Essa identidade, sem distorções, precisa ser resgatada

Quadro 19 – Madalena no século XXI

Entrevistado (a)	Título	Quem é Maria Madalena?	Por que sua imagem foi "distorcida"	Perspectivas
Lilia Sebastiani	A história do mito e a falsificação	A mulher mais importante e mais presente durante a vida pública de Jesus	O fato de colocar uma mulher como símbolo do pecado e da penitência, deformando gratuitamente sua fisionomia evangélica, é uma operação extremamente ideológica	Considera superada a visão de prostituta arrependida e vê com otimismo a iniciativa do Papa Francisco de elevar a memória litúrgica de Maria Madalena à festa, porém ainda há muito o que "desembaraçar"
Ivoni Richter Reimer	O poder sob a égide do sagrado: manutenção do domínio religioso e normatização da crença	Protótipo de origens de movimentos de libertação. Discípula, amada, diácona, testemunha dos feitos de Jesus e da sua morte e ressurreição, apóstola, líder eclesial, etc.	Cercear comportamentos dos considerados hereges, sobretudo das mulheres. Intenção vinculada a uma política eclesial de desempoderamento das mulheres	Não olhar apenas o "papel atribuído" à mulher, mas perceber como as próprias mulheres estão pensando e (re)fazendo seu papel, sua importância, sua contribuição, sua capacidade, suas limitações, dores e alegrias
Johan Konings	A testemunha ocular da Divina Misericórdia	Testemunha privilegiada do Cristo glorioso	Devido ao ambiente cultural, tanto judaico como greco-romano	Que haja a compreensão da igualdade de direitos entre homens e mulheres presente na bíblia e, especialmente em Jesus

Quadro 19 – Madalena no século XXI

Entrevistado (a)	Título	Quem é Maria Madalena?	Por que sua imagem foi "distorcida"	Perspectivas
Katherine L. Jansen	Pregadora de uma nova fé e em pé de igualdade com os outros apóstolos	Primeira testemunha da Ressurreição. Apóstola dos apóstolos	Conceder a Pedro, e seus sucessores homens, o poder e autoridade eclesiásticas através da marginalização do significativo papel de Madalena na história da salvação	Vê o Decreto do Papa Francisco como primeiro passo numa discussão voltada para a reabertura de posições de autoridade e poder, para mulheres na Igreja Católica Romana
Régis Burnet	A transcendência de Madalena: múltiplas faces no espírito dos tempos	Uma das mulheres afortunadas que ajudaram Jesus com seu dinheiro	A combinação de personagens feita por Gregório Magno não é tanto por serem mulheres, mas, para construir uma figura de perdão, no momento em que a Igreja estava dilacerada por divisões	Reconhecer o lugar surpreendente que as mulheres ocupavam junto de Jesus, para o reconhecimento delas nos dias de hoje
Marcela Zapata-Meza	A Magdala de Maria	Mulher judia, observante das leis e tradições	Não aborda essa questão	Entender mais a respeito da cultura e sociedade de Magal, a partir das descobertas e análises arqueológicas
Wilma Steagall De Tommaso	O mosaico das "Madalenas"	Discípula de Jesus, testemunha da ressurreição. Personagem que se torna um mosaico	Transformada de uma santa matronal em uma pecadora e de uma pecadora em uma prostituta. Cada período cria a Madalena que melhor lhe convém	O interesse do movimento feminista e o estudo hagiográfico ampliaram as perspectivas no século XXI. O Decreto do papa pode inspirar para que Madalena seja representada de forma a recuperar a esperança na vida e no amor



Quadro 19 – Madalena no século XXI

Entrevistado (a)	Título	Quem é Maria Madalena?	Por que sua imagem foi "distorcida"	Perspectivas
Carlo Molari	A autêntica humanidade em Jesus por Maria Madalena	Testemunha da misericórdia divina, apóstola dos apóstolos, autêntica evangelizadora	Produção dos evangelhos em contexto patriarcal. O esquecimento é de ordem cultural, serviu para o fechamento da ordenação sacerdotal às mulheres	Empenho por uma nova evangelização que acolha, sem qualquer distinção, homens e mulheres de qualquer raça, povo, língua e nação. Porém o caminho é muito longo e não devemos pisar no acelerador
Salma Ferraz	Mística que reconhece o Salvador	Mulher à frente do seu tempo. A primeira a apreender quem era Jesus. Discípula amada e que foi olvidada, esquecida por dois milênios da história do cristianismo	A nebulosidade sobre o rosto e o corpo da Madalena foi proposital, era um modelo que não se encaixava	Vê caminho para abertura, apesar de não acreditar que frutos serão colhidos de imediato. Defende que as mulheres ocupem espaços de poder
Antonietta Potente	Os limites do reconhecimento masculino sobre a mulher	Dentro do imaginário cristão é a mulher que mais resgata a ousadia feminina	Contexto fortemente patriarcal de produção e leituras, que formatou o imaginário cristão	Falta reconhecimento sobre o papel das mulheres, é preciso criar outra teologia, antropologia e filosofia
Chris Schenk	Paulo e Madalena: dois caminhos que levam ao Cristo	Testemunha primordial da ressurreição, líder que entendeu a missão de Jesus melhor que seus discípulos	Não aborda essa questão	Pelo resgate da história de liderança coigual na Igreja primitiva, é possível pensar na igualdade em todos os ministérios, rompendo com a dualidade na disputa de gênero

Quadro 19 – Madalena no século XXI

Entrevistado (a)	Título	Quem é Maria Madalena?	Por que sua imagem foi "distorcida"	Perspectivas
Lucetta Scaraffia	A apóstola da dedicação e do amor integral	Mulher mais importante do Evangelho, depois de Maria (a virgem). É o coração da mensagem de Cristo. A mais importante dos apóstolos	Evangelistas eram homens de seu tempo e em suas narrativas tentam desarmar a bomba, de inclusão das mulheres, armada por Jesus	Hoje podemos entender qual era o projeto revolucionário de Jesus para as mulheres. É importante que isso se torne consciência coletiva e seja compartilhado pela Igreja. Porém as mulheres continuam excluídas dos centros de decisões da Igreja
Thomas Stegman	Um novo pensar sobre a mulher pelo reconhecimento de Madalena	Testemunha crucial, apóstola dos apóstolos	Em função das diferenças no tempo, em termos de valores culturais e papéis de gênero, não é fácil fazer comparações ou analogias diretas com o presente	Resgatando a importância da figura de Madalena é possível inspirar a Igreja a pensar sobre o papel da mulher no hoje
Elisabeth Schüssler Fiorenza	O chamado de Maria de Magdala e o nosso próprio chamado	discípula, testemunha, proclamadora da Ressurreição, a mais destacada das discípulas. Exemplo do chamamento de mulheres para liderança no discipulado de iguais	Misoginia. Estratégia para impedir que mulheres não assumam lideranças nas Igrejas	Recordar o chamado das mulheres ao discipulado de iguais. Pesquisa feminista dá um novo fôlego à visão de Madalena como discípula e líder

Fonte: Elaboração da autora (2021)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Afinal, quem é Maria Madalena?*

Vinte séculos se passaram desde que o nome de Maria Madalena foi incluído na narrativa dos evangelhos. A partir de então, tem suscitado inúmeras interpretações e teorias. As lacunas deixadas pelas fontes evangélicas deram margem a especulações diversas, nas quais hipóteses são levantadas a respeito de quem realmente foi essa mulher. Questiona-se sua origem, relevância e efetiva participação no ministério de Jesus, e ainda, o que aconteceu com ela após a ascensão do Ressuscitado.

Essas questões atravessaram séculos, e cada período histórico engendrou construções e distorções envolvendo a personagem. Foi um longo período, no qual a imagem de Madalena transitou entre dois extremos: de prostituta a santa. No percurso, entretanto, foram concebidas outras roupagens: pecadora, penitente, testemunha, discípula, amante, apóstola.

A complexidade da personagem reside no fato de que, as diferentes roupagens listadas acima, foram usadas para caracterizar uma mulher sintetizada. À Madalena, propriamente nominada nos evangelhos (Lc 8, 1-3, 24, 10; Mc 15, 40, 16, 1; Mt 27, 55-56, 28, 1; Jo 19, 25, 20, 1-18), são incorporadas outras mulheres.

Especificamente duas personagens são subsumidas, na imagem de Madalena: a primeira é a pecadora anônima, que unge os pés de Jesus, por ocasião do jantar na casa de Simão (Lc 7, 36-50), a segunda, Maria, irmã de Marta e Lázaro. O resultado dessa operação sintética, é uma personagem multifacetada, um tipo de mosaico, que possibilita distintas abordagens.

Dessa maneira, algumas lacunas sobre a história, personalidade e participação de Madalena, foram preenchidas com informações de outras mulheres, outras vivências. Madalena já não é apenas Madalena, então quem é?

O amálgama de outras personagens na imagem de Madalena, representou a ampliação das possibilidades de construções imagéticas. Ou seja, cada época ou Instituição, direcionava seu foco na faceta que mais lhe parecia interessante, ou conveniente. Assim, Madalena era moldada conforme o contexto histórico. Nesse

sentido, não pode mais ser considerada apenas uma personagem, tornou-se um símbolo.

Para se compreender quem realmente foi Madalena, enquanto sujeito, precisamos nos aproximar a partir das seguintes considerações:

Primeiramente, pontuando quem ela não é. Não há bases, bibliográficas ou históricas, que sustentem que Madalena é a mesma pecadora anônima, narrada por Lucas. Todavia, durante mais de vinte séculos, essa ideia foi considerada irrefutável, defendida por inúmeros estudiosos (já abordados nessa pesquisa).

Diversos motivos contribuíram para essa identificação equivocada. Ao rotular Madalena como pecadora da cidade, sua imagem distorcida serviria para propósitos mais amplos. Suposições poderiam ser elaboradas sobre esse passado pecaminoso. Nesse quesito, a imaginação patriarcalista dos intérpretes teria grande liberdade.

Acentuou-se os pecados, ao mesmo tempo que se reforçou a necessidade e poder da conversão. Essa operação foi feita a partir da difamação do passado de Madalena, desconstruindo sua imagem diminuía sua legitimidade.

Incorporando a pecadora anônima, Madalena não herdava apenas seu passado obscuro, outros elementos também eram assimilados. Como por exemplo, as lágrimas, marcas de uma feminilidade fragilizada. Ela é aquela que chora. O motivo do pranto abundante, seria a superabundância dos pecados, chora ao tomar consciência da grandiosidade dos seus erros.

Os cabelos soltos e o perfume também são assimilados como sendo atributos de Madalena. Elementos de uma feminilidade que se curva, vaidade característica de uma pecadora, acostumada a usar todos os recursos para o reino das trevas, mas que é alcançada pela luz. No entanto, o encontro libertador com Jesus, não exime a Madalena-pecadora do estigma do mal.

Apesar da perenidade dessa teoria sintetizadora, podemos afirmar que não se sustenta. Madalena não é a pecadora anônima. São mulheres distintas. Portanto, não se pode afirmar que era prostituta, ou que esteve no jantar em Betânia. Madalena só é inserida na narrativa bíblica, no capítulo 8 de Lucas. E já se trata de outro momento, outro contexto.

Se Madalena não é a pecadora anônima narrada por Lucas, tampouco pode ser identificada como Maria, irmã de Marta e Lázaro. Essa foi também uma

concepção repetida e reforçada durante séculos, e que vigora, ainda hoje, na mentalidade de alguns.

Teorias mirabolantes foram tecidas, para explicar a presença e residência da suposta Madalena em Betânia, e ainda, conciliar seu passado pecaminoso com essa versão. Tendo em vista que, segundo essa concepção, Madalena, Maria (de Betânia) e a pecadora anônima, são a mesma pessoa. Nesse ponto, os evangelhos já não servem, nem mesmo para serem distorcidos. Faz-se necessário fabricar uma 'estória'.

Conjectura-se o seguinte: Madalena teria sido, juntamente com seus irmãos, Marta e Lázaro, uma rica herdeira. Quando o pai falece, lhe deixa um castelo na região de Magdala, o que explicaria a nomenclatura "Maria de Magdala". A riqueza, porém, foi mais um incentivo, para que se entregasse a uma vida de pecados. O estilo de vida pecaminoso, só foi paralisado a partir do encontro com Jesus. Todavia, para essa Madalena, rica, herdeira e pecadora, não há nenhum respaldo bíblico ou histórico.

Se o passado da personagem permanece desconhecido, sua vida após a ascensão do Ressuscitado também não é evidenciada nos evangelhos. Isso não significa, entretanto, que não foi conjecturada. É justamente nessa conjectura que se fundamenta a santificação da personagem.

Após Cristo ascender ao céu, Madalena teria partido, juntamente com um grupo de pessoas, incluindo seus irmãos Lázaro e Marta, para Marsella, onde permaneceu durante determinado período, pregando o Reino de Deus. Depois, adotou uma vida de contemplação, distanciando-se do mundo dos homens. Teria vivido trinta anos no deserto, sendo sustentada por seres celestiais, até que, finalmente, partiu para junto do seu amado.

Prostituta, pecadora, arrependida, penitente, rica, herdeira, contemplativa, santa. Todas essas características provêm de uma imagem trina da personagem. São nutridas pela vivência de três mulheres distintas, mas que, durante muito tempo, foram subsumidas em um símbolo, em uma história, em uma personagem.

Em nossa concepção, três obras foram determinantes para o estabelecimento e manutenção dessa mulher tríplice: as homilias do papa Gregório Magno (século VI), *Legenda Áurea* de Iacopo de Varazze (século XIII), *La conversion de la*

Magdalena de Pedro Malón de Chaide (século XVI) e Vita di Gesù de Ernest Renan (século XIX).

Mas, se Madalena não é a pecadora anônima e também não é Maria de Betânia, então quem é?

Apesar de escassas, as informações oferecidas pelos narradores dos evangelhos, são suficientes para montarmos um quadro consistente a respeito de Madalena. Baseando-nos nos evangelhos, compreendemos Madalena da seguinte maneira:

Era uma mulher com problemas, representados pela possessão demoníaca (Lc 8, 1-2). Todavia, esse dado não é suficiente para classificação de pecados ou rotulações moralistas. Denotam apenas que era afligida por algum mal. Após o encontro com Jesus, foi liberta e decidiu segui-lo.

Não é possível definirmos, com base nos evangelhos, sua faixa etária ou estado civil. Devido sua liberdade de locomoção e por estar listada no grupo de mulheres que, segundo Lucas (8, 3), serviam Jesus e os discípulos com seus bens, inferimos que era solteira ou viúva e que tinha posses.

Com certeza o termo que melhor define Madalena, é o de discípula. Ela compreendeu e exerceu esse papel com excelência e fidelidade inquestionáveis. Desde o momento em que decidiu seguir o Mestre, fez disso seu ideal de vida e dedicou-se integralmente para servi-lo. Sua missão como discipula teve início na Galileia, porém é vista, lembrada e narrada na cruz e no jardim do túmulo.

Maria, a Madalena, não é a que estava aos pés de Jesus ouvindo-o, enquanto sua suposta irmã trabalhava (Lc 10, 38-42), mas contemplava-o na cruz, enquanto seu amado Mestre morria (Mt 27, 55-56; Mc 15, 40-41; Jo 19,25).

Maria, a Madalena, não é a que ungiu os pés de Jesus, enquanto o mesmo participava de um banquete (Lc 7, 37-50), mas pretendia ungir todo seu corpo morto, na madrugada do primeiro dia (Mt 28,1; Mc 16, 1-2; Jo 20, 1).

Maria, a Madalena, não é a que lavou os pés de Jesus com suas lágrimas (Lc 7, 37-50), mas chorou abundantemente diante de um túmulo vazio (Jo 20,11).

Maria, a Madalena, não é a que enxugou os pés do seu mestre com os próprios cabelos (Lc 7, 37-50), mas seguiu-os durante toda sua jornada ministerial.

Maria, a Madalena, não é a que participou de um jantar na casa de um fariseu em Betânia (Lc 7, 37-50), mas foi a primeira a chegar ao Jardim onde haviam depositado o corpo do seu amado Mestre (Mt 28,1; 16, 1-2; Jo 20,1).

Maria, a Madalena, não é a que intercedeu para que Jesus ressuscitasse seu suposto irmão Lázaro (Jo 11, 32), mas foi a primeira a contemplar o próprio Cristo ressuscitado (Jo 20, 14-18).

Apesar do termo discípula descrever bem Madalena, define-a enquanto seguidora do ministério terreno de Jesus. Após a morte e ressurreição do Messias, Madalena recebe, do próprio Cristo, uma ampliação de sua missão. “Vai e anuncia” (Jo 20, 17-18). Aquela que seguiu, agora irá anunciar, torna-se assim, a primeira apóstola. Escolhida como portadora da mais revolucionária notícia: Jesus é realmente o Cristo, venceu o mundo, venceu o sistema (com todas as suas estruturas patriarcalizantes, marginalizadoras, herméticas), venceu a cruz, venceu a morte.

A testemunha que vivenciou o Reino de Deus, fundamentado na justiça e simetria, a partir da pessoa de Jesus, presenciou o calvário, a via dolorosa; também presenciou o túmulo vazio e o ressuscitado.

Madalena é, portanto, testemunha, discípula e apóstola, seguidora e anunciadora. Fabricar ou distorcer teorias a seu respeito, independentemente dos motivos, não foi suficiente para apagar sua história. Ela ainda fala!

## REFERÊNCIAS

- ASLAN, Reza. *Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré*. Tradução de Marlene Suano. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- BARBAS, Helena. *Madalena*. História e Mito. Lisboa: Ésquilo, 2008.
- BAUTISTA, Esperanza. *La mujer em la iglesia primitiva*. Navarra: Verbo Divino, 1993.
- BÍBLIA: *Bíblia King James Atualizada*. 1ª ed. autorizada. São Paulo: Abba Press, 2012.
- BÍBLIA SAGRADA (A) – Revista e Atualizada no Brasil. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- BORTOLINI, José. *Como ler o Evangelho de João, o caminho da vida*. São Paulo: Paulus, 2005.
- BROWN, Raymond Edward. *A comunidade do Discípulo Amado*. São Paulo: Paulus, 1999.
- BROWN, Raymond. E. *Introducción al Nuevo Testamento: Cuestiones preliminares, evangelios y obras conexas*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.
- BURGUIÈRE, André. A antropologia histórica. In: LE GOFF, Jacques et ali. *A Nova História*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 129-152.
- BURKE, Peter. *A Escrita da história: novas perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 1992.
- BURNET, Régis. A transcendência de Madalena: múltiplas faces no espírito dos tempos. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 22/11/2019.
- CAMARGO-MORO, Fernanda. *Arqueologia de Madalena: uma busca histórica da companheira de Jesus*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- CAPUCHO, Eduardo. Aparição do Ressuscitado a Maria Madalena João 20, 11-18. *Revista de Cultura Teológica*, n. 74, p. 51-71, abr/jun 2011.



- CARVALHO, Maria de Fátima Moreira de. *As representações de Maria Madalena na perspectiva bíblica e contemporânea*. João Pessoa, UFPB, 2009.
- CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História: ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CHRISTIANE, Saulinier; BERNARD, Rollander. *Cadernos bíblicos*. 9. Ed. Tradução de José Joaquim Sobral. São Paulo: Paulus, 2012. v. 27.
- CRISÒLEG, Pere. *Sermons LXII – XCII*. Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1990.
- DE CERTEAU, Michel. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.
- DEILFELT, Wanda. Protagonistas que resistem a um apagamento. *IHU on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 02/08/2019.
- DODD, C. H. *Interpretación del cuarto evangelio*. Madrid: Ediciones Cristiandad, SL, 1977.
- ECO, Umberto. *Intepretação e Superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994.
- EISENBERG, Josy. *A mulher no tempo da bíblia: enfoque histórico-sociológico*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- ESTEVES, Elisa. A mulher na tradição do discípulo amado. *Ribla*, Petrópolis, n.17, p. 65-74, fev. 1994.
- FARDILHA, Luís de Sá. Maria Madalena: lágrimas, amor e culpa. Porto: *Via Spiritus*, v. 02, p. 7-76, 1995. Disponível em: <https://hal.handle.net/10216/10697>.
- FELDMAN, Sérgio Alberto. *A mulher na religião judaica (período bíblico: primeiro e segundo Templos)*. MÉTIS: história & cultura, Caxias do Sul, UCS, v.5, n.10, pp. 251-272, 2006.
- FERRAZ, Salma. Os marginais da bíblia: Lúcifer e Madalena. *Revista Estação Literária*, v. 12, p. 143-164, jan. 2014.

FERRAZ, Salma. A mística que reconhece o Salvador. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 23/10/2019.

FERREIRA, Joel Antônio. *Paulo, Jesus e os marginalizados: leitura conflitual do novo testamento*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, Ed. América, 2009.

FIORENZA, E. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.

FIORENZA, E. O chamado de Maria de Magdala e o nosso próprio chamado. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 01/09/2019.

FRANCO JUNIOR, Hilário. Apresentação. In: VARAZZE, Jacopo de. *Legenda áurea: vida de santos*. Tradução de Hilário Franco Junior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GREGÓRIO MAGNO. *XL Homiliarum in Evangelia* 1. II, *Hom.* XXV; PL LXXVI, 1189-1196. Disponível em: <https://www.diocesedeb Blumenau.org.br/site/blog/mulher-porque-choras-sao-gregorio-magno-c-540-604-papa-doutor-da-igreja/>

GUERRA, Danilo Dourado. *Heróis em cena: a construção paradigmática contracultural da mesocristologia joanina*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2018.

GUERRA, Danilo Dourado. *Cristotopia: Espaços do Cristo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2020.

GUHA, Ranajit. La muerte de Chandra. In: *História e Grafia*. México D.F. 1999. p.49-111.

GUILLET, Jacques. *Jesus Cristo no Evangelho de João*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

GUIMARÃES, Marcelo M. A Festa dos Tabernáculos (Sucôt ou Cabanas). *On line*: 23 set. 2018. Disponível em <https://ensinandodesiao.org.br/artigos-e-estudos/a-festa-dos-tabernaculos-sucot-ou-cabanas/>. Acesso em 17/10/2019

GUTIERREZ, Luis Alberto Méndez. A primeira apóstola. *Cadernos da ESTEF* n.45. 2010/2.

HENDRIKSEN, William. *O Evangelho de João*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.

JANSEN, Katherine L. Pregadora de uma nova fé e em pé de igualdade com os outros apóstolos. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 05/12/2019.

JAUBERT, Annie. *Leitura do Evangelho segundo João*. Col. Cadernos Bíblicos 18. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário*; [tradução de M. Cecília de M. Duprat; revisão de Honório Dalbosco], - São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

JOHNSON, Elizabeth. As faces femininas de um cristianismo sem véu. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 13/08/2019.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento, vol. 2: História e literatura do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2005.

KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes/São Leopoldo: Sinodal, 2000.

KONINGS, Johan. A testemunha ocular da Divina Misericórdia. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 24/09/2019.

LACUEVA, F. *Nuevo Testamento interlineal griego-español*. Barcelona: CLIE, 1984.

LE GOFF, Jacques. *Uma Longa Idade Média*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2008.

LIMA, R. L. *O imaginário judaico-cristão e a submissão das mulheres*. Fazendo Gênero 9 Diásporas, Diversidades, Deslocamentos. Agosto, 2010.

LOPES, Mercedes. *A confissão de Marta: leitura a partir de uma ótica de gênero*. São Paulo: Paulinas, 1996.

MALÓN DE ECHAIDE, Pedro. *La conversión de la Madalena*, ed. Ignacio Arellano, Jordi Aladro y Carlos Mata Induráin, New York, IDEA/IGAS, 2014 (Colección

«Batihoja», 13). Disponível em <https://dadun.unav.edu/handle/10171/37920>. Acesso em 22/06/2020.

MARROU, Henri-Irenée. *Do conhecimento Histórico*. 7. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1975.

MATOS, Denilson da Silva; NOGUEIRA, Sebastiana Maria Silva. Confrontando o sistema patriarcal romano: um olhar a partir da Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitas e dos Atos de Paulo e Tecla. *Ribla* n.73 p. 47-63, 2016.

MATEOS, J.; BARRETO, J. *O Evangelho de João: análise linguística e comentário exegetico*. São Paulo: Paulus, 1999.

MÍGUEZ, O. Nestor. Contexto sócio cultural da Palestina. *Ribla* n.22 p. 21-31, 1995.

MOLARI, Carlo. A autêntica humanidade em Jesus por Maria Madalena. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 22/11/2019.

PAGOLA, José Antônio. *Jesús: aproximación histórica*. PPC Editorial, 2013/ Tradução Vozes, 2019.

PAPINI, Giovanni. *Storia di Cristo*. 4. Ed. corrigida. Firenze: Vallecchi, 1923. Disponível em: <http://docshare04.docshare.tips/files/19546/195460056.pdf>. Acesso em 02/03/2021.

PASSAVANTI, Iacopo. *Lo specchio di vera penitenza*. Firenze: Felice Le Monnier ed., 1863. Disponível em: <https://archive.org/details/lopecchiodellav00passuoft/page/n5/mode/2up>. Acesso em: 15/11/2020.

PIXLEY, Jorge. *O império no evangelho segundo São João*. Petrópolis, Vozes, n. 48, p. 97-106, 2004.

POTENTE, Antonietta. Os limites do reconhecimento masculino sobre a mulher. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 24/09/2019.

RAVASI, Gianfranco. 'Diga-nos, Maria Madalena, o que viste no caminho?'. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 15/10/2019.

REIMER, R, Ivone. Patriarcado e economia política: o jeito romano de organizar a casa. In: RICHTER REIMER, I. (org.). *Economia no Mundo Bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006. p. 72-97.

REIMER, R, Ivone. *Poder sob a égide do sagrado: manutenção do domínio religioso e normatização pela crença*. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 24/09/2019.

REIS, José Carlos. *História e Teoria. Historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

RENAN, E.-J. *Gli Apostoli*. (trad. it. de E. Torelli Viollier). Milano, Firenze. E. Sonzogno, 1866. 1ª edição eletrônica del 28 luglio 2016. Disponível em: [liberliber.it/mediateca/libri/r/renan/gli\\_apostoli/pdf](http://liberliber.it/mediateca/libri/r/renan/gli_apostoli/pdf). Acesso em 10/01/2021.

RENAN, E.-J. *Vita di Gesù*. Firenze: Tip. Salani, 1982. 1ª edição eletrônica del 31 gennaio, 2017. Disponível em: [liberliber.it/mediateca/libri/r/renan/vita\\_di\\_gesu/pdf](http://liberliber.it/mediateca/libri/r/renan/vita_di_gesu/pdf). Acesso em 12/02/2021.

RICCIOTTI, Giuseppe. *Vita di Gesù Cristo*. Milão: Mondadori Editore, 1941. Disponível em: <https://www.file-pdf.it/2014/10/05/vita-di-gesu-cristo-giuseppe-ricciotti/vita-di-gesu-cristo-giuseppe-ricciotti.pdf>. Acesso em 15/12/2020.

RICHARD, Pablo. Chaves para uma re-leitura histórica e libertadora. (Quarto evangelho e cartas). *RIBLA*, Petrópolis, n. 17, p. 7-26, 1994/1.

ROCHA, Ivan Esperança. Dominadores e dominados na Palestina do século I. *História São Paulo*. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, v. 23, n. 1-2, p. 239-258, 2004.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Exército romano: conquista, terror e violência. In: *Rexista Pistis & Praxis (teologia e pastoral)*, vol. 1, n. 1, janeiro/junho, 2011.

RUBEAUX, Francisco. *Mostra-nos o Pai, uma leitura do quarto Evangelho*. Belo Horizonte: CEBI, 1989.

SCARAFFIA, Lucetta. A apóstola da dedicação e do amor integral. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 03/09/2019.

SCHENCK, Chris. Paulo e Madalena: dois caminhos que levam ao Cristo. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 16/10/2019.

SCHOTTROFF, Luise. *Mulheres no Novo Testamento: exegese numa perspectiva feminista*. São Paulo: Paulinas, 1995.

SEBASTIANI, Lilia. *Maria Madalena*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SEBASTIANI, Lilia. A história do mito e a falsificação. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 02/12/2019.

SEGNERI, Paolo. *Quaresimale*. Venezia: Bortoli, Ed. Tipografia Remondini, 1742.

SILVA, André Candido da. *Legenda Áurea, de Jacopo de Varazze: representações do feminino*. Dourados: UFGD, 2015.

SILVA, Mário José Costa da. *Confraria de Santa Maria Madalena de Montemor-o-Velho*. Coimbra: Lusitana Sacra, 1995. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10400.14/4961>

STEGMAN, Thomas. Um novo pensar sobre a mulher pelo reconhecimento de Madalena. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 09/11/2019.

TEIXEIRA, Gleise. As lágrimas de Maria Madalena: mar de amor e dor. *Revista de escritoras Ibéricas*, v. 5, p. 9-28. Universidade de Porto; 29/12/2017.

TEPEDINO, Ana. *As discípulas de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1990.

TOMMASO, Wilma Steagall de. O mosaico das “Madalenas”. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 05/10/2019.

VARAZZE, Jacopo de. *Legenda áurea: vida de santos*. Tradução de Hilário Franco Junior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

WIERSBE, Warren W. *Comentário Bíblico Expositivo: Novo Testamento*. Vol I. Santo André: Geográfica Editora, 2006.

ZAPATA-MEZA, Marcela. A Magdala de Maria. IHU *on-line*: 18 jul. 2016. Entrevista concedida a João Vitor Santos. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/489>. Acesso em 06/11/2019.

## ANEXO I

*Tendo em vista a dimensão mítica de Maria Madalena retratada por Jacopo de Varazze na compilação da Legenda Áurea, optamos por transcrever, o texto que aborda a personagem, em sua forma integral na forma de anexo.*

## Santa Maria Madalena

“Maria” pode ser interpretado como “mar amargo” ou “iluminadora” ou “iluminada”. Por estes três significados podemos entender os três caminhos que excelentemente ela escolheu, o da penitência, o da contemplação interior e o da glória celeste. A eles referia-se o Senhor quando disse: “Maria escolheu o melhor caminho, e ninguém a afastará dele”. O primeiro não lhe poderá ser negado em razão de seu objetivo, que é a bem-aventurança, o segundo em razão da continuidade que existe entre a contemplação em vida e a contemplação feita na pátria<sup>108</sup>, o terceiro em razão da eternidade da glória celeste. Ela chama-se “mar-amargo” por ter optado pela ótima via da penitência, por ter derramado tantas lágrimas com as quais lavou os pés do Senhor. Ela chama-se “iluminadora” por ter optado pela contemplação interior, por ter desejado com avidez receber aquilo que em seguida verteu em abundância, a luz. Ela chama-se “iluminada” por ter optado pela excelente via da glória celeste, tendo então a mente iluminada pela luz do conhecimento perfeito e o corpo por uma luz translúcida. Ela é ainda chamada de “Madalena”, que vem de *manensrea* “considerada ré”; ou Madalena pode ser interpretada como “fortificada” ou “invicta” ou “magnífica”, indicando as três etapas de sua vida, antes de se converter, durante a conversão e depois de convertida. Antes de se converter era culpada e merecia a pena eterna. Durante a conversão tornou-se “fortificada” ou “invicta” pela armadura da penitência e por todas excelentes armas que a penitência fornece e com as quais transformou sua vida de prazeres em sacrifício. Depois de convertida foi “magnífica”, porque aquela que abundava em erro passou a superabundar em graça.

---

<sup>108</sup> Jacopo de Varazze, seguindo uma tradição cristã muito antiga, pensa no Paraíso como a verdadeira morada do ser humano, que está na terra temporariamente, em exílio. A palavra que utiliza, pátria, é perfeita para transmitir essa ideia, pois literalmente significa “terra dos nossos pais”, isto é, no sentido cristão, terra de Adão e Eva, pais do gênero humano.



1 Maria, cognominada Madalena por causa do castelo de Magdala, nasceu em família muito digna, descendente de reis. Seu pai chamava-se Ciro e sua mãe Eucária. Junto com o irmão Lázaro e a irmã Marta ela possuía o castelo de Magdala, situada em Betânia, localidade próxima a Jerusalém e a duas milhas de Genesaré, além de grande parte da cidade de Jerusalém. Quando dividiram entre si essas posses, a Maria coube Magdala, daí ser chamada de Madalena; a Lázaro, grande parte da cidade de Jerusalém, e a Marta, Betânia. Como Madalena entregou-se completamente aos prazeres corporais e Lázaro estava mais interessado na atividade militar, Marta prudente e corajosamente passou a administrar também as partes de seu irmão e sua irmã, entregando o necessário aos soldados, aos criados e aos pobres.

Depois da ascensão do Senhor, os três irmãos venderam o que tinham e entregaram todo valor aos apóstolos. Antes Madalena era muito rica, mas como a abundância é acompanhada pela volúpia, quanto mais percebia o esplendor de suas riquezas e de sua beleza, mais submergia o corpo na volúpia, de modo que logo deixou de ser chamada pelo nome, e sim por “a pecadora”. Mas sabendo por inspiração divina que Cristo, que pregava por aqui e ali, estaria na casa de Simão, o leproso, foi até lá, mas sendo pecadora não ousou misturar-se com os justos e prostrou-se aos pés do Senhor, lavou-os com lágrimas, enxugou-os com seus cabelos e untou-os com precioso unguento, pois naquela região o calor do sol é tão forte que os habitantes usavam banhos e unguentos. Logo que Simão a viu, pensou que Cristo não era profeta, porque, se o fosse, de maneira alguma permitira ser tocado por uma pecadora. Então o Senhor o recriminou por sua soberba e falta de justiça e perdoou à mulher por todos os pecados.

O Senhor concedeu imensos benefícios a Maria Madalena e distinguiu-a com sinais de predileção: expulsou dela sete demônios, inflamou-a totalmente de amor por Ele, tornou-se íntimo dela, passou a ser seu hóspede, fez dela a encarregada de suas viagens e sempre a defendeu com doçura, fosse diante do fariseu [Simão] que, comparando-a com a irmã, taxava-a de imunda e preguiçosa, fosse diante de Judas, que a chamava de dissipadora. Quando a viu chorar, Ele mesmo não conseguiu conter as lágrimas e por amor a ela ressuscitou seu irmão, que havia morrido quatro dias antes. Segundo Ambrósio, foi por amor a ela que livrou sua irmã Marta das hemorragias que a atormentavam havia sete anos, e foi por seus méritos que uma

criada da irmã, Martila, disse as tão doce palavras: “Bem-aventurado e digno é o ventre que o carregou”.

Ou seja, ela lavou os pés do Senhor com suas lágrimas, enxugou-os com seus cabelos, cobriu-os com unguento, foi a primeira que naquele tempo de graça fez solenemente penitência, que escolheu o melhor caminho, que sentada aos pés do Senhor escutou suas palavras, que ungiu a cabeça do Senhor, que permaneceu junto à cruz durante a paixão do Senhor, que quis ungir seu corpo com unguento, que quando os discípulos se afastaram do sepulcro não saiu dali, que viu Cristo ressuscitado, tudo fazendo dela apóstola dos apóstolos.

Catorze anos depois da Paixão e Ascensão, quando já fazia muito tempo que os judeus haviam matado Estevão e expulsado da Judeia os discípulos, estes se espalharam pela terra dos gentios para semear a palavra do Senhor. Naquele tempo estava com os apóstolos o beato Maximino, um dos 72 discípulos a quem o beato Pedro recomendou Maria Madalena. Por ocasião da dispersão evangelizadora, o beato Maximino, Maria Madalena, seu irmão Lázaro, sua irmã Marta, Martila, criada de Marta, o beato Cedônio – cego de nascimento que fora curado pelo Senhor – e muitos outros cristãos foram acusados e colocados pelos infiéis em alto mar num navio desgovernado para que naufragassem, mas por vontade divina acabaram chegando em Marselha.

Lá, ninguém quis hospedá-los e passaram a morar sob o pórtico do templo local. Vendo a beata Maria Madalena que o povo afluía ao templo para imolar aos ídolos, com tranquilidade, rosto sereno e língua discreta, começou a pregar constantemente para afastá-los do culto aos ídolos e conduzi-los a Cristo. O povo não sabia o que admirar primeiro, seu aspecto ou sua palavra fácil e cativante. Mas não deve causar admiração que a palavra de Deus saísse com suave odor da boca de quem de forma tão bonita e piedosa havia coberto de beijos os pés do Salvador.

2 Depois disso, o governador da e sua esposa foram até o templo imolar aos ídolos para terem filhos. Madalena pregou-lhes a palavra de Cristo e dissuadiu-os do sacrifício. Decorridos alguns dias, Madalena apareceu em visão à mencionada mulher, dizendo: “Como vocês, possuindo tantas riquezas, permitem que os santos de Deus morram de fome e de frio?”. E acrescentou, ameaçadoramente: “Se você não persuadir seu marido a pôr fim às privações dos santos, incorrerão na ira do

Deus todo-poderoso”. A mulher teve medo de contar a visão a seu marido, e na noite seguida Madalena apareceu dizendo as mesmas coisas, mas a mulher nada falou ao marido. Pela terceira vez, no silêncio de altas horas da noite, ela apareceu, desta vez a ambos, e tremendo de indignação e com o rosto tão ruborizado que parecia que toda a casa estava ardendo e disse: “Como pode dormir, tirano nascido na terra de Satanás, com a víbora desta esposa que não quis comunicar-lhe minha palavra? Como, inimigo da cruz de Cristo, pode estar saciado, o ventre cheio de todo tipo de alimento, enquanto permite que os santos pereçam de fome e sede? Como pode permanecer em seu palácio vestido com roupas de seda enquanto vê que eles estão desolados e sem abrigo? Isso não ficará assim. Você não ficará impune por ter se afastado daqueles aos quais podia fazer tanto bem”. Dizendo isso, desapareceu. Vendo que seu esposo despertava suspirando e tremendo pela mesma razão que ela, a mulher disse: “Meu senhor, você viu enquanto dormia o mesmo que eu vi?”. “Vi, e não consigo deixar de estar admirado e apavorado. O que devemos fazer?”. A mulher: “É melhor obedecer para não incorreremos na ira do Deus que anunciam”. Assim, deram-lhes hospitalidade e tudo quanto necessitavam.

Alguns dias depois, Maria Madalena estava pregando quando o governador perguntou: “Você pode provar a fé que prega?”. E ela: “Certamente, pois é confirmada pelos milagres cotidianos e pela pregação de meu mestre Pedro, em Roma”. O governador e sua esposa disseram: “Acreditamos, se o Deus que você prega nos der um filho”. Madalena respondeu que ele logo chegaria. Então a beata Maria passou com insistência a pedir ao Senhor que se dignasse a conceder-lhes um filho. O Senhor ouviu estas preces e a mulher engravidou. Depois disso, o marido quis encontrar Pedro e comprovar se o que Madalena pregava sobre Cristo era verdade, para só depois aceitá-lo. Sua esposa disse: “Não vai partir sem mim, não é, senhor? Quando você for, irei, quando voltar, voltarei, se ficar, ficarei”. O marido: “Não pode ser, senhora, você está grávida e no mar existem infinitos perigos. Fique em casa, descanse e cuide de nossos bens”. A mulher insistiu e, sem negar sua natureza feminina, cobriu os pés do seu marido com lágrimas até conseguir o que queria.

Maria fez sobre o ombro deles o sinal-da-cruz para que o antigo inimigo não impedisse a viagem. O navio foi copiosamente carregado de todas as coisas necessárias, o resto foi confiado a Maria Madalena, e iniciaram a viagem. Haviam

navegado apenas um dia e uma noite quando o mar começou a se levantar e o vento a soprar. Todos, principalmente a mulher grávida, foram tomados de angústia, sentindo-se débeis diante da violência das vagas e do forte balanço do barco. De repente a mulher começou a sentir as dores do parto e entre as contrações o ventre e a angústia causada pelo tempo, expirou ao parir seu filho. O recém-nascido agitava-se procurando o consolo do leite materno e dava vagidos queixosos. Ó dor! Seria preferível que o recém-nascido tornado matricida morresse, pois ali não havia alimento que pudesse dar para mantê-lo vivo. Que podia fazer o peregrino, vendo morta a esposa e o filho a gritar, ávido pela mama de sua mãe? Ele lamentava-se dizendo: “Ai de mim, miserável! O que fazer? Desejei ter este filho e com a mãe perdi o filho”. Os tripulantes exclamavam: “Juguemos o corpo ao mar, antes que pereçamos de vez; enquanto estiver conosco a agitação do mar não passará”. Pegaram o corpo para lança-lo ao mar, mas o peregrino gritou: “Parem! Parem! Se não quiserem poupar nem a mim nem a mãe, pelo menos parem por este pequeno miseravelzinho que chora! Esperem um pouco, não a joguem ainda! E se a minha mulher estiver apenas desmaiada por causa das fortes dores e ainda puder respirar?”

Não muito longe viram algo que parecia uma colina. O governador achou melhor levar o corpo da mãe e a criança para lá do que os deixar ser devorados pelas feras marinhas. Com rogos e dádivas convenceu os tripulantes a se aproximarem, mas devido a dureza da terra não puderam abrir uma cova. Na parte mais escondida da colina o governador estendeu seu manto sobre o corpo e colocou o menino junto dele. Com lágrimas nos olhos disse:

Ó Maria Madalena, foi minha perdição você ter se aproximado de Marselha! Por que ouvi seu infeliz conselho para esta viagem? Por que pedi que minha mulher engravidasse e por causa disso morresse? Ela engravidou e morreu parindo, o concebido nasceu para morrer pois não há quem o alimente. Eis o que obtive com suas preces! Confiei a você todas as minhas coisas e me encomendei ao seu Deus! Se você é poderosa, não se esqueça da alma dessa mãe e que com sua oração o recém-nascido receba misericórdia e não morra.

Então o governador envolveu com o manto o corpo da mulher e do filho e reembarcou.

O governador foi procurar Pedro, mas este é que foi ao seu encontro dele quando viu em seu ombro o sinal-da-cruz e quis saber quem era e de onde vinha. Ele contou tudo, e Pedro disse: “A paz esteja com você! Fez bem em vir, deu crédito a um bom conselho. Não tema porque sua mulher descansa e com ela o menino. Deus é poderoso e pode conceder dons e tirar a dádiva e restituir o que tirou e transformar a tristeza em alegria”. A seguir Pedro acompanhou-o até Jerusalém, conduziu-o por todos os lugares nos quais Cristo havia pregado e feito milagres, nos quais padecera e de onde subira aos Céus. Dois anos mais tarde, ele disse a Pedro que já havia sido cuidadosamente instruído na fé e mandou vir um navio a fim de retornar à pátria. O Senhor dispôs as coisas de maneira a que durante a viagem passassem perto da colina na qual haviam sido deixados os corpos da esposa e seu filho. Com insistentes pedidos e muitos presentes, ele conseguiu que os navios se aproximassem dali.

Graças a Maria Madalena, o menino mantivera-se incólume e estava na praia brincando com conchas e pedrinhas, como costumam fazer as crianças. Ao vê-lo, o governador saltou do barco, admirado. O pequeno, que nunca o tinha visto, assustou-se e voltou correndo para se aconchegar no seio de sua mãe e esconder-se sob o manto. O peregrino aproximou-se e viu o bellissimo menino sugando a mama da mãe. Tomou-o nos braços e disse: “Ó bem-aventurada Maria Madalena! Como seria feliz se minha esposa ressuscitasse e pudesse regressar comigo à nossa terra natal! Sei, sem qualquer dúvida, que você que me deu este menino e que por dois anos o sustentou neste rochedo pode com suas preces restituir a saúde de outrora à sua mãe!”

Mal acabou de falar, a mulher respirou e como se despertasse do sono disse: “Você é plena de méritos, bem-aventurada Maria Madalena, pois na tribulação de meu prematuro e difícil parto foi parteira, depois se colocou na condição de escrava e atendeu a todas as minhas necessidades!” Ouvindo isso, admirado, disse o peregrino: “Minha querida esposa, você está viva?”. Ela respondeu: “Estou viva e acabo de regressar de uma peregrinação, a mesma que você fez. Assim como o bem-aventurado Pedro conduziu-o por todos os lugares em que Cristo padeceu, morreu e foi sepultado, o mesmo fez a beata Maria Madalena comigo. Estivemos junto com vocês e conservo na memória tudo que vi nessa viagem”. E começou a

falar detalhadamente, sem esquecer nada, sobre todos os locais em que Cristo havia padecido e realizado milagres.

Então o peregrino, junto com sua mulher e o filho, regressou alegre ao navio e pouco depois chegaram ao porto de Marselha. Aí encontraram a beata Maria Madalena pregando, acompanhada de seus discípulos. Lançaram-se a seus pés chorando e contaram a ela tudo que havia acontecido, depois do que o bem-aventurado Maximino recebeu-os pelo santo batismo. A seguir todos os templos da cidade de Marselha dedicados aos ídolos foram destruídos, construíram-se igrejas para Cristo e o bem-aventurado Lázaro foi unanimemente escolhido para bispo da cidade. Finalmente, por desígnio divino, foram para cidade de Aix expandir a fé em Cristo por meio de muitos milagres e lá o bem-aventurado Maximino recebeu a ordenação episcopal.

Por esse tempo, a beata Maria Madalena, desejosa de entregar-se à vida de contemplação das coisas do alto, dirigiu-se a um deserto austeríssimo e num lugar preparado pelas mãos dos anjos permaneceu incógnita por trinta anos. Naquela região não havia fontes, árvores e ervas, para que ficasse claro que ela não tomou ali alimentos terrenos e sim que nosso Redentor fez com que se saciasse com banquetes celestiais. Todos os dias, nas sete horas canônicas, era elevada pelos anjos ao Céu etéreo onde com seus ouvidos corporais ouvia a harmonia de vozes dos gloriosos exércitos celestiais. Todos os dias era saciada com iguarias agradabilíssimas até ser levada de volta a seu lugar pelos anjos. Por isso não sentia a menor necessidade de alimentos corporais.

Buscando um local para levar vida solitária, um sacerdote construiu uma cela a doze estádios<sup>109</sup> do local em que ficava Maria. Um dia o Senhor permitiu que seus olhos corporais se abrissem em pudessem ver claramente como os anjos desciam sobre o local em que vivia a bem-aventurada Maria e a levavam ao Céu etéreo, uma hora depois deixando-a no mesmo lugar enquanto cantavam loas divinas. O sacerdote, querendo saber se a admirável visão que tivera era verdadeira, encomendou-se ao Criador com preces e com devota audácia dirigiu-se àquele local. Mas quando estava a um tiro de pedra dali suas pernas começaram a fraquejar, seu coração a se agitar profundamente, sua respiração a ficar difícil, um

---

<sup>109</sup> Antiga medida, equivalente a 41,25 metros, portanto no caso em questão a cela do sacerdote ficava a 495 metros da cela de Madalena.

forte tremor o invadiu. Se recuava, recuperava o domínio de pés e pernas; se, ao contrário, tentava prosseguir em direção àquele lugar, não conseguia, repetia-se o desfalecimento do corpo e da mente. Disso o homem de Deus deduziu que naquele local havia sem dúvida um mistério celeste, que os humanos não poderiam alcançar. Invocando o nome do Salvador, exclamou: “Conjuro pelo Senhor que me diga de verdade se é homem ou outra criatura racional que habita nessa cova”.

Depois de ter repetido essa conjuração três vezes, a beata Maria Madalena respondeu: “Aproxime-se um pouco mais e conhecerá a verdade que a sua alma deseja saber”. Tremendo, o sacerdote avançou e quando acabou de percorrer a metade da distância que ainda o separava da cova ouviu uma voz que perguntava: “Lembra de Maria, a famosa pecadora do Evangelho que com lágrimas lavou os pés do Salvador e os enxugou com seus cabelos e foi perdoada de todos seus pecados?” O sacerdote respondeu: “Lembro e sei que a santa Igreja tem por verdadeiros estes fatos que ocorreram há mais de trinta anos”. Ela:

Eu sou aquela mulher. Há trinta anos estou aqui, desconhecida e ignorada por todos os homens. Também faz trinta anos que os anjos me levam pela mão ao Céu etéreo, como ontem foi permitido que você visse. Sete vezes por dia sou digna de ouvir com meus ouvidos corporais o dulcíssimo júbilo que vem dali. O Senhor me revelou que serei levada deste mundo, por isso procure o bem-aventurado Maximino e diga-lhe que no próximo domingo da Ressurreição, ao se levantar na hora costumeira para as matinas, entre sozinho em seu oratório, que ali estarei, levada pelos anjos.

O sacerdote não a viu, mas ouviu sua voz que era como a de um anjo. Imediatamente foi até ao bem-aventurado Maximino e contou tudo em detalhes. Muito alegre, São Maximino deu imensas e repetidas graças ao Salvador e no dia e hora que lhe tinham sido ordenados entrou sozinho no oratório e viu a beata Maria Madalena rodeada pelo grupo de anjos que a conduzira até ali. Ela estava no meio dos anjos orando a Deus com as mãos estendidas, suspensa no ar dois côvados. Como o bem-aventurado Maximino tremia ao se aproximar, ela disse: “Chegue mais, pai, não fuja de sua filha”. Lê-se nos livros que o beato Maximino aproximou-se e viu que devido à visão contínua e diuturna dos anjos o rosto da senhora brilhava tanto que seria mais fácil olhar os raios do sol que aquele rosto. Ele mandou o referido

sacerdote e todo o clero local entrarem, depois do que a bem-aventurada Maria Madalena, em meio a muitas lágrimas, recebeu do bispo o corpo e o sangue de Cristo. Diante do altar ela deitou-se no chão e sua alma santíssima migrou para o Senhor. Logo após começou a emanar de seu corpo um odor delicioso, sentido durante sete dias por aqueles que iam ao oratório. O beato Maximino preparou o santíssimo corpo com diversos perfumes, sepultou-o reverentemente e ordenou que depois de sua morte fosse sepultado ao lado dele.

Existe uma história, segundo alguns escrita por Hegésipo, segundo outros fazendo parte dos livros de Josefo<sup>110</sup>, que coincide com a narrativa acima. Hegésipo ou Josefo diz que devido ao amor ardente que tinha por Cristo e devido ao desgosto que sentiu depois da ascensão do Senhor, Maria Madalena não quis ver mais ninguém, daí ter ido à região de Aix e se refugiado no deserto no qual permaneceu escondida por mais de trinta anos, ao longo dos quais foi a cada dia, nas sete horas canônicas, elevada ao Céu por um anjo. Acrescenta ainda esta história que certa vez um sacerdote aproximou-se da sua cela e a pedido dela deu-lhe roupa para que pudesse ir à igreja, onde recebeu a comunhão com as mãos elevadas em oração e junto ao altar repousou em paz.

3. No tempo de Carlos Magno, no ano do Senhor de 769, Geraldo, duque da Borgonha, que não podia ter filhos e sua esposa, socorria com largueza aos pobres e construía muitas igrejas e mosteiros. Ao terminar a construção do mosteiro de Vézelay, o duque pediu ao abade que mandasse à cidade de Aix-en-Provence um monge com séquito adequado para trazer dali algumas relíquias da bem-aventurada Maria Madalena. Quando o monge chegou na mencionada cidade, encontrou-a completamente destruída pelos pagãos, mas por acaso achou um sepulcro cujas esculturas de mármore demonstravam sem a menor dúvida que o corpo da bem-aventurada Maria Madalena estava depositado ali, pois sua história estava narrada naquelas admiráveis esculturas. Uma noite o monge arrombou a sepultura, pegou as relíquias e levou-as para o local em que estava hospedado. Na mesma noite a beata Maria Madalena apareceu ao monge dizendo que terminasse sem medo a tarefa iniciada. Na volta, quando estavam a meia légua do mosteiro, não puderam de

---

<sup>110</sup> Há um Hegésipo do século II, mas possivelmente Jacopo refere-se nesta passagem a um outro personagem de mesmo nome. Atribui-se a esse Hegésipo, cristão do século IV, uma tradução-adaptação latina (*De bello juaico et excídio urbis hierosolymitanae*) da obra do historiador judeu do século I Flávio Josefo.



maneira alguma mover as relíquias antes que chegassem o abade e os demais monges para recebe-las em procissão honorífica.

4. Um soldado que todos os anos costumava visitar o corpo da beata Maria Madalena morreu em combate. Durante o enterro, enquanto seus pais choravam e queixavam-se de Madalena por ter permitido que um devoto seu morresse sem confissão e sem penitência, para admiração de todos subitamente o defunto ressuscitou, ordenou que o sacerdote fosse até ele, confessou-se devotadamente, recebeu o viático e imediatamente descansou em paz.

5. Um navio sobrecarregado de homens e mulheres naufragou, e vendo-se em perigo no mar uma grávida clamou por Madalena, prometendo solenemente que, se por intervenção dela escapasse do naufrágio e desse à luz seu filho, o entregaria a um mosteiro. Imediatamente apareceu uma mulher com aspecto e vestes veneráveis que a pegou pelo queixo e a conduziu incólume até o litoral, enquanto as demais pessoas pereciam. Depois que pariu seu filho, ela cumpriu fielmente seu voto.

6. Alguns dizem que Maria Madalena foi noiva de João Evangelista, e que estavam para se casar quando Cristo o chamou. Indignada contra Cristo ao saber que João renunciara ao casamento, ela partiu e entregou-se a todas as volúpias. Mas como não era conveniente que o chamamento de João motivasse a condenação de Madalena, na sua misericórdia o Senhor converteu-a e levou-a à penitência, arrancou-a do deleite carnal e cumulou-a do deleite espiritual que existe no amor a Deus. Dizem também que se Cristo distinguiu com a doçura de sua amizade mais a João que os outros, foi porque o retirou dos deleites conjugais. Estas considerações são tão frívolas quanto falsas. O frade Alberto, no proêmio ao evangelho de João, afirma que a noiva deste permaneceu virgem, foi companheira da bem-aventurada Virgem Maria, mãe de Cristo, e teve uma boa morte.

7. Em certa ocasião um homem privado da luz dos olhos foi ao mosteiro de Vézelay visitar o corpo da bem-aventurada Maria Madalena. No caminho, um de seus guias comentou que já podia ver Vézelay. Então o homem exclamou com voz forte: “Ó, Maria Madalena, quem dera eu merecesse algum dia ver sua igreja!” Imediatamente seus olhos foram abertos.

8. Um homem escreveu seus pecados em uma folha e colocou-a sob os mantéis do altar da beata Maria Madalena, rogando que lhe concedesse indulgência. Um pouco

depois recolheu a carta e descobriu que todos os seus pecados haviam desaparecido.

9. Um homem sequestrado invocou a ajuda de Maria Madalena e de noite apareceu-lhe uma mulher muito formosa que rompeu as cordas que o prendiam, abriu a porta e mandou-o partir. Vendo-se solto, imediatamente fugiu.

10. Um clérigo de Flandres, chamado Estevão, tinha cometido tantos e tão terríveis crimes, provocado tantos escândalos, que não apenas não fazia nada por sua salvação como não queria que lhe falassem dela. No entanto tinha grande devoção pela bem-aventurada Maria Madalena, celebrando sua festa e jejuando em sua vigília. Enquanto visitava o túmulo dela, caiu em estado de letargia, nem de todo adormecido nem de todo desperto, e viu uma formosa mulher sustentada pelas mãos de dois anjos e que lhe dizia com semblante triste: “Estevão, por que você procura retribuir meus méritos com indignidade? Por que as exortações de meus lábios não o levam ao arrependimento? Desde que começou a ser meu devoto peço sempre por você ao Senhor com força e insistência. Levante-se e faça penitência! Eu não o abandonarei até que esteja reconciliado com Deus”.

Imediatamente ele se sentiu tão invadido pela graça divina que, renunciando ao mundo, entrou para um mosteiro e passou a levar vida retíssima. Quando de sua morte, Maria Madalena foi vista junto ao leito mortuário rodeada de anjos e, acompanhada de cânticos de louvor, levando ao Céu sua alma sob a forma de pomba branca.