

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MARIA MADALENA:
LUZES E SOMBRAS NA URDIDURA
DE UMA IMAGEM

DIRCE SOCORRO GUIZZO

GOIÂNIA

2005

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MARIA MADALENA:
LUZES E SOMBRAS NA URDIDURA
DE UMA IMAGEM

DIRCE SOCORRO GUIZZO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação *stricto sensu* em Ciências da Religião, nível de Mestrado, da Universidade Católica de Goiás, sob a orientação da prof^a. Dr^a. Ivoni Richter Reimer.

GOIÂNIA

2005

Gratidão infinita ao Grande Espírito, sem o qual o nada seria o todo.

Gratidão reconhecida aos genitores, possibilitadores da vida biológica.

Gratidão especial à mãe, feminino doador, masculino provedor, amor.

Gratidão tardia ao João, pai de alma.

Gratidão à irmã, sempre presente, e à irmandade, de sangue ou de alma.

Gratidão aos mestres, por alumiar o caminho e viabilizar a pretensão.

Gratidão à orientadora, paciência infinda.

E, em tudo, gratidão ao Amor.

LISTA DE SIGLAS

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

dC - Depois de Cristo

EC - Era Cristã

GNT - The Greek New Testament

NTG - Novum Testamentum Graece

PT - Primeiro Testamento

SE - Sagrada Escritura

ST - Segundo Testamento

TEB - Tradução Ecumênica da Bíblia

SUMÁRIO

RESUMO	8
ABSTRACT	9
INTRODUÇÃO	10
I. MARIA MADALENA: SANTA PECADORA?	17
1. Nem tudo são flores. As origens do cristianismo	17
2. Apóstola negligenciada: doze referências bíblicas	23
3. Apóstola de primeira hora: exegese de Lc 8,1-3	30
3.1. Crítica textual	30
3.2. Tradução	32
3.3. Análise literária	38
3.4. Análise da redação	48
3.5. Análise das formas	52
3.6. Análise de conteúdo	55
3.6.1. Método estruturalista	56
3.6.1.1. Análise semântica	56
3.6.1.2. Análise narrativa	66
3.6.2. Método histórico-crítico	68
3.7. Nova tradução	73
3.8. Para não concluir	73
4. Apóstola vilipendiada: a construção patrística	75

II. MARIA MADALENA: A SOFIA DOS ANTIGOS GNÓSTICOS	83
1. Apócrifos. O espólio dos vencidos	83
2. Gnosticismo. Uma teologia diferente	90
3. Pérolas encobertas pela poeira dos tempos	97
4. Evangelho de Maria: dois ecos em português	106
5. Evangelho de Maria: preciosidade gnóstica	117
6. Evangelho de Tomé: antigo testemunho	126
7. Evangelho de Felipe: a consorte do Senhor	129
8. <i>Pistis Sophia</i> : entre o feminino e o masculino	131
9. Diálogo do Salvador: a discípula pneumática	136
10. Textos diversos: o feminino no gnosticismo	137
CONCLUSÃO	140
REFERÊNCIAS.....	148
ANEXOS	156

RESUMO

GUIZZO, Dirce Socorro. *Maria Madalena: luzes e sombras na urdidura de uma imagem*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

O objetivo desse trabalho é demonstrar que no ocidente cristão a imagem da conhecida personagem bíblica Maria Madalena foi alterada ao longo dos séculos com o objetivo de descaracterizar o apostolado de mulheres, o que contribuiu para a construção da identidade de gênero feminina marcada pela baixa auto estima e, conseqüentemente pelo fraco empoderamento. Com a finalidade de se reconstituir a trajetória dessa construção imagética, foram pesquisados alguns textos fundantes do cristianismo, a literatura bíblica, a literatura apócrifa, e a patrística, utilizando as chaves de interpretação preconizadas pela hermenêutica feminista, que nos permite a leitura de gênero como categoria analítica de relações construídas culturalmente. Verificamos que se personifica, em Maria Madalena, um arquétipo feminino, ideal bíblico a ser transportado para o concreto cotidiano, apóstola cuja importância foi minimizada pelos autores do texto do Cânon.

Palavras-chave: Maria Madalena - Bíblia, Hermenêutica Bíblica Feminista, Literatura Apócrifa.

ABSTRACT

GUIZZO, Dirce Socorro. *Maria Magdalen: lights and shadows in the contexture of an image*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás 2005.

The objective of this paper is to demonstrate that in the Christian occident the image of Maria Magdalen, a well-known biblical character underwent some changes throughout the centuries. The aim was to de-characterize the apostolic work carried out by women, and that contributed to build the identity of the female gender, marked by low self-esteem, and as a consequence, by weak empowerment. Aiming at recreating the path of the construction of this image, the author researched selected fundamental texts of Christianity, biblical literature, apocryphal literature as well as the patristic literature, using interpretation keys advocated by the feministic hermeneutics, which allows us to read gender as an analytic category of relationships built on the basis of culture. It was possible to ascertain that, in Maria Magdalen the female archetype was created, the biblical ideal that had to be transported to the concrete aspects of daily life, an apostle whose importance was minimized by the authors of the Canon.

Keywords: Maria Magdalen - Bible, Biblical Feministic Hermeneutics, Apocryphal Literature.

INTRODUÇÃO

Miriam de Magdala é uma personagem bíblica bastante conhecida no mundo cristão, e é, com certeza, uma das personagens de interpretação mais enigmática do Novo Testamento. Existem poucas citações diretas sobre ela na Bíblia - é nominalmente citada apenas doze vezes nos evangelhos canônicos - porém está presente, ao lado das outras Marias, nas passagens mais marcantes na vida do Cristo, como a Paixão e a Ressurreição.

Maria Madalena, como se convencionou chamá-la em língua portuguesa, também é personagem de diversos escritos apócrifos, nos quais é apresentada como discípula amada de forma especial por Jesus. Dentro da tradição gnóstica possui papel de suma importância como transmissora da Gnose, portadora da luz e símbolo do verdadeiro adepto. Para muitas seitas cristãs originárias, Maria Madalena era uma Mestra e transmitia oralmente seus ensinamentos.

Essas deferências, entretanto, não são suficientes para deixá-la a salvo de interpretações bem distintas acerca de seu papel. A própria literatura disponível ao leigo nos faz ver que enquanto na igreja do oriente Maria Madalena é tratada como apóstola e recebe homenagens face à sua dignificante inteireza e fidelidade a Jesus, no ocidente, no decorrer dos séculos, a imagem inicial de discípula de Jesus e mestra vai sendo desconstruída e paulatinamente substituída pela de prostituta e penitente. Maria Madalena é a mulher pecadora, provavelmente prostituta, purificada pelo Cristo e que, como prova de seu amor espiritual, lavou os pés do Senhor e

os enxugou com os próprios cabelos. Como mulher cheia de pecados representa o arquétipo feminino tradicional, a transmissora do pecado original, que após ser curada passa sua vida em penitência e arrependimento.

Enquanto o imaginário popular ainda trabalha com a figura da Santa Maria Madalena pecadora, penitente e arrependida, diversos autores já afirmam que aquela que tornou-se a imagem da grande pecadora, ou, de preferência, a santa pecadora, na verdade seria a primeira apóstola e que sua imagem foi maltratada, caluniada e, ao mesmo tempo, "glorificada" (G. Ravasi *apud* Sebastiani, 1995, p. 15). Para esses estudiosos, essa discípula que ama o mestre e testemunha Sua Ressurreição, sendo a portadora da Boa Nova, poderia ser considerada a primeira apóstola.

É inimaginável a dimensão da importância da reconstrução da imagem do feminino nas Escrituras. Libertando-se a mulher do estigma de pecadora, ela poderá, sem a prisão da culpa, apropriar-se novamente do desejo e reconstruir os arquétipos poderosos que embalaram a criação da identidade feminina. Neste reencontro, o feminino pode ser reabilitado e liberto, propiciando a re-aproximação e a re-união do homem e da mulher.

Face a essa possibilidade, será analisada a construção, ao longo dos séculos, da imagem de Maria Madalena, haja vista a importância dessa santa no imaginário cristão ocidental. Com a finalidade de se reconstituir a trajetória dessa construção imagética, pesquisamos os evangelhos canônicos e o evangelho apócrifo que leva o nome de Maria Madalena, bem como outros textos cristãos da antiguidade, verificando o perfil que nos autorizam construir.

Trabalhamos com os textos dos evangelhos, que apresentam Maria Madalena como fiel discípula de Jesus, companheira desde a Galiléia até a ressurreição, e com os demais textos não-canônicos da antiguidade que acrescentam ter sido ela

especialmente amada pelo Mestre e ser portadora de sabedoria incomum. Mas, apesar disso, os doutores da igreja combinaram três mulheres apresentadas em distintas passagens bíblicas e construíram uma santa pecadora e penitente, e os artistas e hagiógrafos deram forma a esta concepção, que se estabelece no imaginário popular.

Diversos foram as obras que embasaram nossa pesquisa. De todas, pinçaremos aquelas que mais nos auxiliaram nos momentos críticos em que parece que nada flui, ou que o rio da inspiração flui demais, e precisamos de leme para retomar o leito. Ressaltamos, todavia, que todos aqueles arrolados em nossa bibliografia nos foram úteis de alguma forma.

Lemos Konings (1998) logo no início de nosso trabalho e foi uma leitura muito proveitosa porque apresenta a história da formação da Bíblia através dos séculos, inserindo-a no contexto geográfico e cultural do período de sua gênese. Para esse autor, a Bíblia narra a história de um povo em busca de Deus, e não a história de um povo perfeito, e portanto transmite os conceitos precários e questionáveis desse povo, além de conter dados errôneos. Assim, os elementos que constituem a Bíblia não escapam da imperfeição humana, tanto em matéria de ciência como de expressão religiosa. E sendo assim, é fácil manipulá-los.

Tricca (1995) também muito nos ajudou. Publicou uma seleção de livros apócrifos em cuja introdução, não sem ironia, relembra que muitos dos textos hoje considerados proscritos, algum dia já fizeram parte do cânon, assim como temos outros que, antes alijados, posteriormente foram redimidos e hoje integram o Livro dos Livros. Em deliciosa passagem arrola alguns dos pitorescos e inacreditáveis "critérios" utilizados para a determinação da inspiração divina - ou não - dos textos, sendo leitura muito útil para se repensar a literalidade do texto atual da Bíblia.

Tepedino e Richter Reimer foram essenciais. Elas publicaram no Brasil, na

primeira metade da década de 1990, dois textos básicos para o resgate de Maria Madalena para dentro da Teologia Sistemática e Teologia Bíblica na América Latina: em 1990 Ana Maria Tepedino publica *As Discípulas de Jesus*, enfatizando o apostolado de Madalena (*Apostola apostolorum*) e sua proeminência dentre os discípulos. Ivoni Richter Reimer (1995), pela primeira vez na América Latina, parte de originais apócrifos e traz Maria Madalena à tona na reflexão bíblica, em artigo que resgata a presença e a importância das mulheres nas origens do cristianismo, ressaltando os mecanismos utilizados para silenciar o apostolado de Maria Madalena.

Estudiosos como Boer (1999) demonstram que a imagem de Maria Madalena como personificação da atratividade feminina somente se desenvolveu a partir do quinto ou sexto século e circulou apenas na tradição escolástica ocidental.

Para Faria (2003, 2004), estudioso dos textos apócrifos das origens do cristianismo, Maria Madalena foi uma liderança apostólica nos primórdios do cristianismo, mas "parte da tradição preferiu criar e difundir sua imagem como prostituta arrependida" (2004, p. 12). Na mesma passagem, o autor afirma que isso teria ocorrido "para fazer dela um modelo de fé para aqueles que querem deixar a 'vida impura' e seguir a Jesus". Apesar da importância dessa leitura no início de nossa pesquisa, acreditamos que nossa hipótese avança no sentido de não ser apenas essa a motivação dos que manipularam a imagem da Madalena.

Na tradução do apócrifo *Evangelho de Maria*, de Leloup (1998b), deparamo-nos com uma Maria Madalena inteligente e decidida, dona de seu desejo, discípula inspirada e bem amada de Jesus. Ser humano à frente de seu tempo, não se conformou com a situação de submissão e desprezo devotada às mulheres de sua época. No *Evangelho de Felipe* descobre-se a importância que Jesus consagrava ao relacionamento entre homens e mulheres. E não há nenhuma discriminação do feminino na relação preconizada neste Evangelho. A leitura destes textos fez-nos

acreditar que estávamos trilhando um bom caminho.

Muraro e Boff (2002) integram o feminino e o masculino em seu livro escrito a duas mãos. O texto do teólogo é um erudito compêndio acerca do feminino, do masculino e de Deus. A relação feminino/masculino é desvelada em suas nuances sexuais biológicas, em sua construção histórico social e ontológica. A crise do paradigma dominante é admitida e a teologia construída para justificar a opressão do feminino pelo masculino é cruamente desmascarada e repudiada.

Sebastiani, em livro de 1995, admitia que fora dos círculos de estudos teológicos não eram muitos os que sabiam que Madalena não é a pecadora de que fala Lucas e que sobre ela todo o preconceito do feminino foi despejado. E que, como fenômeno religioso, ultrapassa os limites da individualidade na medida em que sua imagem passa a fazer parte da experiência simbólica religiosa e a própria deformação dessa imagem pode indicar que sua figura reflete alguma exigência universal.

Campbell (1999) traça um paralelo entre mitos de diversas épocas e culturas, demonstrando as similaridades entre eles, e a esta análise não escapam os mitos cristãos. Ele também compartilha a tese que proclama que a identificação da mulher com o pecado, da serpente com o pecado e portanto da vida com o pecado, é um desvio imposto à história da criação, na doutrina da Queda, segundo a Bíblia. Utilizamos esse autor para revisitar nossa personagem tendo como chave de interpretação a hermenêutica feminista, imaginando sua imagem sendo formada pelos escritores masculinos, com olhos - e intenções - "adequados" ao seu tempo.

Schottroff (1995, p. 7) adverte que "no movimento teológico-feminista é possível observar alguns mitos históricos que, na busca pela história das mulheres, tomaram o lugar das perguntas históricas" e acrescenta "tais mitos, obviamente, não são verdade, são histórias falsas (geralmente não estamos conscientes de sua inverdade)". Mas não desanima: "assim é tempo, dentro do movimento teológico-

feminista para se formular perguntas históricas". São perguntas dessa natureza que serão formuladas - e respondidas - ao longo desse nosso estudo sobre o arquétipo que se criou em torno da figura de Maria Madalena.

Schlüssler Fiorenza (1992) afirma que desde o início do movimento das mulheres, a Bíblia teve relevante importância na sua luta pela emancipação. Para Cady Stanton (*apud* Schlüssler Fiorenza, 1992, p. 35), a Bíblia não é um livro neutro, mas uma arma política contra a luta das mulheres. Sua linguagem androcêntrica permite uma interpretação usada contra as mulheres. Por isso, toda passagem bíblica deve ser cuidadosamente analisada e avaliada.

Richter Reimer (2000, p. 21) nos orienta a expor o texto a um processo de desconstrução e reconstrução. A autora, ao insistir na possibilidade de uma "leitura bíblica feminista libertadora", possibilita compreender a extensão da importância da reconstrução da imagem das personagens bíblicas femininas, cuja identidade distorcida serve de referência a um sem-número de mulheres, que terão sua compreensão das relações vivenciais do cotidiano profundamente alterada com a reabilitação da personagem hoje ainda tida como pecadora e penitente.

Com a finalidade de compreendermos se realmente ocorreu esse processo que ao longo do tempo descaracterizou o perfil de Miriam de Magdala, recorreremos à hermenêutica feminista preconizada por Richter Reimer, e começaremos nosso trabalho com a exegese dos textos da Bíblia canônica, porque é na Bíblia que encontramos as referências mais conhecidas. E não podemos olvidar que essa pesquisa está sendo realizada na área de concentração Religião e Cultura e na linha de pesquisa Religião e Sociedade na Literatura Bíblica. Achamos importante, pois, comparar os versículos que mencionam o nome de Maria Madalena e também fazermos um detalhado estudo da perícopa Lucas 8,1-3, na qual se afirma que Maria Madalena, curada de sete demônios, acompanhava Jesus e os discípulos. Um

dos motivos de nos determos nessa perícopie é porque acreditamos que a reconstrução desse texto nos permitirá verificar em qual condição as mulheres acompanhavam Jesus em seu ministério, ou seja, se em situação de apostolado ou não.

Os passos do método histórico-crítico de exegese apresentados por Wegner (2002) serão fundamentais para nossa exegese. Concordamos com o autor, segundo o qual a primeira tarefa da exegese é aclarar as situações descritas nos textos, permitindo redescobrir o passado bíblico; a segunda, é ouvir a intenção do texto na sua origem, e a terceira é verificar em que sentido as opções éticas e doutrinárias devem ser reafirmadas ou revistas e relativizadas.

Para revisar - ou não - as opções que foram exercidas por aqueles que se referiram à nossa personagem, e conseqüentemente, de alguma forma, contribuíram para erigir seu perfil, utilizaremos as chaves de interpretação preconizadas pela hermenêutica feminista, com sua clara proposta a ser seguida nessas páginas: a função libertadora, que nos permite a leitura de gênero como categoria analítica de relações construídas culturalmente. Esse olhar crítico será dirigido ao cristianismo e seus textos fundantes, produtos de uma cultura e história patriarcal e androcêntrica, reafirmando que todo nosso estudo será embasado na pesquisa teórica, com investigação histórico-científica das fontes. Nosso trabalho será histórico-crítico, como claramente delineado na exegese proposta.

A dissertação será desenvolvida em dois capítulos. O primeiro tratará dos textos canônicos e da patrística, e o segundo da literatura apócrifa.

Ainda nos valendo das lições de Schlüssler Fiorenza (1992), também temos expectativa que nossas digressões a respeito da real importância da mulher Maria Madalena nas comunidades cristãs originárias possam contribuir para resgatar a dignidade de todas elas.

I. MARIA MADALENA: SANTA PECADORA?

1. Nem tudo são flores. As origens do cristianismo

Míriam de Magdala. O nome da mulher que viu o Cristo ressuscitado, antes de qualquer outra pessoa. Maria Madalena, como se fixou na tradução da Bíblia em português.

Apesar de sua importância para o cristianismo, é muito frustrante o material que se apresenta nos textos canônicos para a pesquisa sobre Míriam de Magdala. As raras menções ao seu nome são feitas somente nos evangelhos. E, tirando as repetições, estas são apenas doze. Maria Madalena aparece apenas doze vezes na Bíblia! A mulher que acompanhou Jesus pelo menos desde o início de seu ministério e falou com o ressuscitado antes de qualquer outro apóstolo é citada somente doze vezes nos textos canônicos.

É óbvia a questão que se impõe: Míriam de Magdala não tinha importância dentre os discípulos e por esta razão não mereceria maiores citações, ou sua importância foi minimizada por algum motivo que ainda não sabemos? Somente a pesquisa poderá nos ajudar a elucidar a resposta. E para isso, lançaremos mão de todo o material que soubermos disponível, sem nenhum conceito prévio a respeito de sua validade, pois apenas a própria pesquisa é que nos orientará acerca da credibilidade de cada fonte.

Para nos acercarmos dos textos que falam de Maria de Magdala com o devido respeito e a necessária cautela, é importante entender o contexto da época de Jesus para compreender o significado e a importância da literatura então produzida, inclusive os textos apócrifos.

Da morte de Jesus até a redação dos primeiros escritos sobre ele decorreram cerca de 30 anos. Muitos de seus discípulos e discípulas já haviam morrido e era essencial que fossem redigidas as memórias do que ocorrera, pois para os primeiros cristãos a vida e a obra de Jesus e seus seguidores não podiam cair no esquecimento. Muitas pessoas em muitas comunidades dedicaram bastante tempo para escreverem o que a tradição sobre Jesus guardou na memória. Era fundamental, para as comunidades cristãs, compreender quem ele era e o que pregava.

A interpretação do evento Jesus com certeza sofreu influência dos vários movimentos filosóficos religiosos que existiam nos primeiros séculos da Era Cristã. Esses movimentos também lançaram seus olhares para a vida e a prédica de Jesus e o interpretaram segundo sua doutrina e, da mesma forma, também contribuíram para o delineamento da doutrina cristã, que se via face a face com essas compreensões e necessitava integrá-las ou refutá-las. Nesse período surgiram disputas teológicas acerca de Jesus. Assim se firma o querigma cristão e se identificam e abdicam das chamadas heresias.

Desse esforço coletivo para compreender o evento Jesus e traçar o seu perfil surgiram vários cristianismos, ou seja, várias formas de interpretação do mesmo Jesus. E cada um desses cristianismos originários produziu sua própria literatura, com interpretação independente ou interdependente, de acordo com cada caso. Faria (2003, p. 10-11) nos apresenta uma classificação desses cristianismos das origens, segundo a "linha mestra de pensamento e a comunidade ou pessoa que o representa":

- a) Cristianismo dos ditos de Jesus (Fonte Quelle, Tomé);
- b) Cristianismo da cura e do caminho (Marcos);
- c) Cristianismo do Jesus Filho de Deus, Messias e seguidor do judaísmo (Mateus);
- d) Cristianismo da salvação para judeus e não-judeus (Lucas);
- e) Cristianismo do discurso teológico elaborado e dos sinais (João);
- f) Cristianismo do Jesus histórico e revolucionário (Tiago, Tomé);
- g) Cristianismo do Jesus ressuscitado e glorioso (Paulo);
- h) Cristianismo do Jesus ressuscitado que mora dentro de cada um de nós de forma integrada e que nos convoca a viver e testemunhar a harmonia (Maria Madalena);
- i) Cristianismo gnóstico, que mostra Jesus, o ressuscitado que traz a salvação (Tomé, Maria Madalena, Filipe);
- j) Cristianismo da apostolicidade, que indica a organização comunitária e hierárquica da comunidade para garantir a pregação da Boa-Nova do Evangelho (Atos dos Apóstolos e Cartas de Paulo).

Nós somos herdeiros desses vários cristianismos. Mas o que obteve primazia e se tornou oficial foi o cristianismo da apostolicidade, tornando-se assim canônico. As outras correntes de pensamento, para serem aceitas e também se tornarem canônicas, tiveram que se adequar aos princípios da apostolicidade. Segundo Faria (2003, p. 11), "os apóstolos foram perseguidos teologicamente e também perseguiram pensamentos diferentes no interior das comunidades". Ele afirma:

A escolha dos fatos a serem escritos está relacionada com a experiência da comunidade que os escreve, após tê-los guardado na memória. (...)

A pregação missionária, catequética e litúrgica da paixão e ressurreição motivou a formação dos evangelhos canônicos. (...)

Os evangelhos canônicos e as cartas são reflexos claros do cristianismo que se firmou como "verdadeiro". Os evangelhos, sobretudo, ao contar a história de Jesus, quiseram ser uma resposta ao grupo dos que pensavam que a vida terrena de Jesus não contava. E esses se transformaram em verdadeiras obras literárias. E belezas literárias assim tão raras só podiam ser inspiradas por Deus. Os apócrifos, segundo alguns estudiosos, desde o ano 50 da E.C., corriam por fora nessa disputa teológica pelo perfil de Jesus. (Faria 2003, p. 12).

Uma das correntes de pensamento venceu a disputa teológica e os escritos que se adequavam a ela se impuseram. E se tornaram oficiais, formando o cânon. Esses serão os textos que analisaremos neste primeiro capítulo.

Mas os textos aceitos como canônicos são insuficientes para responder todas nossas perguntas. Muitos aspectos essenciais escapam de suas linhas. E muitos desses aspectos são encontrados apenas nos textos apócrifos. Este motivo é mais que suficiente para que nos perguntemos qual a validade dos apócrifos, como e por quem eles foram produzidos e também com qual intenção, porque eles talvez possam nos dar algumas das respostas que tanto buscamos. Redescobrir os apócrifos talvez seja encontrar dados preciosos da origem da fé cristã, de outro modo encobertos.

Os apócrifos são também uma tentativa de fazer valer a diversidade de pensamento que existia no início do cristianismo. Os vários pensamentos significam várias comunidades, vários pontos de vista. E isso é muito bom para o conhecimento. No início do cristianismo, a nova fé entrou em contato com expressões de diferentes culturas e formas de crença, originando textos escritos com dessemelhantes orientações. Esse amálgama expressou-se livremente no seio da religião nascente.

No início da trajetória judaica e da cristã, ninguém se perguntava se o livro usado pela comunidade era inspirado ou não. Ainda não existiam sínodos nos quais os escritos eram proibidos ou comentados e naturalmente alguns escritos encontraram maior receptividade e circularam mais amplamente que outros. Listas foram compiladas. Em 367, Atanásio, arcebispo de Alexandria, coligiu a primeira lista de textos cristãos contendo os vinte e sete livros do Segundo Testamento.

Para Trebolle Barrera (1996, p. 276),

No final do século II já estava formado o "núcleo" básico do futuro cânon neotestamentário. Era constituído por quatro evangelhos, treze cartas de Paulo, At, 1 Pd e 1 Jo. Os Padres do final do século II e início do III, assim como o Fragmento Muratoriano, conheciam este corpo de literatura cristã e o citavam como escritura canônica, em pé de igualdade com o AT, até pouco antes as únicas Escrituras dos cristãos. Nos dois séculos seguintes, pouco a pouco, foi havendo um consenso sobre o valor canônico dos demais livros, de modo que nos finais do século IV o cânon neotesta-

mentário adquiria sua forma definitiva. A Carta de Páscoa de Atanásio do ano 367 oferecia uma lista que coincidia basicamente com as transmitidas desde àquela época até hoje.

Faria (2003, p.23) nos lembra que antes dos cristãos os judeus também se defrontaram com a questão da canonicidade. Eles aprovaram, por volta do ano 80 a 100 da E.C., na cidade de Jâmnia, no sul da Palestina, o cânon hebraico, com uma lista dos 39 livros que foram considerados inspirados. Entre os cristãos, o cânon dos livros inspirados teve que esperar longos anos para ser formado e aprovado. No ano 150 E.C. surgiu o cânon de Marcião e no ano 200 E.C., o Muratoriano. No século I um cânon do Segundo Testamento já era reconhecido por todos, mas somente no Concílio de Trento, em 1546, é que os livros da Bíblia foram definitivamente considerados inspirados e aprovados pela Igreja Católica. E muitos dos textos produzidos foram deixados à margem da lista dos inspirados.

São mais de cem os livros apócrifos do Primeiro e Segundo Testamento. Encontrarmos tantos escritos dos cristianismos primitivos é uma prova muito concreta da disputa teológica dos primeiros séculos do cristianismo. Os escritos selecionados e conservados pela tradição como inspirados, e portanto canonizados, foram conservados pela própria igreja. Os outros, os não-canônicos, mantiveram-se apenas em razão da persistência e resistência de algumas comunidades.

Segundo Faria (2003, p. 20), os apócrifos do Segundo Testamento também podem ser classificados segundo as clássicas categorias de evangelhos, atos, epístolas e apocalipses.

Se não há consenso entre os estudiosos acerca da datação dos livros canônicos, o mesmo se aplica à datação dos apócrifos do Segundo Testamento. Há quem date, por exemplo, as parábolas do evangelho de Tomé no ano 50 E.C. e o resto do evangelho nos anos 90, 140 ou 200. É muito difícil atestar cientificamente

datas precisas. Os argumentos são, muitas vezes, imprecisos e subjetivos. Podemos, no entanto, considerar que a datação dos apócrifos do Segundo Testamento vai do primeiro ao sexto séculos da Era Comum. A maioria deles, no entanto, foi escrita entre os séculos segundo e quarto, de acordo com Faria (2003, p. 22).

Muitos dos escritos primevos encontraram lugar no Segundo Testamento não em sua roupagem original, mas na forma apresentada quando de sua cristalização no cânon, haja vista que muitos foram os caminhos percorridos até sua redação final. Muitos, no entanto, perderam-se para sempre, sepultando nas areias do tempo a sua origem e a sua mensagem. O lento emergir dos séculos foi inexorável com aqueles textos considerados impróprios para figurarem na Bíblia. A seleção do cânon condenou os textos rejeitados a obscuros e perdidos depósitos e ao desgaste impiedoso dos anos.

Textos de inegável valor foram relegados ao pó e ao esquecimento, apesar de sua incontestável circulação e importância em algumas das comunidades dos cristianismos primitivos. Trebolle Barrera (1996, p. 531), com costumeira propriedade, sinala: “O fato de um livro não fazer parte do cânon não significa que em seu momento histórico não pudesse gozar de importância comparável ou inclusive superior à de alguns livros canônicos”. Em um capítulo específico dedicado aos não-canônicos, deter-nos-emos nos motivos do exílio desses textos, muitos dos quais, apesar de sua importância, foram dados por inexoravelmente perdidos.

Mas antes de encontrá-los detenhamo-nos nos escritos canônicos, pois Tepedino (1990, p. 15) alerta para o papel ímpar da Bíblia na nossa formação ocidental:

Por isso nos parece extremamente importante estudar a S.E., porque esta não é apenas um livro meramente religioso, mas tem dimensão cultural, social e política, pois é uma matriz formadora da sociedade ocidental e cristã (e continua a informar a autocompreensão das sociedades secularizadas: européias e americanas).

Vejamos o que foi selecionado sobre Maria Madalena para compor o cânon. Vamos analisar esses antigos documentos cristãos e verificar o que dizem a respeito de Maria Madalena. E vamos ouvir, também, os Pais da Igreja.

2. Apóstola negligenciada: doze referências canônicas

A via que traça a história bíblica de Maria Madalena é estreita. A mulher que acompanhou Jesus desde a Galiléia e foi a primeira testemunha da ressurreição é encontrada apenas nos quatro Evangelhos. E nestes é citada nominalmente tão somente doze vezes. Nenhum dos outros livros do Segundo Testamento faz qualquer menção a ela. Assim, a fonte canônica para esse estudo são os três evangelhos sinópticos (Marcos, Mateus e Lucas) e o de João.

Miriam de Magdala aparece em Mt 27,56; Mt 27,61; Mt 28,1; Mc 15,40; Mc 15,47; Mc 16,1; Mc 16,9; Lc 8,2; Lc 24,10; Jo 19,25; Jo 20,1; Jo 20,11-18. Com exceção de Lucas 8,2 (Maria Madalena, curada de sete demônios, acompanha Jesus, juntamente com outras mulheres), ela é citada sempre nas mesmas circunstâncias, e esta é uma das razões pela qual a perícopé que contém esse versículo será detidamente analisada em um item à parte. Das doze citações que apresentamos acima sobre Maria Madalena, onze estão relacionadas com os eventos da Paixão. Somente Lc 8,1-3, a apresenta em outro contexto.

Maria Madalena aparece como uma das testemunhas da Paixão. O sofrimento, a superação da morte e a regeneração são testemunhadas pelas mulheres no Gólgota (em hebraico, "o lugar da caveira"), como se fossem as únicas capazes de perceber os eventos que se desenrolavam no mundo invisível. Começemos com a crucificação, ressaltando que faremos referência numérica aos capítulos e versículos em que Maria Madalena aparece.

Marcos	Mateus	Lucas	João
<p>Jesus abandonado pelos discípulos é crucificado. "E também estavam ali algumas mulheres, olhando de longe. Entre elas, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago o menor, e de Joset, e Salomé. Elas o seguiam e serviam enquanto esteve na Galiléia. E ainda muitas outras mulheres que subiram com ele para Jerusalém" (15,40-41).</p>	<p>Jesus abandonado pelos discípulos é crucificado. "estavam ali muitas mulheres, olhando de longe. Haviam acompanhado Jesus desde a Galiléia, a servi-lo. Entre elas, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago e de José, e a mãe dos filhos de Zebedeu" (27,55-56).</p>	<p>A crucificação é acompanhada por todos seus amigos e pelas mulheres que o acompanhavam desde a Galiléia. Estas ficaram à distância, observando.</p>	<p>"Perto da cruz de Jesus, permaneciam de pé sua mãe, a irmã de sua mãe, Maria mulher de Clopas, e Maria Madalena. Jesus, então, vendo sua mãe e, perto dela, o discípulo a quem amava, disse à sua mãe: "Mulher, eis o teu filho!" Depois disse ao discípulo: "Eis a tua mãe!" E a partir dessa hora, o discípulo a recebeu em sua casa" (19,25-27).</p>

Na Bíblia do Peregrino lemos um belíssimo - e apropriado - comentário à narração de Mc 15,40-41: "O contraste da inteireza e da fidelidade das mulheres, colocado no final, é impressionante: "Tinham-no seguido e servido" e não o abandonam." Maria Madalena, desde o começo, segue e serve Jesus e não o abandona nesse momento extremo, mesmo sabendo o que lhe poderia ocorrer, pois os roma-

nos não perdoavam quem auxiliasse um crucificado ou mesmo demonstrasse qualquer pesar ou piedade, sendo que a pessoa que o fizesse sofreria a mesma sorte.

O sepultamento também é narrado pelos evangelistas. José de Arimatéia e Maria Madalena são as personagens principais. Um recolhe o corpo físico de Jesus para sepultá-lo, e a outra quer prepará-lo de acordo com as tradições judaicas. Em tradições esotéricas posteriores, ambos são tidos como os portadores do cálice sagrado, ou o Santo Graal, tendo José de Arimatéia levado-o à Inglaterra e Maria Madalena à França.

Marcos	Mateus	Lucas	João
José de Arimatéia, membro do sinédrio e seguidor do Cristo, reclama o corpo de Jesus, envolve-o em um lençol e o coloca em um túmulo talhado na rocha, lacrando-o com uma pedra. "Maria Madalena e Maria, mãe de Joset, observam onde ele fora posto" (15,47).	José de Arimatéia, um homem muito rico, e seguidor do Cristo, reclama o corpo de Jesus, envolve-o em um lençol e o coloca em um túmulo seu talhado na rocha, lacrando-o com uma pedra. "Ora, Maria Madalena e a outra Maria estavam ali sentadas em frente ao sepulcro" (27,61).	José de Arimatéia, membro do sinédrio e seguidor do Cristo, reclama o corpo de Jesus, envolve-o em um lençol e o coloca em um túmulo talhado na rocha, lacrando-o com uma pedra. As mulheres que seguiram Cristo acompanharam o sepultamento e observaram onde o cadáver foi colocado.	José de Arimatéia e Nicodemus, discípulos de Jesus, reclamam o corpo de Jesus, envolvem-no em um pano de linho e o enterram em um sepulcro no jardim perto de onde foi crucificado.

Nos fatos referentes à Ressurreição do Cristo Maria Madalena é peça-chave, sendo testemunha do que ocorreu com o Mestre, conforme atestam os quatro

evangelhos. Essa passagem será objeto de muitos comentários ao longo de nosso trabalho:

Marcos	Mateus	Lucas	João
<p>"Passado o Sábado, Maria Madalena e Maria, mãe de Tiago compraram aromas para ir ungi-lo." (16,1). Ao nascer do sol do primeiro dia da semana vão até o túmulo e o encontram aberto. Dentro do túmulo, um jovem sentado a direita e vestido com uma túnica branca, diz às mulheres para não se espantarem, pois Jesus havia ressuscitado e pede que elas avisem os discípulos e Pedro que Jesus apareceria na Gali-</p>	<p>Os judeus, temerosos que os seguidores de Jesus roubassem seu corpo com o intuito de fraudar uma ressurreição, pedem a Pilatos a guarda do túmulo. Após o Sábado, ao raiar do primeiro dia da semana, Maria Madalena e a outra Maria vieram ver o sepulcro (28,1). Quando chegaram, houve um grande terremoto e um Anjo do senhor, de roupa alva como a neve, desceu do céu e</p>	<p>No primeiro dia da semana, as mulheres levam os aromas para ungirem o corpo de Jesus e encontram o túmulo aberto e vazio. Dois homens de veste fulgurante se colocam na frente delas e anunciavam que Jesus ressuscitou. "Ao voltarem do túmulo, anunciaram tudo</p>	<p>"No primeiro dia da semana, Maria Madalena vai ao sepulcro, de madrugada, quando ainda estava escuro, e vê que a pedra fora retirada do sepulcro. Corre então e vai a Simão Pedro e ao outro discípulo, que Jesus amava, e lhes diz: "Retiraram o senhor do sepulcro" (20,1-12). Os dois encontram o túmulo vazio e João crê que Jesus ressuscitou. Aparição a Maria Madalena: Maria chorava fora do sepulcro e vê dois anjos vestidos de branco. Ela vê Jesus,</p>

<p>léia. E elas fogem tomadas por um estupor e não contam nada a ninguém. "Ora, tendo ressuscitado na madrugada do primeiro dia da semana, ele apareceu primeiro a Maria Madalena, de quem havia expulsado sete demônios. Ela foi anunciá-lo àqueles que tinham estado em companhia dele e que estavam aflitos e choravam". (16,9)</p>	<p>retirou a pedra que selava o túmulo. Diz às mulheres para não temerem, pois Jesus havia ressuscitado e pede que elas avisem os discípulos que Jesus apareceria na Galiléia. Elas partem para avisá-los, quando encontram Jesus e se jogam a seus pés para louvá-lo.</p>	<p>isso aos Onze, bem como a todos os outros. Eram Maria Madalena, Joana e Maria, mãe de Tiago" (24,9-10). Os apóstolos não acreditaram em suas palavras, menos Pedro que vai até o túmulo.</p>	<p>mas o confunde com um jardineiro. Este pergunta porque chora, Maria, em resposta, lhe pergunta se foi ele que levou o corpo do mestre. "Diz-lhe Jesus: "Maria!" Voltando-se, ela lhe diz "Rabbuni!" Jesus lhe diz: "Não me retenhas, pois ainda não subi ao Pai" (20,11-17). Jesus, então lhe pede que anuncie sua ressurreição aos discípulos.</p>
--	--	---	--

A cena é sempre análoga: o túmulo vazio, um ou dois anjos em vestes alvas e resplandecentes anunciam que o Senhor está vivo e pede às mulheres que contem a boa nova aos demais apóstolos. Quando avisados da ressurreição, os discípulos não acreditam. No evangelho de João, Maria vai até Pedro e João alertá-los que o corpo de Jesus desapareceu. Os dois encontram o túmulo vazio, e apenas João tem a absoluta certeza que o Cristo renasceu dos mortos, cumprindo o que

dissera. No evangelho de Lucas, apenas Pedro vai até o sepulcro.

De qualquer maneira, nos evangelhos sinópticos podemos notar a proeminência que Maria Madalena tem sobre as demais mulheres e o fato delas serem sendo as transmissoras da Boa Nova (Evangelho), aos demais discípulos que se tornarão os apóstolos do Cristo.

Marcos, Mateus e João têm em comum o fato de que Jesus aparece a Maria Madalena após a ressurreição, sendo que em Mateus está presente também Maria mãe de Tiago. A cena em João é a mais significativa, pois o Mestre aparece a Maria que chorava a desapareição de seu corpo, sendo que esta não O reconhece. Apenas quando O ouve pronunciar seu nome é que percebe de quem É e exclama "Rabbuni!". Nesse momento o Cristo pede a ela que não O toque pois ainda não havia subido até o Pai. Muitos exegetas viram no fato de Maria Madalena não ter reconhecido o Cristo e não ter permissão para tocá-lo, a comprovação que ela, por causa de seus pecados e de sua mente pequena, não estava preparada para receber o evangelho.

Nessas passagens verificamos com cristalina clareza que em nenhuma delas Maria Madalena é desmerecida. Ao contrário, ela é citada sempre em primeiro lugar dentre as mulheres que vão ao sepulcro preparar o corpo de Jesus. As demais variam de um texto a outro, sendo que, em João, ela é a única que vai até lá. E o Cristo a encarrega de anunciar aos demais o que ela presenciou. Ele a envia em missão. Ele a constitui Apóstola.

Camargo-Moro (2004) afirma que Hipólito, bispo de Roma (170-235 D.C), escreveu em sua análise sobre o Cântico dos Cânticos, que Maria Madalena era a representação da noiva no poema de Salomão. E que, para ele, o amor representado no poema era o amor espiritual de Maria por seu mestre Jesus, que buscou por ele no sepulcro, e não o encontrando lá, consternada, acabou encontrando-o em um jardim. Para Hipólito, ela representava a restauração do pecado de Eva. Da

mesma maneira que Eva tentou Adão em um jardim, e foi a causa da queda do homem, Maria Madalena encontrou o Cristo em um jardim e foi a testemunha de sua transformação na Divindade, abrindo o caminho de reintegração do homem ao Adão original. Ele a chama então de "Apóstola dos Apóstolos".

Como foi, então, que de Apóstola dos Apóstolos (para Hipólito e a igreja da qual era bispo) e de encarnação da Sofia Celestial (para os gnósticos, como veremos em capítulo a seguir), Maria Madalena se tornou a prostituta de cabelos longos que ungiu os pés do Cristo? Será que existe, em algum outro texto canônico ou em algum texto apócrifo, qualquer referência direta sobre ela que faça alusão a esses fatos?

Para nos auxiliar a responder, os textos canônicos ainda nos reservam uma possibilidade: resta-nos analisar a perícopa Lucas 8,1-3, que não foi objeto de nosso estudo comparativo no item anterior. Nesse trecho, Miriam de Magdala aparece em um contexto anterior à Paixão, acompanhando Jesus em seu ministério. Nele, em Lc 8,2, é noticiado que de Maria Madalena haviam saído sete demônios, corroborando o dito de Mc 16,9. Mateus e João não se referem ao fato, e mesmo Marcos somente o faz no epílogo de seu evangelho. Essa é uma informação que será analisada nas linhas a seguir.

3. Apóstola de primeira hora: exegese de Lc 8,1-3

Para nosso estudo, acreditamos que a mais importante diferença existente entre os textos dos evangelhos sinóticos é a citação que Lucas faz sobre as mulheres que acompanhavam Jesus, em Lc 8,1-3, em virtude da perspectiva em que o autor as coloca no ministério do Cristo.

Muitos os autores consultados para a exegese dessa perícopre, com os quais dialogamos. Nem todos são unânimes acerca de um mesmo fato; às vezes encontramos mais cizânia que consenso. Isto acontece por exemplo no que se relaciona com a datação dos Evangelhos. E tais controvérsias em nada facilitaram nosso trabalho; se muito acresceram aos nossos conhecimentos, também muito dificultaram nossas decisões, que acabaram sendo escolhas, que pretendemos tenham sido as mais abalizadas.

Face à não-uniformidade, inclusive metodológica, buscamos eleger um norte. Para tanto, dentre os textos pesquisados, optamos por utilizar os passos sugeridos pelo manual de Wegner, *Exegese do Novo Testamento*, razão pela qual nossa seqüência resultará em itens de acordo com o referido livro, com exceção dos dois primeiros passos, os quais invertemos, já que optamos por inicialmente escolher as variantes mais fidedignas para somente após traduzirmos o texto.

3.1. Crítica textual

Nesse primeiro momento da exegese buscamos constatar se existem diferenças textuais entre os diversos manuscritos e avaliar qual deles tem maior probabilidade de apresentar o texto original. Não utilizaremos diretamente as cópias dos antigos manuscritos, mas sim os textos já fixados por autores notoriamente competentes: a 27ª edição de Nestle-Aland do *Novum Testamentum Graece* (NTG), a 3ª edição do *The Greek New Testament* (GNT), de K. Aland *et alii*, e 7ª edição bilingüe (grega e latina) do *Novum Testamentum Graece et Latine* de Augustinus Merck S.J.

Cada um destaca diferentes variantes referentes a perícopre, encontradas

nos versículos 2 e 3. Todas as edições, entretanto, optam exatamente pelas mesmas variantes, resultando em um texto rigorosamente idêntico, razão pela qual não tivemos maiores dificuldades para decidir qual variante utilizar.

Por ser de maior interesse para nosso estudo, vamos nos deter por um momento na apreciação da única variante noticiada pelo GNT (o NTG também a apresenta, ao lado de outras que não esmiuçaremos; o bilíngüe não a contempla). A variante que interessa encontra-se na última frase do versículo 3, cinco palavras antes do ponto final, referindo-se a *auto/autois*, ou seja, o dativo singular "a ele" ou o dativo plural "a eles". Como já dissemos, todos os autores decidiram pela mesma variante, e esta é o dativo plural *autois*, por ter o melhor testemunho. No GNT ela é precedida pela sigla {B}, o que significa uma alta probabilidade de ser a correta, já que o texto é tido como original, mas com um certo grau de dúvida. No decorrer da exegese veremos a importância dessa escolha em função das possibilidades que representam.

É interessante observar que apesar dos autores supra citados terem decidido pelo plural *autois*, várias das traduções em português escolheram o dativo singular *auto*, inclusive a renomada Bíblia de Jerusalém. E isso significa que, para estes tradutores, as mulheres que acompanhavam Jesus apenas serviam a ele. Mas vimos também que as traduções mais recentes, como a Bíblia Sagrada da CNBB, a TEB, e a Edição Pastoral, decidiram-se pelo plural. Nessas versões, as mulheres serviam Jesus e, no mínimo, também os discípulos que o acompanhavam juntamente com elas.

Muito, entretanto, ainda se falará sobre esse serviço e esse acompanhamento; deixemos o assunto, assim, para itens mais específicos.

3.2. Tradução

O objetivo deste item será elaborar uma tradução do texto bíblico, para o português, a partir do texto em grego. De início faremos uma tradução literal, a qual burilaremos a seguir, embora não tenhamos a pretensão de apresentar aqui uma tradução livre ou idiomática, aplicando o princípio da equivalência dinâmica. Na verdade, nesse momento somente tentaremos manter fidelidade ao texto original.

Nossa tradução literal é a seguinte:

"E aconteceu depois disso e ele andava por cidade e aldeia proclamando e anunciando o Reino de Deus, e os doze com ele e mulheres algumas as quais foram curadas de espíritos malignos e enfermidades, Maria a chamada Madalena, da qual demônios sete saíram, e Joana mulher de Cuza administrador de Herodes e Susana e outras muitas, as quais serviam a eles a partir das possibilidades delas".

Apesar de nossa tradução não estar integralmente de acordo com nenhuma das Bíblias que pesquisamos, pois não apresenta identidade de texto com qualquer delas, pensamos que as palavras que mais merecem nossa atenção e justificativa são as últimas da perícopé, que se referem ao serviço das mulheres: *diakonun autois ex ton hyparxonton autais*. Vejamos o que cada uma nos traz.

Diakonun é a terceira pessoa do plural do imperfeito do indicativo ativo de *diakoneo*. Estamos, portanto, diante de um verbo. Ele é assim traduzido por Taylor (2001, p. 55): "sou servo de, sirvo à mesa, ofereço comida e bebida a; sirvo, exerço o diaconato". Ao traduzir, optamos pelo verbo servir. Como vimos em Taylor, este verbo pode ser utilizado na acepção de "exercer o diaconato", que defenderemos como a correta para a exegese e a hermenêutica de nosso texto, conforme demonstraremos no item oportuno. Por ora, basta que a idéia esteja lançada.

Logo após, temos o pronome *autois* do qual já nos ocupamos no item ante-

cedente, como sendo a variante melhor atestada. Sabemos então que, no nosso contexto, tem o sentido de "eles" (Taylor, 2001, p. 38).

Deparamo-nos a seguir com a preposição *ex*. Segundo Taylor (2001, p. 66), ela indica a origem, a fonte:

prep. com o abl., "indicando êxodo ou emissão de, ou separação de alguma coisa com a qual houvera íntima conexão" - Thayer; § 588, 629, 634, 635, 661, do *interior*, *de dentro*, *de*; *por*; *da parte de*; *do partido de*; o contexto revela se "ex" salienta sua idéia normal de saída do interior para fora, ou se a idéia é de ponto de partida, ou da superfície, sem afirmar ou negar anterior presença no interior, que geralmente é a idéia de "apó"; usado para expressar lugar, origem, fonte, causa, estado prévio, material, preço, dependência, tempo, sucessão e idéia partitiva (...). (sublinhamos)

Em nosso texto, acreditamos que *ex* seja utilizada em seu sentido comum de origem, da direção de dentro para fora, de saída do interior para o exterior.

Finalizando, o evangelho em grego traz a expressão *ton hyparchonton*, que nos remete para o genitivo plural do particípio do presente do indicativo ativo de *hyparcho*. O verbo *hyparcho*, ainda segundo o dicionário de Taylor (2001, p. 229) significa:

sou, estou; etim., indicava *sou original ou essencialmente, subsisto*, mas o uso popular o tornou sinônimo de "eimi" ou "ginomai" no mais dos passos, talvez permanecendo a significação original em Fil. 2:6; "uparxei moi" = tenho; "ta uparxonta" as possessões, bens, as coisas que possui alguém; "uparxein en" = haver em.

Taylor sugere que o verbo *hyparcho* mantém sua significação original em Filipenses 2,6. Iremos, portanto, pesquisar o versículo em busca deste significado. Para tanto, inicialmente vejamos como o verbo se apresenta no versículo em grego: *hós en morfê theú hyparchon*. Uma nota da TEB a este versículo nos informa que

Os vv. 6-11 constituem um hino que alguns crêem anterior a Paulo. As diversas etapas do mistério de Cristo aí estão marcadas, cada uma numa estrofe: a preexistência divina, o aniquilamento da encarnação, o aniquilamento (2,7) ulterior da morte, a glorificação celestial, a adoração do universo, o título novo de "Senhor". Trata-se do Cristo histórico, Deus e homem, na unidade da sua personalidade concreta, que Paulo jamais divide, se bem que distinga seus diversos estados de existência (cf. Cl

1,13s).

Vejamos como nossos tradutores se desincumbiram da tarefa de verter para nossa língua o texto de Fl 2,6a, que apresenta o verbo *hyparcho*.

Como primeiro exemplo, a tradução da TEB: "ele, que é de condição divina".

Em nota ao versículo, os tradutores explicam:

"Lit. *achando-se em forma de Deus*. Aqui e no v. 7, *forma* exprime mais do que uma aparência: é a figura visível manifestando o ser profundo, ou então por alusão a Gn 1,27; 5,1, a imagem de Deus, isto é, o próprio ser de Deus em Cristo. A tradução condição permite repetir a palavra no v. 7". (o grifo é nosso)

A Bíblia de Jerusalém usa a mesma palavra: "Ele tinha a condição divina".

Em nota, esclarece: "Lit.: "ele que se encontrava na forma de Deus", onde a palavra "forma" designa os atributos essenciais que manifestam externamente a "natureza": Cristo, sendo Deus, tinha por direito todas as prerrogativas divinas". (grifamos)

O mesmo texto se mantém na edição pastoral: "Ele tinha a condição divina".

A CNBB usa a palavra forma já referida na nota da TEB e da Bíblia de Jerusalém, mantendo o mesmo sentido de condição: "Ele, existindo em forma divina".

A Sociedade Bíblica do Brasil, em uma tradução de Almeida, também opta por forma: "pois ele, subsistindo em forma de Deus".

Pelo que verificamos, no contexto do v. 6a, tanto a palavra forma quanto a palavra condição exprimem **essencialidade, manifestação do ser profundo** (nota da TEB), **atributos essenciais** (nota da Bíblia de Jerusalém).

A forma de *hyparcho* utilizada em Fl 2,6a (*hyparchon*) não é a mesma de nossa perícopé. Nela, temos em 8,3 o verbo *hyparcho* na forma do particípio *ton hyparchonton*.

Mas no volume I da Concordância Fiel do Novo Testamento (1994, p. 800), grego-português, somos informados que *ta hyparchonta* é um particípio usado

como substantivo.

Zorell (1961, p. 1358) também nos contempla com a possibilidade do verbo *hyparcho* expressar essa dimensão de essencialidade. Em seu léxico, a terceira acepção que apresenta para o verbo se adequa perfeitamente a essa hipótese.

Verificamos, assim, de acordo com tudo que aduzimos, que é possível traduzir as palavras *ton hyparchonton* como "condições", "formas", "essências", "atributos". Optamos pelo vocábulo "possibilidades" por acreditar que ele expressa as demais em toda amplitude. Esse sentido é perfeitamente possível não apenas no grego, como nos mostram as traduções de Fl 6,2a que analisamos, mas também em nosso vernáculo. Condição é similar a possibilidade.

No nosso texto, as possibilidades estão ligadas ao serviço das mulheres. Exprime a forma como ele é prestado: "as quais serviam a eles a partir das possibilidades delas". Possibilidades como essencialidade (TEB), manifestação do ser profundo (TEB), atributos essenciais (Bíblia de Jerusalém), modo de ser (Dicionário Aurélio).

Resta apenas traduzir a última palavra da perícopé, *autais*, que não oferece maiores dificuldades, pois já nos desincumbimos do masculino *autois*. O feminino é um dativo que significa "a elas".

De acordo com o que produzimos em nossa tradução de cada termo da perícopé, apresentamos a seguinte proposta de tradução de Lc 8,1-3:

"1E aconteceu, depois disso, que ele andava por cidade e aldeia proclamando e anunciando o Reino de Deus, e com ele os doze 2e algumas mulheres, as quais foram curadas de espíritos malignos e enfermidades: Maria, a chamada Madalena, da qual sete demônios saíram; 3 e Joana, mulher de Cuza, administrador de Herodes; e Susana e outras muitas, as quais os serviam a partir das possibilidades delas".

Os textos das traduções que apresentaremos aproximam-se da nossa su-

gestão, com exceção do final do versículo 3, como veremos. Além disso, já discorremos acerca da escolha da variante *autois* apresentada em linhas volvidas, pelo que não retomaremos a este assunto.

Tradução da Bíblia de Jerusalém

Depois disso, ele andava por cidades e povoados, pregando e anunciando a Boa Nova do Reino de Deus. Os Doze o acompanhavam, ²assim como algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e doenças: Maria, chamada Madalena, da qual haviam saído sete demônios, ³Joana, mulher de Cuza, o procurador de Herodes, Susana e várias outras, que o serviam com seus bens.

Tradução da Bíblia de Estudo Pentecostal

E aconteceu, depois disso, que andava de cidade em cidade e de aldeia em aldeia, pregando e anunciando o evangelho do Reino de Deus; e os Doze iam com ele, ²e também algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades: Maria, chamada Madalena, da qual saíram sete demônios; ³e, Joana, mulher de Cuza, procurador de Herodes, e Suzana, e muitas outras, que o serviam com suas fazendas.

Tradução da Bíblia de Referência Thompson

Depois disto andava Jesus de cidade em cidade e de aldeia em aldeia, pregando e anunciando o evangelho do Reino de Deus. Os Doze iam com ele, ²e também algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades: Maria, chamada Madalena, da qual saíram sete demônios; ³Joana, mulher de Cuza, procurador de Herodes; Susana, e muitas outras, as quais o serviam com os seus bens.

Bíblia Sagrada da Sociedade Bíblica do Brasil

E aconteceu depois disto que andava Jesus de cidade em cidade e de aldeia em aldeia, pregando e anunciando o evangelho do Reino de Deus, e os Doze iam com ele, 2e também algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades: Maria, chamada Madalena, da qual saíram sete demônios; 3e Joana, mulher de Cuza, procurador de Herodes; Suzana e muitas outras, as quais **Ihe** prestavam assistência com os seus bens.

Bíblia Tradução Ecumênica

Ora, a seguir, Jesus caminhava através de cidades e aldeias; ele proclamava e anunciava a boa nova do Reinado de Deus. Os Doze estavam com ele, 2e também mulheres que tinham sido curadas de espíritos maus e de doenças. Maria, dita de Magdala, da qual haviam saído sete demônios; 3Joana, mulher de Cusa, intendente de Herodes, Susana, e muitas outras, que **os** ajudavam com seus bens.

Bíblia Sagrada da CNBB

Depois disso, Jesus percorria cidades e povoados proclamando e anunciando a Boa Nova do Reino de Deus. Os Doze iam com ele, 2e também algumas mulheres que tinham sido curadas de espíritos maus e de doenças: Maria, chamada Madalena, de quem saíram sete demônios; 3Joana, mulher de Cuza, alto funcionário de Herodes; Susana, e muitas outras mulheres, que **os** ajudavam com seus bens.

Bíblia Sagrada Edição Pastoral

Depois disso, Jesus andava por cidades e povoados, pregando e anunciando a Boa Notícia do Reino de Deus. Os Doze iam com ele, 2e também algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos maus e doenças: Maria, chamada Madalena, da qual haviam saído sete demônios; 3Joana, mulher de Cuza, alto fun-

cionário de Herodes, Susana, e várias outras mulheres, que ajudavam a Jesus e aos discípulos com os bens que possuíam.

Sabemos que o correto seria avaliarmos cada uma das diferenças que aparecem nas várias versões. Entretanto, estas versões são todas muito parecidas entre si, com exceção dos aspectos que já revelamos. Em face disso, optamos por apresentar muitas versões e confrontá-las com a nossa tradução, mas focando apenas as principais diferenças. E ao fazermos isso, vimos que a tradução que levamos a efeito concentra as maiores diferenças apenas nas últimas palavras, pois percebemos que as diversas versões estudadas decidiram-se por uma tradução no sentido que as mulheres que seguem Jesus o servem - ou a ele e aos doze - apenas com seus bens, e nosso texto não se coaduna com esta hipótese, que julgamos ser restritiva.

3.3. Análise literária

Nesta fase pretende-se delimitar o texto como unidade literária autônoma, verificar sua estrutura literária, inclusive seu grau de integridade, ou seja, a coesão interna, e o uso de fontes bíblicas e extrabíblicas.

Para tanto, precisamos perquirir acerca da gênese do texto. Começaremos pelo provável autor. Muito se cogita acerca do(a)s autor(es)(as) do evangelho atribuído a Lucas. A unanimidade se centra tão-somente no fato que seria(m) o(a)s mesmo(a)s autor(es)(as) dos Atos dos Apóstolos. Antigas tradições e antigos autores o atribuem a Lucas e a partir daí muitas especulações se sucedem: ele seria médico, proveniente de círculos não-judeus, amigo íntimo de Paulo, companheiro de viagem do apóstolo, cristão convertido, culto, profundo conhecedor da

língua grega, que seria sua língua de nascimento. Infelizmente trata-se de conjeturas sem muitas certezas a escudá-las. Nossa tradição cristã oficial, no entanto, fez sua escolha: o autor do evangelho é o Lucas citado por Paulo em Cl 4,14; Fm 24; 2 Tm 4,11.

Quanto à datação, a maioria dos críticos fixa a data da composição deste evangelho por volta dos anos 80 ou 90, mas muitos lhe atribuem uma data mais remota, cerca de 65 aC, anterior ao cerco e destruição de Jerusalém. Aqueles que a fixam em época mais tardia, o fazem principalmente por causa dos versículos 19,27; 19,43-44 e 21,20.24, que fariam referência à queda de Jerusalém. Os demais contrapõem que estas passagens podem ter sido revistas após a queda, ou que se tratam de acertadas previsões escatológicas.

A leitura destes versículos realmente parece nos remeter aos reais acontecimentos ocorridos em Jerusalém, embora não possamos olvidar a inspiração do Espírito Santo na lavra do evangelista, ou mesmo a revisão posterior do texto. Como se trata de um trabalho de exegese, devemos emitir nossa opinião, a qual, guiada pela nossa razão, nos leva a concordar com os estudiosos que fixam a data mais recente, entre os anos 70 e 90 dC.

Não se pode afirmar com certeza o lugar onde o evangelho foi redigido. Várias são as hipóteses: Cesaréia, Acaia, Decápole, Ásia Menor, e principalmente Roma. Apenas em um aspecto parecem ser concordes os estudiosos: o evangelho foi escrito fora da Palestina.

Precisamos, também, delimitar a perícope. Salvo melhor e mais abalizado juízo, não nos parece difícil precisar a delimitação exata dos parágrafos que escolhemos para estudo. Os três versículos formam um conjunto harmônico, com início e fim muito evidentes, com características distintas da perícope anterior e posterior. Há, inclusive, uma clara mudança de gênero entre os trechos.

Nossa perícopé foi claramente inserida entre duas falas de Jesus. O texto inicia-se com um dito clássico de passagem: "E aconteceu, depois disso ...". E encerra-se também com uma clara mudança de cenário no versículo seguinte, numa forma também bastante utilizada pelos evangelistas: "Reunindo-se uma numerosa multidão ...".

A cena anterior, Lucas 7,36-50, trata-se daquela na qual Jesus está na casa de um fariseu e uma pecadora sem nome lava-lhe os pés com suas lágrimas, enxuga-os com seus cabelos, cobre-os de beijos e os unge com perfume, apresentando-se uma oportunidade maravilhosa para uma preleção de Jesus sobre a relação entre o amor e o perdão dos pecados. O local, o cenário, as personagens, as ações e os destinatários das palavras de Jesus estão claramente delimitados e são distintos daqueles que se apresentarão na próxima passagem.

A perícopé posterior àquela que será objeto de nossa exegese é uma fala de Jesus, uma parábola que se inicia em Lucas 8,4. Ela também está perfeitamente delimitada, apresentando um cenário específico, no qual são personagens a multidão e os discípulos, e cuja ação - e função - decididamente a delinea em apartado da nossa perícopé.

Nosso trecho não contém uma fala direta de Jesus, como ocorre nas perícopes anterior e posterior, mas é uma inserção entre estas duas narrativas que têm Jesus por personagem central e nas quais ele apresenta um ensinamento. A estrutura do texto é a seguinte:

v. 1: E aconteceu, depois disso, que ele andava por cidade e aldeia proclamando e anunciando o Reino de Deus, e com ele os doze

v. 2: e algumas mulheres, as quais foram curadas de espíritos malignos e enfermidades: Maria, a chamada Madalena, da qual sete demônios saíram;

v. 3: e Joana, mulher de Cuza, administrador de Herodes; e Susana e outras muitas, as quais os serviam a partir das possibilidades delas.

O texto pode ser dividido em três partes, estruturadas para apresentar: a) o ministério de Jesus; b) os seguidores de Jesus, que se sucedem numa seqüência lógica, numa unidade criada pela conjunção aditiva **e** (*kaí*); c) o serviço (a diaconia) das mulheres.

O uso insistente e repetido da conjunção **e** demonstra a preocupação de se individualizar cada um dos seguidores de Jesus e ao mesmo tempo se presta para conectá-los. O mesmo **e** também conecta outros termos.

Os versículos apresentam as ações de Jesus sempre representadas por duas palavras do mesmo gênero, conectadas pela conjunção **e**: no v. 1a são dois substantivos femininos (*ciudades e aldeias*); no v. 1b são dois verbos, no gerúndio em português e participio no grego (*proclamando e anunciando*); no v. 2a temos dois substantivos (*espíritos malignos e enfermidades*).

Os verbos utilizados na perícopa são todos verbos de ação e informam que os sujeitos andavam, proclamavam, anunciavam, curavam, saíam, serviam.

O texto também aponta para a conseqüência das ações de Jesus, com reflexo na vida das mulheres que foram sujeito destas curas. Jesus serviu, curando-as, e agora elas servem.

A narração do texto é coesa e é claro o nexos que se estabelece em seu decorrer. Lucas "amarra" bem seus versículos, apesar de admitirmos, como veremos no tópico seguinte, que possa se tratar de uma "colagem" de diversas passagens distintas de Marcos.

Além disso, o trecho também apresenta coerência com o restante do evangelho de Lucas, pois aqui temos o cumprimento de Lc 4,43-44 e a apresentação de personagens femininas que terão importante papel na seqüência da paixão (Lc 23,49-55; 24,1-10).

Na análise literária devemos responder à pergunta a respeito da fonte da perícope. A teoria mais aceita na pesquisa, atualmente, é a "teoria das duas fontes", segundo a qual o Evangelho de Marcos, primeiro a ser escrito, serviu de fonte para Mateus e Lucas. Estes dois ainda teriam uma segunda fonte comum, a fonte "Q", bem como possuiriam, cada qual, uma porção de matéria exclusiva.

Wegner (2002, p. 112), fazendo eco a diversos outros autores, comenta que o evangelista Lucas "é conhecido por redigir o seu evangelho por blocos, apresentando alternadamente material de Mc, da fonte Q e de sua matéria exclusiva".

Em nossa análise comparativa, não encontramos em Marcos nenhuma perícope completa que fosse um paralelo da que estamos estudando. Verificamos, todavia, existirem concordâncias de conteúdos em versículos específicos, com Lucas juntando versículos localizados em distintas posições do Evangelho de Marcos, para formatar sua perícope.

Em nossa perícope, o v. 1 nos informa que "E aconteceu, depois disso, que ele andava por cidade e aldeia proclamando e anunciando o Reino de Deus, e com ele os doze". Para melhor analisarmos seu conteúdo, iremos fracionar o versículo. Começemos com as primeiras palavras.

A expressão "E aconteceu, depois disso" denota tratar-se de um recurso redacional denominado de ligação, utilizado pelos evangelistas para "costurar" o texto, juntando os diversos trechos. Falaremos deste recurso redacional no tópico seguinte. Ele não afeta o conteúdo do versículo e por isso não devemos procurar por sua fonte.

Na seqüência, informa-se que "ele andava por cidade e aldeia proclamando e anunciando o Reino de Deus". Este trecho parece-nos que encontra fundamento em Mc 1,38-39, apesar da relação que tem com Lc 4, 42ss. Transcreveremos os citados versículos, utilizando a tradução da TEB:

38E ele lhes disse: "Vamos para outra parte, às aldeias da vizinhança, para que lá também eu proclame o evangelho: pois para isso é que eu saí". 39E ele percorreu toda a Galiléia; pregava em suas sinagogas e expulsava os demônios. (destacamos)

A redação de Mateus 4,23 e 9,35 (o evangelista praticamente repete as mesmas palavras em ambos os versículos) é muito próxima de Marcos 1,38-39.

O primeiro versículo de Lucas, Lc 8,1, finaliza com a notícia de que "e com ele iam os doze". Marcos também anuncia que os doze seguiam com Jesus após informar que ele pregava por toda a Galiléia. Mas diferente de Lucas, que condensa as duas informações em um único versículo (8,1), Marcos fala da pregação na Galiléia no primeiro capítulo (1,38-39), e somente dois capítulos depois, nos versículos 3,13-19, é que anuncia a instituição dos doze. Reproduziremos os vv. 13 e 14:

15Ele sobe à montanha e chama aqueles que ele queria. Eles foram até ele, 14e constituiu doze para estarem com ele e para os enviar a pregar, com autoridade para expulsar os demônios.

O segundo versículo do texto de Lucas, Lc 8,2, passa a destacar as mulheres que seguem com Jesus, tendo a seguinte redação: "e algumas mulheres, as quais foram curadas de espíritos malignos e enfermidades: Maria, a chamada Madalena, da qual sete demônios saíram; 3 e Joana, mulher de Cuza, administrador de Herodes; e Susana e outras muitas, as quais os serviam a partir das possibilidades delas".

Já de início, o v. 2 informa que algumas mulheres seguiam com Jesus, e que elas "foram curadas de espíritos malignos e enfermidades", e que de Maria Madalena "sete demônios saíram".

Ora, Marcos, no mesmo contexto em que fala da pregação de Jesus pela Galiléia, nos já citados vv. 1,38-39, também relata que ele expulsava demônios (v. 39) e realizava curas (v. 40-42). Há, portanto, uma concordância quanto ao conteúdo dos textos e ao contexto.

A título de informação, complementa-se que Mateus é ainda mais objetivo que Marcos: "Jesus percorria toda a Galiléia, ensinando em suas sinagogas, pregando o Evangelho do Reino, e curando toda e qualquer doença ou enfermidade do povo". E arremata, afirmando no v. 24, que Jesus curava inclusive endemoninhados e lunáticos. Mateus praticamente se repete em 9,35, sumariando: "Jesus percorria todas as cidades e povoados ensinando em suas sinagogas e pregando o Evangelho do Reino, enquanto curava toda sorte de doenças e enfermidades". E resalte-se que este versículo é inserido logo após o relato da cura do endemoninhado mudo. Ele fala em doenças, enfermidades e demônios, como Lucas. Mas Lucas também fala nas mulheres que seguiam com Jesus.

Contudo, Mc 1,38-39, apenas refere-se à atividade itinerante de Jesus e as curas que ele realizava, ainda não fazendo qualquer menção à existência de mulheres que acompanhavam Jesus. A estas o evangelista somente vai se referir no final da vida de Jesus, no contexto de sua paixão, no penúltimo capítulo de sua obra, em Mc 15,40-41. Quando o faz, utiliza-se da seguinte linguagem:

40Havia também mulheres que olhavam, a distância, e entre elas, Maria de Magdala, Maria, mãe de Tiago, o Menor, e de Joset, e Salomé, 41 que o seguiam e serviam quando ele estava na Galiléia, e várias outras, que tinham subido com ele para Jerusalém.

Resta cristalina a afirmação (Mc 15,41) que mulheres já acompanhavam Jesus desde a Galiléia! Marcos refere-se a este fato somente agora no final de seu evangelho, mas Lucas, conhecendo a redação de Marcos, desloca a informação para o momento em que narra o início da pregação de Jesus pela Galiléia.

Mateus 27,55-56, no que parece uma dependência de Marcos, também informa sobre a presença das mulheres apenas no penúltimo capítulo de seu texto, no mesmo contexto em que Marcos o faz, e quase com a mesma redação do primeiro evangelista:

55Estavam ali algumas mulheres que olhavam a distância; elas tinham seguido Jesus desde os dias da Galiléia, servindo-o. 56 Entre elas achavam-se Maria de Magdala, Maria, mãe de Tiago e José, e a mãe dos filhos de Zebedeu.

Mas Lucas, em Lc 8,2, não se limita a apenas falar das mulheres e de curas genéricas. Ele particulariza a cura de Maria Madalena, dizendo que ela foi curada de sete demônios. Assim, temos que dar atenção especial a esta cura, já que o próprio evangelista a destaca.

Como já visto, somente no capítulo 15 é que Marcos dá atenção às mulheres que seguiam Jesus, alocando-as no contexto da paixão. Neste momento, ele cita nominalmente Maria Madalena como uma das mulheres que seguem com Jesus.

No capítulo seguinte, o último de sua obra, conta no v. 9 que "Tendo Jesus ressurgido de manhã cedo no primeiro dia da semana, apareceu primeiro a Maria Madalena, da qual tinha expulsado sete demônios". Encontramos portanto aqui a informação que faltava para complementar a fonte de Lucas para escrever a perícope que estamos estudando.

Lucas reposicionou o texto de Marcos e livremente reescreveu as informações coletadas em diversos e diferentes versículos, condensando-as na nossa pequena perícope. No tópico a seguir, que trata da análise da redação, procuraremos analisar o porquê de Lucas ter deslocado e fundido tanto os versículos de Marcos.

Apesar das diferenças terminológicas, da não-coincidência em relação ao lugar que ocupam na seqüência dos escritos e da não-coincidência entre os vários versículos na progressão dos assuntos, acreditamos ter encontrado, em Marcos, a fonte para quase toda a nossa perícope, haja vista as concordâncias de conteúdos dos diversos versículos, que apenas foram rearranjados por Lucas.

Um aspecto, todavia, destoa de nossa conclusão acerca da dependência de Lucas em relação a Marcos: Lucas não apresenta os mesmos nomes que Marcos

para o elenco das mulheres que acompanhavam Jesus. Os três evangelistas falam em Maria Madalena. Em nossa investigação, deixaremos à parte o seu nome, já que é consenso entre os autores. Mas enquanto Marcos 15,40 cita nominalmente "Maria, mãe de Tiago, o Menor, e de Joset, e Salomé", Mateus 27,56 fala em "Maria, mãe de Tiago e de José, e a mãe dos filhos de Zebedeu", e Lucas 8,3 se refere a "Joana, mulher de Cuza, administrador de Herodes; e Susana".

Podemos, já de início, perceber que estamos diante de uma fonte que não é o evangelista Marcos, pois para ele as mulheres são Maria (mãe de Tiago e Joset) e Salomé. Lucas fala em Joana e Susana. Estamos, portanto, a toda evidência, diante de pessoas distintas, com nomes específicos e diferentes. Marcos, portanto, não pode ser fonte dos nomes apresentados por Lucas, até porque Marcos em nenhum momento cita Joana ou Susana em seu evangelho.

Em nossa análise das fontes, não cogitamos a possibilidade de Mateus ser fonte para Lucas; preferimos filiar-nos à hipótese das duas fontes, como já delineado em linhas pretéritas. Não averiguaremos, portanto, essa possibilidade.

Qual seria, então, a fonte de Lucas? A fonte "Q", comum a Mateus e Lucas, ou seria uma fonte de matéria exclusiva? Pensemos na possibilidade de ser a fonte Q.

Iniciaremos nosso raciocínio lembrando-nos que a fonte Q refere-se aos ditos de Jesus e portanto parece-nos ser inadequada para ajustar-se à pretensão de resolver nosso problema, pois provavelmente não traz informações a respeito dos nomes das mulheres que o acompanharam.

Em "História do Texto da Bíblia Hebraica", o professor Valmor da Silva, na página 6, item 9, escreveu, sobre a fonte Q: "É já uma coleção elaborada, de ditos ou palavras (logia) de Jesus. Provavelmente não continha nada sobre a paixão. Reflete o ambiente da Galiléia. Apresenta-se como um evangelho radical".

A hipótese mais aceita é a de que a fonte Q alimentou Lucas e Mateus. Como os nomes das mulheres estão inseridos em Mateus no contexto da paixão, esta fonte não poderia nos ajudar, se nada contém sobre a paixão. Além disso, se a fonte é comum a Mateus e Lucas, ambos os evangelistas deveriam apresentar o mesmo elenco de nomes de mulheres, o que parece não acontecer. Mas perscrutemos esta hipótese.

Mateus fala em "Maria, mãe de Tiago e de José, e a mãe dos filhos de Zebedeu". Lucas, como sabemos, fala em "Joana, mulher de Cuza, administrador de Herodes e Susana". A Maria citada por Mateus não consta de Lucas. Mas como temos uma mulher sem nome, poderíamos presumir que haveria uma fonte comum a Mateus e Lucas e que a "mãe dos filhos de Zebedeu" pudesse ser Joana ou Susana.

É muitíssimo improvável que a "mãe dos filhos de Zebedeu" seja "Joana, mulher de Cuza, administrador de Herodes", pois era costume referir-se a uma mulher preferencialmente pelo nome de seu marido, e Joana está muito bem nomeada como mulher de Cuza, e não de Zebedeu. O nome de mulher que procuramos, portanto, não é Joana.

Podemos também supor que a "mãe dos filhos de Zebedeu", de quem fala Mateus, fosse a Susana de Lucas. Esta poderia ser uma hipótese factível, em razão de não termos nenhum outro nome de família acrescido ao de Susana. Mas este mesmo fato já fragiliza a hipótese, pois conhecemos o costume judaico de distinguir as mulheres pelos nomes dos homens de sua família: marido ou filhos. Se Suzana fosse a mãe dos filhos de Zebedeu, ele ou seus filhos seriam citados junto ao seu nome. É improvável, portanto, que Mateus e Lucas se refiram às mesmas mulheres. Logo, não se trata da fonte Q. Se assim for, resta apenas a hipótese de estarmos diante de uma fonte exclusiva de Lucas.

No tocante a Mateus e Marcos, é bastante provável que estejam falando das mesmas pessoas. A similitude de todo o contexto de Mateus e Marcos, que se prolonga por um longo trecho dos respectivos evangelhos, permite a suposição de que Mateus dependa de Marcos e que a "mãe dos filhos de Zebedeu" seja realmente Salomé.

Segundo Mc 1,19 e Lucas 5,10, os filhos de Zebedeu são Tiago e João. Boer (1966) diz que Zebedeu era um pescador da Galiléia, pai de Tiago e João e marido de Salomé, e nos remete para Mc 1,19-20; Mt 27,56; Mc 15,40 e Jo 18,15. A Bíblia de Jerusalém, em nota ao versículo de Mc 15,40, concorda com Boer, dizendo que Salomé provavelmente é aquela a quem Mt 27,56 denomina a mãe dos filhos de Zebedeu. A hipótese mais provável, portanto, é que os nomes das duas mulheres citadas somente por Lucas provenham de material exclusivo deste evangelista.

Mas é interessante verificar que bem mais adiante Lucas (24.10) afirma que as mulheres que testemunharam após voltarem do túmulo "Eram Maria Madalena, Joana e Maria, mãe de Tiago". Aqui, para Lucas, o nome de Susana sai de cena e entra Maria, mãe de Tiago, de quem nos falou Marcos e Mateus!

3.4. Análise da redação

Nesta etapa procuraremos captar os interesses e as características do autor de nossa perícopes, e investigar a função do nosso texto dentro do contexto da obra.

É cediço que o material bíblico provém de histórias primeiramente vividas, depois narradas oralmente e somente após um lapso temporal, escritas. Durante a fase de transmissão oral, as perícopes circulavam livre e independentemente. Ao redigirem seus Evangelhos, os autores conectaram perícopes avulsas para formar

um conjunto harmônico, cuja forma final contemplasse o desejo e a preocupação específica de cada evangelista.

Os evangelistas selecionaram o que lhes interessava no material que tinham a sua disposição, com liberdade até mesmo para reescrever perícopes já escritas, alterando, omitindo ou acrescentando o que lhes parecesse importante, de acordo com seu interesse ou da comunidade que representavam. E ao completar seu trabalho, em muitas ocasiões blocos inteiros já existentes foram transpostos de lugar, bem como omitidos, acrescentados ou alterados.

Segundo Wegner, uma tendência de Lucas é evitar duplicação de narrativas, bem como a omissão de aspectos judaicos acentuados, por serem irrelevantes para os gentios, a quem se destinava seu Evangelho. Wegner (2002, p. 135) assim se expressa acerca desta matéria:

A seleção de material era um recurso pelo qual os evangelistas davam realce a conteúdos que achavam importantes para seus destinatários. A omissão de assuntos obviamente mostrava a falta de relevância dos mesmos para o evangelista.

Lucas, p. ex., omite as seguintes histórias bem conhecidas do Evangelho de Marcos: Mc 1.16-20 (a vocação dos primeiros discípulos), 7.24-30 (a siro-fenícia) e 14.3-9 (a unção). Que motivos teria para fazê-lo? A razão mais provável parece ser o fato de ter tido narrativas com temáticas bem semelhantes, provenientes de outras tradições. Em substituição a Mc 1.16-20 tinha a tradição de 5.1-11, para Mc 7.24-30 a de Lc 7.1-10, e para Mc 14.3-9 uma outra história de unção, apresentada em 7.36-50. Na pesquisa fala-se, por isso, que uma tendência redacional de Lc é a de "evitar duplicação" de narrativas. Além disso, podem ter pesado razões de ordem teológica. A perícope da mulher siro-fenícia fala da prioridade da missão aos judeus, enquanto Lucas acentua, desde o início, a perspectiva universal da missão de Jesus. É por isso que a genealogia de Jesus não remonta somente até Abraão, o pai do povo de Israel, como em Mateus (Mt 1.2), mas até Adão, o representante de toda a humanidade (Lc 3.38). Na perícope da unção em Betânia, Lucas pode ter querido evitar um mal-entendido que poderia surgir das palavras de Jesus: "os pobres sempre os tendes convosco" (Mc 14.7). Ora, Lucas acentua mais do que qualquer outro evangelista que o reino de Deus representa uma notícia alvissareira para os pobres, sinal de que a sua libertação se aproxima (Lc 4.16-30).

Outras tradições de Marcos não incorporadas por Lucas em seu evangelho são, p. ex., Mc 7.1-23 (prescrições de pureza), 9.9-13 (a discussão sobre a vinda de Elias) e

10.2-12 (a discussão sobre a prática judaica do divórcio). Por abordarem temáticas mais concernentes ao judaísmo, estes trechos foram, provavelmente, omitidos por não serem relevantes para os destinatários gentios, aos quais é dirigido o terceiro evangelho.

Como pudemos verificar, a perícope Lc 7,36-50, que antecede aquela que é objeto de nossa análise, Lc 8,1-3, é o relato de uma unção diferente daquela narrada por Mc 14,3-9. A unção narrada por Marcos, denominada unção de Betânia, embora esteja ausente do Evangelho de Lucas, está presente nos de Mateus (26,6-13) e de João (12,1-8).

Assim, o texto da perícope anterior àquela que nos ocupa não corresponde a nenhum texto apresentado por Marcos. No entanto, é interessante ressaltar que as perícopes subseqüentes, Lc 8,4-56, acompanham exatamente a mesma ordem das apresentadas por Mc 4,1-43, com exceção apenas de Lc 19-21, que foi transposta de Mc 3,31-35.

Wegner (2002, p. 137) mais uma vez apresenta um registro sobre este tema:

Os estudos redacionais dos últimos decênios mostram que esta tarefa de reagrupar e associar peças da tradição originalmente dispersas foi realizada de maneira consciente e planejada, perseguindo objetivos específicos. O estudo do contexto das perícopes tem por objetivo descobrir por que os evangelistas reagruparam e associaram as tradições da forma como o fizeram. Em muitos casos, pode-se constatar que tanto Mateus como Lucas inseriram o material recebido seguindo a mesma seqüência que tinham em suas fontes. Em Lc 8.4-56, p. ex., a seqüência dos textos acompanha exatamente a mesma ordem das perícopes apresentada por Mc:

Lucas	8.4-8	8-10	11-15	16-18	19-21	22-25	26-39	40-56
Marcos	4.1-9	10-12	13-20	21-25	-----	35-41	5.1-20	21-43

A perícope central de nosso estudo, Lc 8,1-3 trata-se de uma perícope de conexão entre a anterior e a posterior, sendo um recurso redacional para unificar tradições originalmente isoladas, denominado por Wegner de "perícope de ligação". Segundo este autor, trata-se de uma "ligação que se fundamenta numa situação vigente" (2002, p. 133).

Consoante discorremos em item anterior, Lucas pode ter utilizado também Marcos como fonte, mas deslocou todos os versículos dos contextos apresentados por aquele evangelista. A razão pela qual isto ocorreu relaciona-se com o projeto da obra de Lucas, que procura escrever "de modo ordenado", e estrutura seu texto da seguinte forma: I. Nascimento e vida oculta de João Batista e de Jesus; II. Preparação do ministério de Jesus; III. Ministério de Jesus na Galiléia; IV. Subida para Jerusalém; V. Ministério de Jesus em Jerusalém; VI. A Paixão; VII. Após a Ressurreição. É a busca desta seqüência lógica que provavelmente desloca a informação a respeito do aparecimento das primeiras discípulas de Jesus para o início de seu ministério na Galiléia, o que faz jus à realidade temporal e geográfica, sendo uma redação mais coerente que a de Marcos.

Mas por que Lucas deslocou e fundiu os versículos de Marcos? A resposta é simples e está aparente no próprio prólogo do evangelho lucano: este autor pretendeu escrever uma narração ordenada. E para escrevermos com ordem, precisamos ligar os trechos.

A passagem que estudamos está inserida no contexto para fazer a ponte entre duas histórias e o autor aproveita a oportunidade para apresentar as mulheres que seguem Jesus pela Galiléia. É um bom momento para fazê-lo, pois a nossa perícopé se insere, dentro de um contexto maior, na parte III da obra de Lucas, relativa ao ministério de Jesus na Galiléia. E as mulheres se juntaram e ele nesta fase. Esta parte inicia-se em Lc 4.14 e encerra com Lc 9.50, inclusive.

Fica bem evidente a ordem e a conexão do evangelho de Lucas, se olharmos para o contexto geral da obra, pois verificaremos que a pregação de Jesus pela Galiléia já fora antecipada em Lc 4, 43-44

3.5. Análise das formas

O objetivo da análise das formas é definir as características formais do texto para determinar o gênero literário ao qual pertence, seu lugar vivencial e sua intenção.

No que se refere ao gênero, Wegner (2002) faz uma distinção inicial entre "fórmulas" utilizadas pelos textos e "formas". As primeiras são "um conjunto de palavras ou expressões comuns, cujo tamanho não excede ao de uma frase e cujo emprego pode ser constatado em diferentes textos" e as segundas, por sua vez, compreendem "a soma das características linguísticas, sintáticas e estruturais de um texto, ou seja, o seu perfil linguístico" (Wegner, 2002, p. 167).

O texto em apreço utiliza, por exemplo, a palavra "doze" como uma "fórmula" presente em diversas passagens "para caracterizar o círculo restrito de discípulos de Jesus (Mc 3.14 par.; 6.7 par.; Jo 6.70; 1 Co 15.5)" (Wegner, 2002, p. 167).

Com relação às formas, ou seja, ao estilo do texto, podemos dizer que a nossa perícopé enquadra-se no gênero maior dos Evangelhos.

No que se refere ao gênero menor, entretanto, apresentamos uma breve discussão que nos parece pertinente. Em princípio, supusemos que nossa perícopé poderia se enquadrar dentro do material discursivo, nos denominados "ditos de seguimento". Wegner, entretanto, alertou-nos: "Nesta categoria enquadram-se os ditos de Jesus formulados na primeira pessoa, e não pertencentes às narrativas de vocação" (2002, p. 203). Em sendo assim, parece-nos que nossa hipótese não se enquadra neste gênero. Mais uma vez, o manual de Wegner (2002) nos socorre, nas páginas 195/196, quando trata das "histórias a respeito de Jesus", que Bulmann denomina de "narrativas históricas e lendas" e Dibelius apenas de "lendas", informando que estas já foram chamadas de "histórias sem forma", em razão de

não possuírem muitas "características formais idênticas".

Wegner (2002, p. 196), citando Bittencourt, "apresenta um inventário de todas as narrativas que, segundo Bultmann e Dibelius, podem ser enquadradas neste gênero" e, dentre os textos arrolados, encontra-se exatamente nossa perícopes: Lc 8,1-3. Estamos, pois, segundo o mestre, diante de um gênero narrativo denominado "histórias a respeito de Jesus".

Com respeito ao lugar vivencial desta perícopes, apresentamos uma discussão nas linhas a seguir.

Para Wegner (2002, p. 172), o lugar vivencial estará sempre vinculado à situação que, pela sua repetitividade, gerou o texto. Ele esclarece o porquê citando Jürgen Roloff:

O "lugar vivencial" é uma realidade suprapessoal. (...) *O objeto da pergunta pelo lugar vivencial não é a pessoa que fala como indivíduo, e, sim, a situação que caracteriza a fala e a escuta.* E o que lamentavelmente é esquecido com frequência é o seguinte: esta situação de fala e escuta só representa um "lugar vivencial" na medida em que é institucionalizada e, por isso mesmo, fundamentalmente repetitiva, sendo a função de cada gênero precisamente a de possibilitar a repetitividade (...) Em razão deste fato, uma situação única, na qual Jesus porventura tenha pronunciado uma parábola ou realizado uma cura, ainda não representa um "lugar vivencial". Diferente se dá com o ensino, através do qual professores cristãos procuravam aplicar a parábola à situação de suas comunidades, ou com a prédica missionária, na qual um missionário procurava anunciar o poder de Jesus através de um milagre: nestes casos, sim, podemos falar de "lugares vivenciais".

Complementando o texto, Wegner esclarece, na mesma página:

Apesar desta crítica, há autores que ainda insistem em falar de vários lugares vivenciais de um texto, geralmente três: 1) o lugar de origem de um texto, ou seja, a circunstância na vida de Jesus que o gerou; 2) a situação na vida comunitária na qual se transmitiu o texto (esta corresponde ao lugar vivencial, como definido acima) e 3) o lugar do texto na obra literária do redator do evangelho. Esta diferenciação nos parece inadequada. Por ser a repetitividade um pressuposto básico do "lugar vivencial", não se pode usar esta expressão para caracterizar o momento original em que um dito foi pronunciado ou uma história foi narrada por Jesus. Mas também o lugar de

um texto dentro de um evangelho não pode ser considerado "lugar vivencial": ele reflete, muito mais, a opção particular de cada evangelista, pelo que seu estudo deve ser integrado à análise redacional. Dentro do presente manual, portanto, a expressão "lugar vivencial" é usada sempre no sentido de caracterizar a situação geratriz do texto que, pelas suas condições de repetitividade, imprimiu-lhe as suas formas características, enquadrando-o num certo gênero.

Se o lugar vivencial não pode se vincular ao "lugar do texto na obra literária do redator do evangelho" mas sim à "situação na vida comunitária na qual se transmitiu o texto", este lugar parece-nos ser indicado pelo texto de Marcos, pois, conforme já expressamos anteriormente, acreditamos que nossa perícopes seja fundamentada em Marcos e que Lucas tenha livremente rearranjado versículos daquele evangelho. Foi Marcos, portanto, quem primeiramente coletou as informações e que pôde, portanto, melhor "caracterizar a situação geratriz do texto".

E Marcos coloca as mulheres no contexto da paixão. Qual seria portanto, o lugar vivencial do relato da paixão? Ainda segundo Wegner (2002, p. 198), para este, Dibelius propôs a pregação, Eduard Schick, o espaço após as prédicas, reservado para as explicações dos missionários; e Jurgên Rollof, a catequese e o culto comunitário. Wegner concorda com este último, porque "a catequese oportunizava, mais que qualquer outro lugar vivencial, o espaço adequado para transmitir com detalhes a história salvífica de sofrimento e morte redentores de Jesus" (p. 198).

É interessante acrescentar que, segundo Wegner (2002, p. 197), Bultmann considera a história da paixão como a única narrativa composta de uma seqüência orgânica de textos, contendo um núcleo original posteriormente ampliado, apresentando dúvidas "unicamente quanto ao estágio em que foram adicionados os textos de Mc 15.40s, 42-47". E Mc 15.40s trata das mulheres e é base para nosso texto.

Em Marcos, a intenção do texto é apresentar as mulheres que seguem com Jesus e fazem parte de seu círculo de discípulos. E mais que isso, acreditamos que seja também preparar para o relato da ressurreição, da qual são as primeiras testemunhas.

Assim, em Lucas, o texto também apresenta as mulheres que teriam importância como testemunhas da ressurreição, mostrando-as com Jesus desde o começo de sua vida pública, acompanhando-o, o que confere maior credibilidade aos seus relatos, já que se tornam testemunhas oculares das ocorrências. Não podemos nos esquecer da precariedade do valor do testemunho das mulheres no tempo de Jesus, pelo que o atestado desta convivência estreita e prolongada torna-se importante.

Além disso, por ser um texto utilizado na catequese - com o que concordamos - também tinha a intenção de demonstrar que as mulheres exerciam função importante junto ao grupo de Jesus, preconizando sua diaconia nas comunidades cristãs primitivas.

3.6. Análise de conteúdo

De acordo com Wegner (2002, p. 248), a análise de conteúdo é o "coração" da exegese. Seu objetivo é interpretar o conteúdo do texto. Para tanto, precisamos descobrir seu eixo (principal assunto) e estudá-lo de acordo com seu significado no mundo contemporâneo de Jesus.

Nossa abordagem do conteúdo será efetuada em duas etapas, pois trabalharemos com dois métodos diferenciados, que contemplarão duas perspectivas dis-

tintas: a primeira é a do método estruturalista e a segunda a do método histórico-crítico convencional.

3.6.1. Método estruturalista

No método estruturalista, analisaremos o texto a partir das perspectivas semântica e pragmática.

3.6.1.1. Análise semântica

Sua finalidade é estudar o sentido do texto, de suas frases e palavras. Na análise semântica do texto buscaremos apreender o sentido como um todo. Para isso, iniciaremos com um inventário semântico:

Personagens: Jesus, Cuza, Herodes, os doze, Deus, Maria Madalena, Joana, Susana, outras mulheres.

Local: cidades e povoados.

Movimento: andar, proclamar, anunciar, curar, sair, servir.

Males: espíritos malignos, doenças, demônios.

Masculino: três nomes de homens e uma referência ao coletivo "os doze", que resulta em quatro termos masculinos.

Feminino: três nomes de mulheres e uma referência ao plural "outras mulheres", que resulta em quatro termos femininos.

Masculino/feminino: Deus.

Números: doze, sete, três, quatro.

Podemos perceber, nesse inventário, a existência das seguintes oposições semânticas:

elas adquirem no texto.

Kaí e syn

A conexão entre Jesus, os doze e as mulheres é feita, em grego transliterado, por *kaí* e *syn*. Em português, a primeira palavra, "e", é uma conjunção aditiva, e a segunda, "com", é uma preposição.

A esta altura da exegese, ocorreu-nos que ao fazermos o inventário semântico do item anterior, não encontramos no primeiro ou no segundo versículo um verbo aparente que determine qual é a ação dos apóstolos e nem a das mulheres. Em grego transliterado temos "*kaí oi dodeka syn auto, kaí ginaikes tines*".

O início da perícopé é claro: "ele andava por cidade e aldeia proclamando e anunciando o Reino de Deus, e os doze com ele e mulheres algumas, as quais foram curadas de espíritos malignos e enfermidades (...)".

Na primeira frase temos uma oração na ordem direta, com sujeito, verbo e complemento: "ele andava por cidade e aldeia proclamando e anunciando o Reino de Deus".

Na segunda oração, introduzida com a conjunção aditiva "e", não temos um verbo aparente: "e os doze com ele". É muito importante respondermos à óbvia pergunta: qual é o verbo oculto na frase?

A frase continua, ainda sem apresentar um verbo: "e mulheres algumas".

Após isto, temos a oração seguinte, com sujeito, verbo e objeto: "as quais foram curadas de espíritos malignos e enfermidades".

Nosso trabalho consiste em encontrarmos o verbo oculto que determina a ação dos doze e das mulheres.

Nossos tradutores, em sua maioria, inserem o verbo "ir" na frase, embora ele não esteja presente no original grego. A tradução fica assim para a Bíblia de Estudo Pentecostal, Bíblia de Referência Thompson, Bíblia Sagrada da Sociedade Bíblica

do Brasil, Bíblia Sagrada da CNBB, Bíblia Sagrada Edição Pastoral: "e os Doze iam com ele, e também algumas mulheres".

A Bíblia de Jerusalém muda o verbo, utilizando acompanhar: "Os Doze o acompanhavam, assim como algumas mulheres".

A Tradução Ecumênica da Bíblia também inova: "Os Doze estavam com ele, e também mulheres".

O que autoriza os tradutores a livremente escolherem e inserirem no texto um verbo? Ora, uma frase tem sujeito e verbo, mesmo que algum deles esteja oculto. E o escritor do texto sabe exatamente qual é. O trabalho de tradução deve ser fiel ao texto e, se quiser mostrar o verbo originalmente oculto, deve buscar determinar exatamente qual é.

É claro que um tradutor pode expressar suas cogitações, mas elas não podem extrapolar a intenção do autor. Qual regra os tradutores utilizaram para decidir se os apóstolos iam com Jesus, se o acompanhavam ou se estavam com ele? A de que o texto "insinua" qualquer um destes verbos? Volvamos ao original grego e vejamos o que podemos descobrir.

Taylor (2001, p. 106) nos alerta para a riqueza de significados de *kaí* e para a conseqüente dificuldade de se apreender sua real significação:

e; também, outrossim; mesmo, até, ora, sim, de fato; repetido, ou com outra palavra sinônima = tanto. .. como, ora. .. ora, não somente. .. mas também; ou (díó nartíron daí trion, de duas ou três testemunhas; duas e - se houver tantas - até três t.); Thayer acrescenta as seguintes possíveis traduções desta palavra, a mais comum no N.T., o contexto e kaí dando a idéia resultante de: e em geral, e numa palavra, em resumo, e especialmente; e assim, e portanto, e todavia; e de fato, isto é; e ainda; ainda que (com part.) ; pois, então; kaí ... gár = e (digo assim) porque; § 757. (Uma das maiores faltas nas versões da língua portuguesa é a freqüente omissão de traduzir kaí, por falta de imaginação histórica para perceber e verter no vernáculo sua evidente força variada e riquíssima no original) (destacamos)

A conjunção "kaí" aparece duas vezes no trecho que ocupa nossa análise:

"kaí oi dodeka syn auto, kaí ginaikes tines". Nós o traduzimos literalmente como "e com ele os doze e mulheres algumas".

Como se constata, *kaí* tanto se pode traduzir por "e", como se pode traduzir por "também". Ambas são versões de uma mesma palavra. Então, em princípio, somente poderíamos traduzir "e também" se tivéssemos no original grego, por exemplo, "*kaí kaí*", o que não ocorre em nossa perícopes.

Logo, não se justifica que alguns tradutores tenham utilizado "e" quando se trata dos doze e "e também" quando se trata das mulheres: "e os Doze iam com ele, e também algumas mulheres", ou pior: "os Doze o acompanhavam, assim como algumas mulheres".

As expressões "também", "assim como", dão idéia de um apêndice. Se existe um "também" é porque tem um precedente. Os doze são os precedentes e as mulheres o apêndice. A mesma coisa ocorre com o "assim como", que subentende a idéia de comparação com algo cujo conhecimento é antecedente.

Nenhuma dessas traduções é autorizada pelo texto. São dois "kaí" idênticos e ponto final. O texto é o mesmo, a frase é a mesma, o contexto é o mesmo! Porque a tradução não seria a mesma? É importante aclararmos isso, porque esta conjunção é elemento de ligação de Jesus aos doze e às mulheres: e os doze com **ele** e mulheres algumas. Ele (Jesus) está exatamente no meio de ambos, fazendo a ponte entre os doze e as mulheres. E ambos estão unidos a ele pelo "e" e pelo "com".

Vejamos o que este *syn* nos mostra. Taylor (2001, p. 208) nos apresenta um quadro muito elucidativo e enfático acerca do significado desta palavra:

prep. c. associativo-instrumental, expressando cooperação, intimidade, conjunção com; a preposição "aristocrata"; geralmente não vinga, no koinê, a distinção entre *netá* (justaposição) e *sin* (íntima comunhão) tendo esta se tornado rara e aquela a substituído, ficando esta idéia de íntima comunhão sempre saliente em *sin* e muitas

vezes, em *metá*; "o sentido grego permite a idéia de *mais* ou de inclusive" - Souter; § 629, 639, 643, 647; "indica acompanhamento e comunhão, quer de ação, quer de crença, quer de condição, quer de experiência". (o grifo não é do original)

Que riqueza de significado! A preposição *syn* utilizada por Lucas expressa cooperação, acompanhamento, intimidade, comunhão. E é uma comunhão ampla, segundo Taylor: "indica acompanhamento e comunhão, quer de ação, quer de crença, quer de condição, quer de experiência".

O que esta expressão indica, portanto, é que havia esta especial comunhão entre as pessoas que estão ligadas por ela: os doze, Jesus, as mulheres. Eles compartilhavam, segundo vimos no dicionário de Taylor, a ação, a crença, a condição, a experiência.

A idéia de adição associada ao "e" complementa a idéia de comunhão expressada pelo "com", completando-se a qualidade da ligação de Jesus com os doze e com as mulheres: e os doze com ele e mulheres algumas. É uma ligação de comunhão plena e ação conjunta.

Vimos que esta frase é antecedida por outra, que contém diversos verbos expressando as ações de Jesus: "ele andava por cidade e aldeia proclamando e anunciando o Reino de Deus". E os doze com ele e mulheres algumas.

A comunhão de ação, expressa pela preposição *syn*, indica que a primeira frase exprime as ações não somente de Jesus, mas daquele grupo de pessoas conectado pelo *kaí* e pelo *syn*.

Acreditamos que o(a)(s) autor(es)(as) do texto tenha usado o verbo andar no singular apenas com o intuito de preservar o destaque dado à ação de Jesus, primeiro, em função de sua atuação singular, e segundo, porque é ela que desencadeia as demais.

Portanto, uma tradução que expresse o sentido original da frase poderia ser

a seguinte: "Andavam por cidade e aldeia proclamando e anunciando o Reino de Deus, ele, e os doze e algumas mulheres, as quais foram curadas de espíritos malignos e enfermidades (...)".

Cura

A semântica do texto Lc 8, 1-3 demonstra que as palavras-chave são cura e serviço.

Em nosso caso, a cura é o ponto de partida para as ações posteriores das mulheres. Seria interessante que a estudássemos com profundidade. Todavia, embora sem negar a importância do conceito de cura, vamos apenas trazer alguns elementos e depois concentrar nossos esforços no estudo da consequência da cura, que é o serviço, a outra palavra-chave do texto.

O que é a cura no contexto do Novo Testamento? O que Jesus curava? Lucas nos auxilia na resposta, dizendo que Jesus curava "doentes de toda espécie" (Lc 4,40) e que "demônios também saíam" (Lc 4,41).

A TEB, em nota a Lc 4,41, afirma que "ao contrário de Mc, Lc classifica os possessos entre os doentes (cf. v. 39; 11,14; 13,11; At 10,38; 19,12)".

Os relatos de cura no Novo Testamento são abundantes. E os evangelistas atestam que Jesus cura toda sorte de doenças, enfermidades e tormentos (Lc 8,2; Mc 3,10; Mt 4,23-24; 8,16-7; 9,35; 15,30). Os textos citados demonstram que ele cura o ser humano em todos os seus aspectos. São reintegrados o nível físico (enfermidades diversas), mental e psicológico (endemoninhados, possuídos, enfraquecidos, humilhados etc), econômico, social e afetivo (pela reinserção dos curados na convivência familiar e comunitária e devolvendo-lhes a dignidade) e espiritual/alma (nascer de novo para o Reino).

Serviço

Em nossa perícope, a partir da cura nasce a ação reflexa que se irradia para as extremidades do texto: começo do primeiro versículo (por terem sido curadas, as mulheres acompanham Jesus), em seu ministério no final do último versículo (por terem sido curadas, as mulheres servem como diáconas).

Para nosso texto, o serviço (diaconia) é consequência da cura. Essa conclusão não é isolada. Ela tem fundamentos idênticos em um conhecido episódio: a cura da sogra de Pedro. Nele, o serviço como resultado da cura está muito bem explicitado (Mt 8,15; Mc 1,31; Lc 4,39). Vamos transcrever o próprio Lucas, em versão da Bíblia Tradução Ecumênica:

Levantando-se da sinagoga, ele entrou na casa de Simão. A sogra de Simão estava acometida de febre alta, e eles rogaram-lhe que fizesse algo por ela. Jesus se inclinou sobre ela, repreendeu a febre, e esta a deixou; e levantando-se imediatamente, ela se pôs a servi-los.

A palavra que melhor expressa esse serviço é diaconia, pois deriva do verbo utilizado em nosso texto grego, *diakoneo*. Já dissemos que em nosso texto o verbo está declinado na terceira pessoa do plural do imperfeito do indicativo ativo: *diakonun*. Também já informamos que Taylor (2001, p. 55) nos oferece as seguintes opções de tradução: "sou servo de, sirvo à mesa, ofereço comida e bebida a; sirvo, exerço o diaconato".

Ao traduzirmos, optamos pelo verbo servir, em razão da construção da frase em grego, que traz um pronome agregado ao verbo. Em português, o verbo servir é intransitivo e também tem muitos significados. Nossa tradução literal fica assim: as quais serviam a eles (*aitines diakonun autois*). Para não ofender a gramática e melhorar a frase sem modificar-lhe o sentido, substituímos o pronome pessoal eles pelo pronome os: as quais os serviam.

No Novo Testamento, mulheres e homens servem. Muitos são os versículos que utilizam o verbo *diakoneo* para se referir ao serviço prestado ora por homens, ora por mulheres, ou ambos (Rm 16,1-3; 1 Tm 3,8-13). E este serviço alcança a dimensão do diaconato.

Em Lc 8,1-3 podemos dizer que Jesus exerce o diaconato quando proclama e anuncia o Reino e cura as mulheres. Jesus literalmente afirma, em Lc 22,27, que serve. Jesus veio para servir e não para ser servido (Mc 10,45; Mt 20:28). Até os anjos servem (Mc 1:13, Mt 27:55)! E o verbo é o nosso conhecido *diakoneo*.

Não podemos, então, pensar em encerrar esse serviço na estreita idéia reducionista de um simples servir apenas com bens materiais, palpáveis. Seria menosprezar demasiadamente as possibilidades do servidor.

E em nossa perícopé, ao ato de servir ainda se ajuntam as palavras *ex ton hyparchonton autais*, que já analisamos anteriormente, e que traduzimos por "a partir das possibilidades delas". Assim, *diakonun autois ex ton hyparchonton autais* significa que as mulheres "os serviam a partir das possibilidades delas".

Isso significa que o serviço era uma entrega de tudo que aquelas mulheres possuíam em sua essência: seus bens materiais e imateriais, suas posses palpáveis e impalpáveis, as coisas do mundo e do espírito.

A última frase do texto deixa claro que este serviço era dirigido "a eles". Mas quem são "eles"? Apenas Jesus e os doze? O contexto é que tem o direito de verdadeiramente nos indicar a amplitude em que o serviço se expressará.

E como vimos, Jesus, e os doze e as mulheres juntos andavam, anunciavam e proclamavam o Reino de Deus, e portanto o serviço delas "a eles" compreendia todas estas ações. Logo, os beneficiados eram Jesus e os apóstolos e todos aqueles que partilhavam destas ações, seja como sujeito ativo [(Jesus, os doze, outros(as) apóstolos(as)] anunciando e proclamando junto com as mulheres, seja como sujeito passivo (a comunidade) recebendo este anúncio e esta proclamação.

3.6.1.2. Análise narrativa

Agora, na análise narrativa, estudaremos as seqüências de ações, os agentes e as relações entre eles. Através da definição dos pontos nodais nos conscientizaremos das alternativas inerentes às ações, que poderiam ter um curso diferente. A análise dos vetores demonstrará as relações entre os agentes.

Pontos nodais

- Quanto a Jesus

curava
proclamava ----- não curava
Jesus ----- andava ----- não proclamava
não andava

- Quanto às mulheres

serviam
anunciavam----- não serviam
andavam----- não anunciavam
Mulheres ----curadas ----- não andavam
não curadas

Atores/vetores

Jesus tem função extremamente ativa no texto, exercendo seu ministério. As mulheres também têm esta mesma função ativa, cabendo-lhes o serviço de também anunciar e proclamar o Reino. É muito nítida a reciprocidade entre a cura e o serviço das mulheres: Jesus as curou e agora elas servem.

Ao fazermos a análise semântica e narrativa de acordo com o método estruturalista, deparamo-nos com aspectos muito interessantes.

Curadas é a 30ª palavra do texto grego de nossa perícopa, que tem exatas 62 palavras no total! São três versículos, e o centro deles é a cura das mulheres, atestada no segundo versículo. Centro geográfico e ideológico da perícopa.

A partir da cura nasce a ação reflexa que se irradia para as extremidades do texto: no começo do primeiro versículo, por terem sido curadas, as mulheres acompanham Jesus, anunciando e proclamando o Reino de Deus e no final do último versículo, por terem sido curadas, agora servem (diaconia).

O coração do primeiro versículo é o anúncio do Reino de Deus e o do terceiro e último é o diaconato. Assim, a partir do centro do 2º v. (cura), que é também o centro da perícopa, são conectados o 1º e o 3º vv. As mulheres que foram curadas anunciam o Reino de Deus e exercem o diaconato.

E para que a perícopa tenha vida, a relação entre os três versículos tem que ser harmoniosa, pois todos estão conectados pelo centro, que é seu coração. E efetivamente o é, pois toda a perícopa é construída sobre esta idéia de harmonia, como estamos vendo.

No primeiro versículo, conjugando o feminino e o masculino está Deus, que é exterior e interior, fonte de todas as possibilidades do ser e do não-ser, cujo Reino é anunciado por homens e mulheres.

No segundo versículo estão as curas realizadas por Jesus pelo poder de Deus, e estas são integrais, compreendendo a totalidade das necessidades interiores e exteriores apresentadas a Jesus por homens e mulheres.

No terceiro versículo, no âmago da diaconia, está o serviço exterior e interior, realizado a partir das possibilidades plenas da essência, que irmana homens e mulheres.

Deus/Jesus (v.1) é pleno como a cura (v.2) e o serviço (v.3) são plenos. Os versículos se complementam e completam.

No texto, como um todo coerente e interdependente, a integralidade do Deus do v. 1 se expressa na totalidade da cura realizada pelo Jesus Salvador no v. 2 e somente pode se coadunar com a idéia de diaconia se esta for expressa como possibilidade integral (total) de serviço a partir da essência, como nossa tradução do v. 3. Somente desta forma vemos evoluírem as notas harmônicas do texto em sua completude.

A perícope é toda harmoniosa. Sob qualquer aspecto que a analisemos, encontraremos uma estrutura de sentido que se completa.

Quando analisamos a ligação de Jesus aos doze e às mulheres, vimos que Jesus está exatamente no meio de ambos, conectando o feminino e o masculino (e os doze com **ele** e mulheres algumas). Jesus/Deus, feminino e masculino.

E para concluir nossa idéia de complementariedade e circularidade podemos afirmar que em nossa perícope se apresentam os fatos que constituem um resumo do duplo ministério de Jesus: ensinar e curar. Isto já é importante. Mas mais ainda, a perícope também mostra que, como conseqüência destes atos, Jesus habilita apóstolos/apóstolas, discípulos/discípulas, diácono/diáconas, para também ensinar e curar e manter vivo o anúncio e proclamação do Reino de Deus. É a expansão e a vida do cristianismo. A perícope apresenta sua semente e vislumbra sua consumação. É o círculo que se mostra, agora em forma de espiral.

3.6.2. Método histórico-crítico

Para a análise segundo esse método, necessitamos identificar o eixo do texto, interpretar seus dados a partir da realidade e contexto da época de Jesus e aclarar a opção e a intenção do texto.

O eixo do nosso texto é o fato que entre os discípulos de Jesus existem algumas mulheres que têm função em seu ministério. Este fato, que hoje poderia parecer comum, contrasta não só com a praxe rabínica do tempo de Jesus, mas também com o papel social da mulher da época. Jeremias (1983, p. 492) explica qual era a posição da mulher no serviço litúrgico e como testemunha:

No serviço litúrgico a mulher comparecia somente para escutar. Não se nega que, em época muito antiga, tenham-se chamado mulheres para ler a Torá; já na época tanaíta, porém, esse costume tinha caído, e não eram mais solicitadas para tal mister. O ensino também lhes era vedado. Em casa, à mesa, não pronunciavam a bênção e não tinham o direito de prestar testemunho, pois, consideravam-nas mentirosas, conforme interpretação de Gn 18,15. Aceitava-se seu testemunho somente em casos excepcionais precisos, e, nos mesmos casos, aceitava-se o testemunho de um escravo pagão; por exemplo, para o novo casamento de uma viúva contentavam-se com o testemunho de uma mulher acerca da morte do primeiro marido.

A situação da mulher na legislação religiosa de modo geral é expressa, e da melhor maneira, pela fórmula constantemente repetida: "mulheres, escravos (pagãos) e filhos (menores)"; como o escravo não-judeu e o filho menor, a mulher conta com um homem superior a ela, como senhor; tal fato limita igualmente a sua liberdade no serviço divino. Por esse motivo, do ponto de vista religioso, acha-se inferior ao homem. Jeremias (1983, p. 493) continua sua explanação na página seguinte, referindo-se especificamente ao judaísmo do tempo de Jesus:

A tudo que foi dito, acrescentemos o fato de não faltarem sobre a mulher opiniões desdenhosas; é impressionante o quanto essas superam os julgamentos favoráveis que, no entanto, não lhes faltam. É característica a alegria ao nascer um menino, enquanto o nascimento de uma menina é acompanhado de indiferença, até mesmo de tristeza. Temos a impressão de que o judaísmo do tempo de Jesus também alimentava pouca consideração para com a mulher; situação comum no Oriente, onde ela é valorizada antes de tudo pela sua fecundidade e vê-se afastada tanto quanto possível do mundo exterior, submissa ao poder do pai ou do marido, e onde, do ponto de vista religioso, não é igual ao homem.

Wegner (2002, p. 262), em um item específico em que trata da questão relativa à importância dos dados sociais para a análise histórico-crítica, brinda-nos com

a seguinte reflexão sobre Mc 15.40s, que sustentamos ser um paralelo da nossa perícopes:

Em Mc 15.40s menciona-se o fato de que Jesus, durante seu ministério itinerante na Galiléia, era acompanhado por várias *mulheres*. Este fato, interpretado unicamente à luz de nossa experiência atual, poderia nos parecer normal. O conhecimento do espaço reservado para as mulheres na época de Jesus, contudo, nos revela que na Palestina nenhum rabino se fazia acompanhar por mulheres. Visto por esta ótica, o movimento de Jesus pode ser considerado como de ruptura frente aos padrões sociais do seu tempo.

A afirmação acima sintetiza maravilhosamente os textos que relatam a vida das mulheres palestinas no tempo de Jesus, bem como os comentários que encontramos em diversas Bíblias sobre o trecho analisado.

A Bíblia Sagrada, tradução da CNBB, em comentário de rodapé a Lc 8,1-3, afirma que "Jesus rompe a barreira da dominância masculina tradicional na religião judaica".

A Tradução Ecumênica da Bíblia, também em comentário de rodapé a Lc 8,2, ressalta esse fato: "A presença das mulheres em volta de Jesus, confirmada por Mateus, 27,55 e Mc 15,41, é um fato excepcional no mundo palestinese (cf. Jo 4,27)".

A edição pastoral da Bíblia Sagrada traz o seguinte comentário de nossa perícopes: "Jesus continua sua missão, e vai formando uma comunidade nova, a partir daqueles que são marginalizados pela sociedade do seu tempo, como eram as mulheres. Elas também são parte integrante do grupo que acompanha Jesus".

Lancellotti e Boccali, em seus comentários ao Evangelho de Lucas, no trecho pertinente a nossa perícopes, afirmam:

2. *algumas mulheres*: admitindo-as em seu séquito e como discípulas (cf. 10,38-42; Jo 4,7-26), Jesus queria resgatar a mulher daquela posição social inferior, não somente social mas também espiritual e moral em que se achava presa no mundo antigo, inclusive judaico. Com Jesus a mulher assume todas as responsabilidades da pessoa humana, em plena igualdade com o homem.

Jeremias (1983, p. 494) sintetiza muito bem a relevância do conhecimento da situação da mulher nos tempos de Jesus, para se proceder a uma exegese e hermenêutica conscientes:

Somente a partir desta perspectiva da época é que podemos apreciar devidamente a posição de Jesus em face da mulher (Lc 8,1-3): Mc 15,41 e par. (cf. Mt 20,20) falam das mulheres que acompanhavam Jesus; trata-se de um fato sem precedente na história da época. O Batista pregou às mulheres e batizou-as; Jesus altera conscientemente os costumes, deixando que algumas o sigam. Por assim proceder é que exige dos discípulos a atitude de pureza que supera qualquer desejo: "Quem olhar para uma mulher [casada] com desejo libidinoso já cometeu adultério com ela em seu coração" (Mt 5,28). Jesus não se contenta de elevar a mulher acima do nível em que a tradição a mantinha; enquanto Salvador, enviado a todos (Lc 7, 36,50), coloca-a em pé de igualdade com o homem (Mt 21,31-32).

O estudioso ressalta muito bem: a tradição mantinha a mulher em condição de inferioridade. Jesus trata a mulher como um ser igual ao homem. E isto é uma grande novidade para o seu tempo. Nossa interpretação é realizada sob a ótica dessa mudança de paradigma. E por isso centramos nossa pesquisa no que acreditamos ser o aspecto essencial: o fato de, para a época de Jesus, ser incomum que mulheres acompanhassem os rabinos e exercessem a diaconia. Desta forma, pareceu-me importante priorizar a verificação dos termos "cura" e "servir".

Já vimos que o verbo servir é tradução do grego *diakoneo*, encontrado em muitos versículos do Novo Testamento, e traduzido ora com o sentido de servir, ora com o de prestar assistência, ora com o de ministrar, ora com o de exercer o diaconato. Quando o termo grego é *diakonia*, da mesma raiz, quase invariavelmente é traduzido por ministério, sendo que em poucos versículos se opta pelo termo serviços. As passagens de Marcos e Mateus correlatas a Lc 8,1-3, as quais já estudamos em itens pretéritos, também expressam o mesmo *diakoneo*.

A nossa perícopie utiliza a conjugação *diakonun*, que é a terceira pessoa do plural do imperfeito do indicativo ativo de *diakoneo*. Nas Bíblias em português, em

todos os textos (Lucas, Mateus e Marcos) os tradutores escolheram verbos e expressões que têm o significado de "servir" ou de "ajudar".

Também escolhi a versão servir. Mas diferi das traduções que apresentei no que se refere ao âmago do serviço. Elas traduzem esta parte da perícopes como sendo um serviço com bens materiais, com o que discordamos.

Em Lc 10,38-42 vemos muito bem a distinção entre as duas posturas, embora, por ser óbvio, admitamos que seja circunstancial e que os papéis ali representados sejam apenas as duas faces de uma mesma moeda, que muito bem expressam as duas polarizadas faces da diaconia. Para ser um serviço integral, ambas se complementam, como sugerido em nossa perícopes.

E como vimos em outros tópicos, a diaconia destas mulheres curadas por Jesus era integral: elas andavam com ele e com os apóstolos pregando, anunciando, servindo. O serviço era a resposta delas ao milagre com o qual Jesus as presenteara ao curá-las.

Logo após o verbo *diakoneo*, Lucas particulariza a condição em que este serviço é prestado. Para tanto, utiliza-se das palavras gregas *diakonun autois ex ton hyparchonton autais*.

Já fundamentamos, em um dos tópicos iniciais de nossa exegese, nossa discordância quanto a interpretação restrita aos bens materiais, que não se coaduna com o sentido mais antigo e amplo de *hyparcho*. Em nossa tentativa de traduzir esta palavra, acreditamos que o melhor termo indica a condição que a pessoa possui, o que ela tem de possibilidades internas e externas, não apenas o que ela possui de bens, que indica tão-somente suas possibilidades materiais.

Servir com as suas condições é servir com a totalidade de suas possibilidades, com a integralidade de sua essência (cf. Fl 2,6a, onde condição está relacionada com essência), é muito diferente de servir com suas posses.

Podemos, portanto, inferir que esta passagem, ao contrário do que se tradicionalmente aceita, diz que as mulheres que seguiam Jesus eram diáconas e serviam Ele e os doze com a integralidade do seu ser, com a totalidade da sua essência, e, por conseqüência, com todos os seus bens tanto materiais quanto imateriais.

3.7. Nova tradução

De acordo com tudo que se expendeu em linhas pretéritas, apresentamos nossa nova proposta de tradução para a perícope, norteando-a pelo princípio da equivalência dinâmica e considerando todas as descobertas feitas ao longo da exegese:

"1E aconteceu em cidades e aldeias da Galiléia, Jesus e com ele os doze 2e algumas mulheres andavam proclamando e anunciando o Reino de Deus, as quais foram curadas em sua totalidade, Maria a chamada Madalena, livrada de possessão diabólica, 3Joana mulher de Cuza administrador de Herodes e Susana e outras muitas, que serviam Jesus, os apóstolos e a comunidade, com todas suas condições materiais e imateriais."

3.8. Para não concluir

Iniciamos nossa exegese informando que a perícope a ser estudada possuía peculiaridades que nos auxiliaram a pesquisa acerca da construção da imagem de Maria Madalena e fizemos referência explícita ao fato dela afirmar que de nossa personagem saíram sete demônios. Admito que durante a exegese fiquei tentada a aprofundar a pesquisa a respeito dos demônios dos quais Maria Madalena foi li-

berta, mas aprendemos com os mestres que nem sempre nossos interesses coincidem com a orientação do texto a ser interpretado e em nossa exegese percebemos que os eventos centrais eram a cura e a diaconia.

A referência aos demônios dos quais Maria Madalena foi libertada, entretanto, foi utilizada para a criação da Madalena prostituta, eterna penitente arrependida. Assim, achamos importante incluir alguns ainda que parcimoniosos comentários a respeito do tema.

A Tradução Ecumênica da Bíblia, em comentário a nossa perícopa, explica o número sete:

"A idéia de que vários demônios podem possuir a mesma pessoa se encontra também em 8,27.30 e 11,26. Isso deve ser uma representação judaica para significar o poder da influência de Satanás sobre o possesso (**sobretudo com o número sete que significa a plenitude**). Para Maria de Magdala, Lc não esclarece se se trata de doença ou de possessão, nem se ela é a pecadora de 7,36-50 como às vezes se pensou". (o destaque não consta do original)

Lancellotti e Boccali, em seus comentários ao trecho pertinente a nossa perícopa, afirmam que "o número sete significa particular intensidade da presença diabólica" (p. 98). Mas nesse mesmo comentário encontramos uma informação muito interessante: "*Madalena*: (...) Com toda probabilidade não é a pecadora anônima da narração precedente, pois **jamais no Evangelho a possessão diabólica é apresentada como condição pecaminosa**". (o destaque é nosso)

Camargo-Moro vai além e, como veremos no capítulo referente aos apócrifos, encontra uma explicação gnóstica para os demônios:

Os "sete demônios" citados no versículo de Lucas com certeza não se referem a enfermidades ou coisas malignas, mas sim aos sete defeitos capitais, as influências astrais, dos quais Maria Madalena se libertou quando seguiu o caminho do Cristo. Nesse sentido, ela representa a purificação alcançada pelo trabalho espiritual, condição para que depois possa receber a Gnose e transmiti-la ao mundo. Ela não é a "nascida Virgem", mas a "tornada Virgem". É a Alma purificada para seu retorno à Divindade.

Devemos concluir, então, que o ponto nodal da nossa perícopie não é apenas a cura das mulheres de "espíritos maus e de doenças", mas trata-se sim de uma cura de todos os males, de uma cura integral em todos os níveis, de uma mudança de paradigmas, da libertação total que somente o Cristo pode trazer.

Não estamos tratando, portanto, de uma devassidão moral ou de um caso de prostituição como uma parte da igreja ocidental irá querer nos fazer crer a partir do quinto século. Ao contrário disso, vimos que na tradução proposta para Lc 8,1-3 nossa personagem, já liberta, exerce um nobilíssimo papel naquela comunidade de cristãos originários. E antes disso analisamos todos os demais versículos bíblicos que a ela se referiam e nenhum deles nos autorizou a fazer sequer uma única suposição que maculasse seu perfil. Como, então, essa imagem de pecadora se forma? Tentemos responder a seguir.

4. Apóstola vilipendiada: a construção patrística

Desde a época de Gregório Magno a igreja ocidental, na tradição, na liturgia, nas lendas, na arte e na devoção popular, identifica Maria Madalena com Maria de Betânia, irmã de Lázaro e Marta, e também com a anônima "grande pecadora".

Não era esta, no entanto, a imagem de Maria Madalena assumida pelas comunidades cristãs primitivas e, desde o início, pela Igreja Ortodoxa. Para eles, ela é a Apóstola, discípula do Cristo, testemunha de sua Paixão e Ressurreição. Assim, para a igreja oriental Maria Madalena sempre foi - e assim permaneceu - uma discípula especial do Cristo.

Também para as comunidades cristãs gnósticas Maria Madalena era especial: era a encarnação da Sabedoria Celeste (sofia, em grego). O gnosticismo era um

movimento religioso (não uma religião única e identificável) e filosófico, amplo (popular em todo o mundo greco-romano, nos séculos I e II), multifacetado e difuso (permeando muitas outras religiões e filosofias). Apesar de poderem diferir em algumas preferências ou avaliações subjetivas sobre importâncias relativas, os gnósticos caracterizavam-se basicamente por clamarem possuir ou procurarem algum tipo de conhecimento secreto (gnose) sobre a natureza do universo e da existência humana.

A tênue fronteira entre o cristianismo e a gnose levou ao enfrentamento entre as doutrinas cristãs-gnósticas e os pais da igreja. Lohse (2000, p. 243) destaca:

Desde a época da Igreja primitiva, o fenômeno do gnosticismo é altamente discutido. Os padres da Igreja polemizavam tenazmente contra os gnósticos, que defendiam uma doutrina antimundana, uma especulação mitológica e, muitas vezes, uma ética libertina. Acusavam-nos de separar o Deus do Antigo Testamento do Pai de Jesus Cristo e de falsificar a pregação cristã. O gnosticismo parecia ser um grupo de heréticos que devia ser afastado da Igreja.

O cristianismo "oficial" nascente entrou em franco conflito com o gnosticismo. Quanto mais Maria Madalena era reverenciada pelas comunidades gnósticas, mais a igreja de Roma a transformava no epíteto da mulher caída. De mensageira do evangelho ela vai se tornando o símbolo da mulher que a sociedade da época adotava: do século III em diante, as mulheres já não tem participação ativa na comunidade cristã sob o domínio de Roma, e esta passa a se basear em um triunvirato masculino de bispos, sacerdotes e diáconos. Elas estão marcadas pelo pecado original e são exemplos de impureza. Apenas Maria, a mãe de Jesus, tem o seu status inalterado, passando a englobar em si todas as características positivas dos mistérios femininos.

E a imagem de pecadora vai se consolidando, amalgamando dois ou três personagens bíblicos femininos diferentes no perfil de Maria Madalena. Vejamos,

então, como se deu a junção da imagem de Maria Madalena com a pecadora sem nome apresentada em Lc 7,36-50, as irmãs de Betânia de Lc 10,38-42, e a mirrófora citada por Jo 11, 1-2.

Em Lucas 7,36-38 temos a descrição da cena em que uma mulher lava os pés de Jesus na casa de um fariseu:

"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 ungi-los com o perfume".

O fariseu acha estranho um profeta se deixar tocar por uma pecadora, porém Jesus conta a parábola do credor, para provar que quem tem mais pecados, mais merece ser perdoado. Cristo diz que a mulher ama mais porque deve mais, e seu amor a salva.

Primeiramente é imprescindível verificar que em nenhum dos versículos desse trecho o nome de Maria Madalena é citado. Porque, então, haveria de ser ela a personagem dessa perícopa? Seu nome somente vai aparecer na perícopa seguinte, exatamente aquela que foi objeto de nossa detalhada exegese: Lc 8,1-3.

Em segundo lugar, ressaltamos o fato que, nenhum momento, o texto diz tratar-se de uma prostituta, mas de uma pecadora. Este termo pode ser utilizado para qualquer pecado moral, não necessariamente um pecado "da carne". Por traz da afirmação de que era uma prostituta temos um preconceito e um fato histórico. Um preconceito, quando se presume que o pecado da mulher deveria estar ligado ao sexo; um fato histórico porque, dentre os judeus daquela época, apenas as prostitutas usavam seus cabelos soltos. As demais mulheres usavam seus cabelos presos em sinal de respeito, e não os exibiam em público. A conseqüência disso

seria que apenas uma prostituta solitaria seus cabelos para lavar os pés do Cristo. Acreditamos ser essa a origem dos longos cabelos na hagiografia e na iconografia da Madalena!

Em Lc 10,38-42 vemos que Marta e Maria moram em Betânia e recebem Jesus quando Este vem ao povoado. Enquanto Marta se ocupa dos afazeres da casa, Maria fica aos pés do Mestre ouvindo-O. Quando Marta reclama, Jesus lhe diz que ela se inquieta e se agita com muitas coisas, sem perceber que apenas uma coisa é necessária, e que Maria escolheu a melhor parte. Durante muito tempo esse texto foi utilizado pela igreja para distinguir as duas formas de adoração a Deus: a operativa e a contemplativa. O que percebemos porém, é que o nome de Maria Madalena não foi mencionado no texto e que, ao contrário dela e de outras mulheres discípulas que seguiam o Cristo ajudando-o no ministério, Marta e Maria de Betânia parecem ser discípulas que o Mestre encontrava quando ia à cidade delas.

A associação de Maria de Betânia (Lc 10,38-42) com a pecadora sem nome (Lc 7,36-50) se deu através de João: "Havia um doente, Lázaro, de Betânia, povoado de Maria e de sua irmã Marta. Maria era aquela que ungiu o senhor com bálsamo e lhe enxugou os pés com seus cabelos". (João 11,1-2).

Também em João 12,1-8 vemos que, seis dias antes da páscoa, Jesus vai a Betânia. Lá, em um jantar, enquanto Marta e Lázaro servem, Maria unge os pés do senhor com perfume e os enxuga com os cabelos. É então admoestada por Judas por causa do preço do perfume e Jesus diz-lhe para deixá-la em paz.

A mesma história é contada em Mateus, porém com outra personagem feminina, dessa vez não nomeada, e em outra circunstância: "Estando Jesus em Betânia, em casa de Simão, o leproso, aproximou-se dele uma mulher trazendo um frasco de alabastro de perfume precioso e pôs-se a derramar sobre a cabeça de

Jesus, enquanto ele estava à mesa" (Mt 26,6-7).

Os discípulos ficam indignados pelo desperdício. Jesus então os adverte para não a aborrecerem, pois sempre terão os pobres consigo e Ele um dia irá embora: "Derrubando este perfume sobre o meu corpo, ela o fez para me sepultar. Em verdade vos digo que, onde quer que venha a ser proclamado o evangelho, em todo o mundo, também o que ela fez será contado em sua memória" (Mt 26,12-13).

A conexão com Maria Madalena mirrófora então estava feita. Se ela foi até o sepulcro para ungir o corpo do Senhor; se em João e Mateus está escrito que a mulher que ungira Jesus durante a ida à Betânia seria lembrada por ungi-lo, preparando-o para a morte futura, e se a mulher que lhe lavou os pés em Lucas também O ungira, então todas são a mesma pessoa: Maria Madalena era também Maria de Betânia e era a prostituta do texto de Lucas.

E nem precisamos volver à discussão acerca dos sete demônios da Madalena, utilizada para corroborar essa tese, pois já ultrapassada no item anterior.

Em si, essa associação em nada desmerece o nome de Maria Madalena, pois todas essas mulheres possuem um papel edificante e de profundo amor ao Cristo, seja quais forem suas origens, suas estórias, suas dores, suas culpa. Todas as cenas narradas são de devoção ao Senhor. O ponto nodal da questão é que não se trata das mesmas personagens. E todas elas sofrem o reflexo dessa adulteração, pois perdem suas estórias singulares e suas identidades individuais, fundindo-se numa única personagem fictícia.

A partir do século IV a vinculação entre elas ficou mais forte, quando a virgindade passa a ser encarada pela igreja não mais apenas no seu aspecto espiritual, mas principalmente no aspecto físico. Maria, mãe de Jesus, torna-se então o paradigma da perfeição espiritual, e Maria Madalena um exemplo de mulher portadora de pecado, necessitando portanto de eterna penitência.

Desde então o celibato começa ser cada vez mais exigido do clero. O Concílio de Elvira, em 305, instruiu todos aqueles que participassem do cerimonial do altar a manterem total abstinência de suas esposas. Em 325, o Concílio de Laodicéia proibiu as mulheres de servirem como sacerdotes e de possuírem paróquias, e em 425, o Concílio de Cartago, que contou com a presença de Agostinho, decretou que todo o alto clero deveria se separar de suas esposas, sob pena de perder seus direitos sacerdotais.

Este ponto de vista não era corroborado, porém, pela igreja do oriente. Vários escritores orientais saudaram o papel de Madalena durante os fatos da Páscoa, vendo-a como uma mulher honrada e não como Eva amaldiçoada.

Camargo-Moro (2004), em sucinta e esclarecedora retrospectiva, relembra os escritos de diversos patriarcas orientais: Cirilo de Alexandria, mesmo sendo árduo acusador dos gnósticos nestorianos, em 444 dizia que as mulheres eram duplamente honorificadas: porque através de Maria Madalena, sua representante, todas as mulheres foram perdoadas pela transgressão de Eva; e porque uma mulher foi testemunha da ressurreição. Proclus, patriarca de Constantinopla, em 446, também afirma que as mulheres foram escolhidas para avisar os apóstolos, para serem honorificadas. Gregório de Antióquia, em 593, as chama de as "primeiras apóstolas"; e Modestus, patriarca de Jerusalém, em 630 acreditava que Maria Madalena havia morrido virgem e mártir, e fora líder das discípulas.

A mesma autora pontua também que no ocidente já grassava a confusão, e que Agostinho era um dos poucos a encará-la como a mulher mais importante dos evangelhos, separando-a das demais personagens femininas, em seu escrito "A Harmonia dos Evangelhos". Em *Liber de vita eremítica ad sororem*, Agostinho diz o seguinte sobre o *Noli me Tangere* no evangelho de João (2004, p. 59):

"Mas por que, ó Jesus amável, rejeitas desta maneira dos teus santíssimos e dese-

jabilíssimos pés aquela que te ama? Que palavra dura! Ele diz: Não me tocar. Mas por que, Senhor? Por que não deveria tocar aqueles teus pés tão desejados, por mim transpassados pelos pregos e cobertos de sangue? Não deveria tocá-los, não deveria beijá-los? Ou talvez é menos amigo porque mais glorioso? E Ele: Não me tocar. Não temas; esta alegria não lhe é tirada, mas postergada: no entanto, vá e anuncia a meus irmãos que ressuscitei. Ela corre depressa, desejosa de voltar".

Ainda Camargo-Moro (2004) afirma que era, porém, do interesse da igreja de Roma cada vez mais expansionista, caracterizar a necessidade de se combater o pecado, principalmente o que grassava nas terras consideradas pagãs. O Papa Gregório I (540-604 D.C.), em cujo pontificado a Inglaterra foi convertida ao cristianismo, utilizou muito esse conceito como forma de justificar o trabalho da Igreja nesses países, e como forma de mostrar que as mazelas do mundo eram causadas pelos pecados dos homens. Dessa maneira, apenas a Igreja Católica de Roma seria a portadora da salvação. Foi em um sermão seu para o povo de Roma, que passava por enormes dificuldades devido à fome, à guerra e à peste, que ele utilizou o exemplo de Maria Madalena como a prostituta que se arrependeu, e só por isso foi curada, passando o resto da vida em penitência. Esse exemplo foi utilizado como forma de demonstrar que o povo necessitava de fé e penitência. Foi nesse sermão que Gregório pontificou que Maria Madalena, Maria de Betânia e a pecadora de Lucas eram a mesma mulher. Maria Madalena perdeu então, sua posição de Apóstola dos Apóstolos, e se tornou o exemplo da perdição do mundo.

A partir do século X, inúmeras "Vidas" de Maria Madalena foram escritas. Camargo-Moro (2004, p. 60) cita Honório de Autun e seu *Speculum Ecclesiae*, um trabalho centrado sobre o pecado, a misericórdia divina e a penitência, que a descreve como uma adúltera, que se tornou uma meretriz, sendo salva apenas pela clemência de Jesus. Tanto ele como Gregório Magno a descrevem como escrava da luxúria, ao contrário de Marta, sua irmã. Após a morte do Cristo, Maria passaria o resto de sua vida em penitência, morando em uma gruta.

A pesquisadora também ressalta uma questão óbvia: o problema de ajustar o fato de Maria ser denominada através de duas cidades diferentes: Magdala e Betânia. Esse problema foi resolvido no século XII, quando Jacopo de Varazze (2003, p. 534), em seu *Legenda Áurea*, diz que ela era oriunda de uma família rica de Betânia, que morava em um castelo chamado Magdala. Com a morte dos pais, Marta teria herdado a vila de Betânia e ela o castelo, daí o seu nome.

Assim, uma mulher é esculpida utilizando-se numerosas páginas do Evangelho que se referem a pessoas diferentes: a anônima pecadora que unge os pés de Cristo com óleo perfumado; Maria de Magdala, fiel aos pés da cruz, a primeira testemunha da Ressurreição no dia da Páscoa, e por fim, Maria irmã de Lázaro, que João sobrepõe à protagonista da unção. A Igreja oriental sempre sustentou a existência de três personagens independentes, mas a tradição ocidental as fundiu, cosendo com um único fio alguns quadros da vida de Jesus. Mas os estudiosos já confrontam esta fusão e a crítica abriu o livro sagrado para atribuir a cada figura a sua identidade.

Embora a maioria dos estudiosos do Novo Testamento esteja, há muito tempo, concorde com a posição da Igreja oriental, que distingue as três mulheres, esta identificação ainda perdura no imaginário popular e essa visão destorcida que percorre os séculos, para muitos chega até nossos dias. Assim, Maria Madalena, uma das mais importantes figuras femininas dos evangelhos, uma das mais conhecidas mulheres do imaginário cristão, tem o significado de seu papel e de sua obra adulterado dentro da tradição cristã católica ocidental.

Uma parcela da cristandade, todavia, jamais admitiu essa incoerência. Além da igreja ortodoxa oriental, também os gnósticos nunca aceitaram esse vilipêndio. Para eles, Maria Madalena era a discípula perfeita, a encarnação da Sabedoria, a companheira do Senhor. E como o Segundo Testamento nos fala tão pouco de Ma-

ria Madalena, essa Maria que descobrimos Apóstola, vejamos também o que os apócrifos gnósticos têm para nos mostrar.

II. MARIA MADALENA: SOFIA DOS GNÓSTICOS

1. Apócrifos. O espólio dos vencidos

Há pouco mais de dois séculos as areias do deserto começaram a devolver alguns papiros de outrora. Talvez desejosas de nos dar respostas, ou talvez porque o tempo tivesse se completado, abriram-se antigos escaninhos e não mais pararam de vir a lume textos dos cristãos de épocas remotas. Em vários desses códices Maria Madalena aparece como personagem. Em alguns, Maria Madalena fala.

Inúmeros estudiosos têm se debruçado sobre os escritos milenares ora descobertos, não raro embasbacados pela enorme variedade dos textos, vários deles em muito diferentes daqueles que se encontram na Bíblia cristã. Muitos textos eram até então desconhecidos; de outros se sabia da existência tão-somente por referências expressas em escritos da antiguidade que sobreviveram; de alguns já se conheciam pequenos excertos ou cópias com redações pouco ou muito diferenciadas. Diversas são as origens dos textos encontrados e muitos foram os caminhos

trilhados até a redação cuja leitura hoje nos é permitida. Infelizmente, nunca poderemos afirmar que temos em mãos um texto de um testemunho original. Mesmo assim trata-se de pérolas de valor inestimável.

Por obra e graça dessas descobertas, inúmeros são os textos dos primórdios do cristianismo que hoje conhecemos. E os conteúdos dos pergaminhos que estão vindo à tona são muito diversos. E eles nos falam de muitas coisas. Em face desta variedade, o interesse por cada manuscrito é desigual. Alguns já foram bastante estudados; outros carecem de pesquisas mais acuradas. Dentre os últimos, encontra-se um papiro com nome de mulher: Evangelho de Maria. Não somente um novo evangelho. Mas um evangelho com denominação feminina. E até então desconhecido. E mais: este evangelho fala da alma, do espírito, do nous. É algo novo. E fala pela boca de uma mulher. De Maria Madalena. A par do evangelho, encontramos também outros textos que falam de Míriam de Magdala.

São os textos apócrifos (do grego *apokryphos* ou "oculto") que já mencionamos. Em alguns casos, podem ser mais antigos que os canônicos. Eles têm um texto mais livre e sofreram menos censura e acabamento no decorrer dos anos. Não são reconhecidos pela igreja católica e foram banidos pelo concílio de Nicéia em 325.

Os estudiosos não são unânimes na apreciação dos textos apócrifos do Segundo Testamento. Faria (2003, p. 19) diz que, para uns, eles são simplesmente a expressão da piedade popular sobre Jesus, produzida no segundo século do cristianismo, e nada acrescentam àquelas conservadas nos textos canônicos; ao contrário, eles deturpam o sentido exato dos dados. Para outros, alguns textos apócrifos, como por exemplo parte do evangelho de Tomé, datado no ano 50 da Era Comum, poderiam nos aproximar mais da mensagem de Jesus, isto é, sem a interpretação

da comunidade. E mesmo que não fossem datados do primeiro século, esses textos conservam dados importantes da memória popular sobre Jesus e seus seguidores/as.

Discussões entre estudiosos da Bíblia sobre a importância dos apócrifos não faltam e as opiniões vão de um extremo ao outro. Para compreendermos os diferentes enfoques e suas acaloradas justificativas, bem como para apreciarmos sua validade, é necessário conhecermos o percurso histórico dos apócrifos e a pesquisa atual sobre eles.

Não é simples definir o termo grego "apócrifo" (*apókryphos*). Segundo os estudiosos, apócrifo é tradução do substantivo hebraico *ganûz*, que designa os livros não usados na liturgia. Mas o termo é utilizado em uma acepção muito mais vasta. De acordo com Faria (2003, p. 18),

historicamente, muitas foram as definições do termo apócrifo, a saber:

- . algo precioso e, por isso, mantido em segredo;
- . texto não usado oficialmente na liturgia das primeiras comunidades cristãs;
- . texto conservado escondido por ter conteúdo não aceito;
- . texto de origem desconhecida;
- . texto falso ou falsificado no conteúdo ou título;
- . livros de uso restrito por leitores de uma determinada corrente de pensamento;
- . textos não inspirados e, por isso, não canônicos;
- . livros parecidos com os considerados canônicos, mas com estilos literários diversos;
- . textos que complementam o conteúdo, o sentido dos escritos canônicos, isto é, os escritos considerados inspirados e que, por isso, fazem parte da Bíblia. Esses textos podem, até mesmo, oferecer dados esquecidos ou pontos de vista diferenciados dos que permaneceram oficiais.

A multiplicidade de textos que cabem no conceito por si só já demonstra a riqueza com que nos deparamos nos escritos apócrifos. Muitas obras fantásticas foram escritas sobre Jesus e seu movimento. Mas a disputa teológica necessitava impor a visão dominante e então a tradição arvorou-se o direito de considerar algumas obras como inspiradas e outras não. Estas foram chamadas de apócrifas e

não raro perseguidas como heréticas.

Muitas, e diversas, foram as motivações desses escritos, pois cada autor, e cada comunidade, tinham sua própria visão do evento Jesus. Faria (2003, p. 24) enumera algumas motivações específicas para os escritores considerados apócrifos:

- a) o desejo de ampliar as informações sobre a pessoa de Jesus;
- b) a necessidade de sanar a curiosidade dos cristãos sobre a vida de Jesus, de Maria, de José, dos apóstolos;
- c) a tentativa de fazer valer a diversidade de pensamento que existia no início do cristianismo;
- d) exagerar na narrativa de fatos reais da vida de Jesus e de seus seguidores para, com isso, enaltecer ou desmerecer o papel exercido por um ou outro personagem do seu movimento.

Para Faria (2003, p. 28), os evangelhos apócrifos podem ser divididos em dois grupos: o primeiro, preocupa-se com o Jesus ressuscitado e glorioso que aparece aos discípulos e discípulas para dar-lhes as instruções e ensinamentos que eles deveriam anunciar; o outro tem a intenção de contar a história de Jesus, muitas vezes de forma bem fantasiosa. Esses exageros são creditados a uma fé piedosa e devem ser compreendidos no âmbito da fé popular. Faria (2003, p. 30) assinala que não apenas os evangelhos apócrifos devem ser compreendidos sob essa ótica de interpretação, mas também outros textos e livros canônicos do Segundo Testamento. Ele cita o italiano Luigi Moraldi, estudioso dos apócrifos, que afirma:

Depois da redescoberta da literatura apócrifa, alguns estudiosos apresentaram a hipótese segundo a qual uma parte da literatura apócrifa do Novo Testamento seria superior aos livros canônicos, e os evangelhos apócrifos mais antigos seriam os inspiradores dos evangelhos canônicos. Uma reação, talvez excessivamente violenta, contra essa posição teve, ao menos em parte, o efeito de desprezar toda a literatura apócrifa. Hoje se verifica a volta a uma posição equilibrada.

É certo que devemos ser cautelosos ao nos aproximarmos de um texto. De qualquer texto. Mas devemos também ser abertos em relação ao que vamos en-

contrar. Heidegger (1997) afirma que devemos dialogar com o texto e nos alerta para nossos conceitos prévios. Gadamer (2002, p. 73) nos ensina a dar o devido "valor à figura vinculante" da tradição. Com relação aos textos não-canônicos, o próprio Faria (2003, p. 24) afirma: "Com o passar dos anos, muitos apócrifos foram desprezados por grupos e pessoas importantes das comunidades e, por isso, muitos deles seguiram o caminho da separação do pensamento oficial das Igrejas".

É um contra-senso, todavia, simplesmente renegar os apócrifos, sem sequer lhes dar ocasião de se expressarem. Eles representam o pensamento de uma parte da primitiva - no sentido de primeira origem - cristandade, mesmo que contenham passagens para nós inverossímeis. Só porque eles não entraram no cânon não deixam de ser inspirados. Todo texto que fala de Jesus, seja ele canônico ou apócrifo, merece ser abordado e interpretado de forma crítica, responsável, respeitosa.

Fazendo eco a inúmeras vozes que hoje se levantam, Faria (2003, p. 25) é taxativo em defesa da legitimidade e da importância do conhecimento dos textos apócrifos, utilizando para tanto os seguintes argumentos:

- a) os apócrifos devem ser analisados no contexto das comunidades que procuravam definir os critérios da inspiração. Não são uma corrente à parte que procura dividir a comunidade pela diversidade de sua visão sobre os personagens bíblicos;
- b) os apócrifos ajudaram a construir a literatura cristã nos seus vários gêneros literários;
- c) a Igreja primitiva deve muito ao esforço dos cristãos em escrever sobre as diversas maneiras de viver e compreender Jesus e sua mensagem na Igreja nascente. Por esse motivo, mais que considerar os apócrifos falsos, vale a pena lê-los com um olhar crítico e ecumênico;
- d) os apócrifos elucidam a devoção popular a Maria e José, bem como ajudam a eliminar preconceitos criados historicamente em relação a Maria Madalena;
- e) os apócrifos gnósticos de Nag Hammadi nos possibilitam conhecer a gnose e sua relação com as origens do cristianismo. Os gnósticos influenciaram na formação da teologia do cristianismo emergente. O evangelho de João tem indícios claros de pensamento gnóstico. O evangelho de Maria Madalena tem pontos comuns com o evangelho de João, mas não foi considerado inspirado.

A apaixonada opinião de Faria (2003, p. 19) acerca da importância dos apócrifos no mínimo nos faria pensar:

Nós preferimos considerar os apócrifos como preciosidades mantidas em segredo que nos revelam dados importantes, os quais complementam a história dos cristianismos de origem. O estudo dos apócrifos, sobretudo os do Segundo Testamento, nos permite compreender o esforço dos primeiros cristãos para seguir a Jesus, o que, certamente, não deixou de ocasionar dificuldades no relacionamento entre as lideranças.

Faria (2003, p.27) ainda nos alerta para o paralelo entre o período de produção da literatura apócrifa e a rabínica:

Os apócrifos do Segundo Testamento, considerando-se as controvérsias entre os estudiosos, podem ser datados desde o ano 50 ao ano 600 da E.C. Esse fato coloca a literatura apócrifa em relação à literatura rabínica (séc. II ao VI E.C.). Os rabinos de linha farisaica, facção que subsistiu à guerra do ano 70 contra os judeus, procuraram reformular o judaísmo. Sem templo, Jerusalém destruída, a Torá na diáspora uniu o povo judeu. A literatura oral judaica foi colocada por escrito no tratado que levou o nome de Mishná, por volta do ano 220 da E.C. Os cristãos, de origem judaica ou não, por sua vez, foram sedimentando a fé em Jesus como releitura da Torá. A literatura apócrifa cristã surge também nesse contexto.

Trebolle Barrera (1996, p. 593) concorda com esta datação:

Quando são escritos os livros do NT, a Torá escrita e a Torá oral não tinham alcançado ainda o ponto de cristalização definitiva. A grande liberdade com que o NT faz uso do AT corresponde melhor a esta etapa do judaísmo que à da época rabínica posterior. Os primeiros cristãos utilizavam os princípios e métodos da exegese judaica, com uma única diferença, embora determinante: a leitura "cristológica" do AT.

Referindo-se ao entrelaçamento temporal na produção das obras canônicas e as apócrifas, Trebolle Barrera (1996, p. 274) afirma:

A discussão das questões relativas ao cânon do NT ficou freqüentemente nas mãos dos estudiosos de patrologia, história da teologia e história da Igreja. O biblista ou o teólogo do NT consideravam, em geral, terminada sua tarefa quando, desde a perspectiva histórica, se chegasse ao estudo da última obra incorporada no corpus neotestamentário (a segunda Carta de Pedro), ou quando desde o ponto de vista teoló-

gico chegassem ao momento crítico da "morte do último apóstolo", momento em que a Escritura cederia lugar para a Tradição da Igreja como a uma nova fonte de revelação. Este hiato temporal entre escritos neotestamentários e escritos dos Padres apostólicos, entre época apostólica e época "subapostólica", é absolutamente artificial, da mesma forma que o corte literário entre literatura canônica e literatura apócrifa.

O mesmo autor acentua que o descobrimento da biblioteca gnóstica de Nag Hammadi reavivou o interesse pelo estudo do cânon do Segundo Testamento assim como a descoberta de Qumrã reavivou o interesse pelo cânon do Primeiro Testamento e, conseqüentemente, pela literatura apócrifa. Ele admite que "põe-se hoje maior acento na pluralidade e na diversidade de escritos que compõem o NT, tanto em sua estrutura como em sua formação diacrônica e em seu significado teológico" (Trebolle Barrera, 1996, p. 275).

Ele também assevera que esses descobrimentos mudaram a perspectiva histórica a partir da qual se estudava o cânon neotestamentário, que deixa de ser centrada nas decisões conciliares sobre a lista dos livros canônicos e deve ser dirigida para o lento processo desse estabelecimento, situado dentro do contexto de formação da teologia cristã e da história da Igreja nos primeiros séculos.

Citando Käsemann, Trebolle Barrera (1996, p. 275) vincula a questão do cânon e conseqüentemente, dos apócrifos, a um aspecto essencial da definição do ser cristão:

Finalmente, a questão do cânon converteu-se numa questão crucial da teologia atual, decisiva, para nada menos que uma definição do ser cristão em geral e do modo de ser cristão próprio de cada uma das grandes confissões e igrejas cristãs (Käsemann). Os problemas históricos aparecem deste modo intimamente relacionados com os teológicos.

A pesquisa atual sobre os textos não-canônicos nos desautoriza nos acercarmos deles com conceitos prévios desairosos. Devemos respeitá-los como portadores de mensagens que, se não representavam as idéias da corrente vencedora

no embate teológico dos primórdios do cristianismo, nem por isso deixaram de expressar as idéias de inúmeras comunidades dos cristianismos originários. Portanto, se os escritos apócrifos têm algo a nos dizer sobre Maria Madalena, iremos ouvi-los.

2. Gnosticismo. Uma teologia diferente

O delineamento do perfil de Maria Madalena na literatura apócrifa não pode deixar de ser estudado à luz do gnosticismo, já que a esmagadora maioria dos escritos da biblioteca apócrifa que se refere a ela são oriundos dessa corrente de pensamento filosófico-religioso, na qual Maria de Magdala aparece em refulgente roupagem.

Para Leloup (1999, p. 10), “a gnose é a dupla lucidez em relação à condição humana, dupla consciência que contempla, em um único olhar, o absurdo e a graça”. Na mesma página, complementa, com a costumeira veia poética: “Os gnósticos afirmavam a possibilidade de uma integração de nossas polaridades masculinas e femininas em um homem total que ama, não a partir de suas carências, mas a partir de sua plenitude”.

Lohse (2000, p. 243) diz que “por muito tempo, os estudiosos consideraram o gnosticismo como fenômeno intra-ecclesial, nascido do encontro entre o cristianismo primitivo e o mundo helenístico, pertencente à história das seitas cristãs”.

Mas isso não corresponde ao que hoje se sabe. Ele próprio continua:

o gnosticismo não pode ser considerado exclusivamente como uma formação religiosa dentro da história da Igreja antiga, mas representa um movimento do mundo helenístico, amplamente ramificado. Esse movimento aceita influências de diversas religiões e correntes espirituais, difundindo-se antes e durante o cristianismo primitivo. Logo depois, vinculou-se de múltiplas maneiras a elementos cristãos, levando à formação de número maior de comunidades cristãs-gnósticas.

Trebolle Barrera (1996, p. 645-646) ecoa esta mesma amplitude, e situa a gnose em um amplo contexto, fazendo-nos compreender sua importância no sistema de pensamento do mundo antigo:

Para compreender a gnose e suas origens é preciso partir de uma perspectiva mais ampla, que abarque o âmbito global da história das religiões da antiguidade. Nesta perspectiva não se entra o judaísmo, helenismo, cristianismo, samaritanismo, platonismo e o mundo grego em geral, do qual faz parte o sincretismo da "antiguidade tardia" em todas as suas formas, sem esquecer influências egípcias, persas e mesopotâmicas.

Para Echegaray *et alii* (2000, p. 345), as origens do gnosticismo são anteriores ao cristianismo:

As religiões místicas prometiam ao homem a salvação mediante a iniciação; a gnose pretende o mesmo, porém através do caminho do conhecimento. As origens da corrente gnóstica são certamente pré-cristãs, embora seja muito difícil estabelecer com precisão que elementos provêm de cada uma das fontes que podem reconhecer-se nos sistemas gnósticos posteriores.

Os elementos judaicos dentro de alguns dos sistemas gnósticos são evidentes, o mesmo sucedendo com os elementos cristãos.

Lohse também admite que o gnosticismo é anterior ao cristianismo e que, como um amplo movimento, acompanhou o cristianismo primitivo. Para ele, "o Novo Testamento dá testemunho da existência de um gnosticismo pré-cristão, amplamente difundido" (2000, p. 257).

Faria (2003, p. 14) apresenta resumo do "modo de pensar" dos gnósticos:

- . a salvação é adquirida pelo profundo conhecimento (gnose) teórico de si e, simultaneamente, de Deus;
- . a ignorância é uma forma de autodestruição;
- . a tarefa do ser humano consiste em buscar, com muito esforço, a gnose;
- . ao gnóstico, para obter a salvação, basta conhecer e crer que o Filho de Deus veio a este mundo;
- . para ser perfeito o homem precisa fundir sua alma com a divindade e nisto consiste a gnose;
- . a natureza divina de Cristo transcende o sofrimento;
- . o sofrimento não tem sentido;

- . o ser humano sofre não por causa do pecado, mas por sua ignorância;
- . a alma é prisioneira da matéria;
- . quem recebe o espírito comunica-se diretamente com Deus;
- . a libertação do ser humano ocorre não por processos históricos, mas de forma interior;
- . as mulheres atuavam no movimento gnóstico como mestras, profetisas, sacerdotisas.

Dando a devida importância ao tema, Trebolle Barrera (1996, p. 642-648) dedica todo um capítulo de seu livro para explicar as conexões da literatura gnóstica com a judaica, denominando-o “O Gnosticismo e a interpretação gnóstica da Bíblia”. Por estar intrinsecamente vinculado ao nosso estudo, resumiremos seu arrazoado, que cobre sete páginas, aos próximos seis parágrafos, focando nos aspectos que mais nos interessam.

Conexões da literatura gnóstica com a judaica e em especial com o AT deram fundamento à tese da origem judaica da gnose. Os autores dos primeiros textos gnósticos eram, conforme esta tese, intelectuais judeus dissidentes, abertos às correntes do sincretismo helenístico. Segundo Harnack, o gnosticismo foi o resultado de uma intensa helenização ou “mundanização” do cristianismo.

A tendência atual orienta-se, ao contrário, para a tese que a origem e desenvolvimento da gnose foram independentes do cristianismo. Os descobrimentos de Nag Hammadi puseram fim à idéia de que o gnosticismo tinha sido no início uma heresia cristã. Pode-se afirmar que o cristianismo e o gnosticismo são religiões independentes, enraizadas as duas numa terceira, o judaísmo, e que o cristianismo esteve a ponto de ser engolido pelo gnosticismo.

A gnose e o cristianismo eram irreconciliáveis. Contudo, na busca de uma forma superior de conhecimento e sobretudo de uma interpretação correta da Escritura, quer dizer, pneumática, a gnose encontrou no cristianismo um terreno propício para a sua expansão. O gnosticismo era uma nova religião de caráter sincre-

tista, integrava elementos provindos do cristianismo, judaísmo, neoplatonismo, religiões místicas, etc.

A gnose por si só, desprovida de sua união com o cristianismo em expansão, não teria tido o êxito que teve nem teria mostrado tanto interesse pelo AT e pelo judaísmo. O fator judeu no nascimento da gnose é mais indireto que direto; está bastante condicionado pela missão cristã. O judeu-cristianismo pode desempenhar o papel de catalisador e de intermediário entre as tradições judaicas e cristãs, por um lado, e o gnosticismo, por outro.

Os gnósticos rejeitaram o Deus do Primeiro Testamento e por isto não viam inconvenientes em inverter totalmente o sentido dos seus textos, apresentando como bom o que o este Testamento tinha de mal. A utilização gnóstica do PT pode revestir-se de formas bem variadas. Eles estabelecem uma diferença entre um Testamento e outro: interpretam o Primeiro de modo literal, para melhor ressaltar o mal que encontram nele, e interpretam o Segundo mediante a alegoria, da qual faziam amplo uso, para que as doutrinas gnósticas resultem compatíveis com os textos cristãos canônicos.

Sebastiani (1995, p. 56) esmerou-se no estudo das relações entre a gnose e Maria de Magdala. Aprofundando-se no tema, proclama:

No conjunto, os escritos sagrados da Gnose (cujo conhecimento recebeu uma contribuição decisiva pela descoberta e publicação dos rolos de Nag Hammadi) revelam uma elevada qualidade cultural e ascético-mística. Atestam também como era profunda a experiência espiritual desta "lasca nobre, mas enlouquecida da cristandade" (G. Ravasi). Muitos deles afirmam apresentarem tradições sobre Jesus que ficaram secretas, escondidas à maioria dos fiéis, à Grande Igreja, que no II século começou a ser chamada igreja "católica", isto é, universal. Em todos os escritos da gnose, Maria de Magdala é sempre vista intérprete ou reveladora da doutrina gnóstica ("a mulher que conhecia o todo", no *Diálogo do Salvador*) e como um modelo de gnóstico perfeito, que sabe elevar-se até a plenitude da visão e do amor espiritual.

Boer (1999, p. 107), ao explanar sobre gnose, utiliza detalhada descrição

construída por PHEME PERKINS, com base em treze trabalhos pertencentes ao gênero gnóstico:

O diálogo gnóstico consiste em um discurso de revelação estruturado por elementos narrativos. Na introdução, o narrador fala em termos gerais sobre o lugar da revelação (normalmente uma montanha, por exemplo, Monte das Oliveiras), o tempo (normalmente após a ressurreição) e os receptores (em quase todos os casos são nomes conhecidos do Novo Testamento). O Salvador aparece para eles no momento em que são perseguidos, proclamam o evangelho ou refletem sobre as palavras de Jesus. Eles estão ansiosos, aflitos e confusos ou imersos na oração. O Salvador introduz a si mesmo com a declaração "Eu sou", torna claro o propósito de sua vinda e repreende os discípulos pela falta de fé.

Depois, segue-se propriamente o discurso de revelação, através das questões colocadas pelos discípulos. O conteúdo da proclamação é freqüentemente formado por informações sobre a origem do cosmos, redenção e o verdadeiro ensinamento cristão (ou seja, gnóstico): por exemplo, sobre batismo, crucificação e interpretação das escrituras (normalmente do Novo Testamento). Sem dúvida, a maior parte do discurso de revelação concentra-se nas questões sobre redenção.

Ao final, é dado aos discípulos a tarefa de passar o que foi aprendido para aqueles que são merecedores ou para proteger a revelação contra aqueles que a disputam. A reação deles é de gratidão e júbilo.

Dentre as idéias centrais da gnose, Echeagaray *et alii* (2000, p. 346) assinala a concepção de uma divindade completamente transcendente, compreendendo uma polaridade masculino-feminina e reunida num matrimônio divino, que forma o deus desconhecido, continuamente gerador e pertencente ao reino da luz. Junto a esta idéia da atividade, temos o mito da Sofia, criadora do cosmos, através de uma falta que produz o Demiurgo, o criador da realidade pervertida e chefe dos Arcontes, que controlam os planetas e pertencem ao reino das trevas. Fundamental no pensamento gnóstico é a idéia de dualismo, tanto na contraposição luz-trevas como na oposição alma-corpo ou espírito-matéria e a idéia de que o homem faz parte da deidade. Segundo uma forma de mito, a alma origina-se nas esferas celestes, porém é enganada pela libido e cai através das sete esferas celestes, cada qual arrancando-lhe uma de suas propriedades, até ela se encerrar no corpo que lhe serve

de cobertura. Ligada a estas concepções está a idéia central do salvador: pode ser uma realidade celeste, um personagem do passado ou inclusive uma pessoa viva. O salvador possibilita o retorno à pátria celeste, revelando a "gnosis", conhecimento secreto transmitido pelos deuses e conservado na tradição esotérica.

Em uma belíssima imagem, Lohse (2000, p. 244) classifica a gnose de "estranha formação caleidoscópica que une idéias iranianas, babilônias, egípcias e judaico-veterotestamentárias com o pensamento da filosofia grega, representando um sincretismo multicolorido".

Para Lohse (2000, p. 263-265),

os escritos neotestamentários comprovam com certeza o enfrentamento entre o gnosticismo e o querigma cristão, em vários lugares, na segunda metade do século I d.C. O nascimento da doutrina simoníaca na Samaria, encontrada pouco depois também em Roma, os primórdios do movimento batista dos mandeus, o fenômeno do entusiasmo soberbo nas comunidades de Corinto e Filipos e o conflito com doutrinas gnósticas na Ásia Menor e na Síria ainda pertencem ao século I d.C. Embora não se disponha de informações sobre a origem e o estabelecimento das primeiras comunidades cristãs no Egito, deve-se supor, com muita probabilidade, a chegada da missão cristã primitiva ao Egito, na segunda metade do século I d.C. No século II d.C., existia ali um número considerável de grupos cristãos-gnósticos. Torna-se difícil determinar, a respeito destes, a diferença entre doutrina gnóstica e confissão ortodoxa. A abrangente biblioteca de textos cristãos-gnósticos descoberta em Nag-Hammadi, em 1945-1946, dá testemunho de que as fronteiras religiosas entre ambos eram muito tênues.

O enfrentamento do pensamento gnóstico foi crucial para o pensamento cristão. Lohse (2000, p. 265), com a costumeira propriedade, assim se detém nessa questão:

O encontro com o gnosticismo obrigou a um discernimento e a uma decisão sobre a expressão objetivamente correta da mensagem cristã. Era necessário pregar na forma de palavras e idéias correntes para tornar o Evangelho compreensível, como resposta às questões abertas dos homens sobre o sentido da vida e da redenção. Mas o uso dessas palavras e idéias não deveria resultar em uma modificação ou falsificação do querigma cristão. Nas situações concretas, era difícil dizer de antemão como alguém podia tornar-se judeu para os judeus e grego para os gregos sem afe-

tar a verdade do Evangelho. Muitas vezes, isso só podia ser decidido após longa e, de vez em quando, penosa reflexão. O desafio do gnosticismo exigia da Igreja primitiva um esforço intenso para a correta compreensão e interpretação da mensagem de Cristo, devidas a todos os homens - judeus e gregos.

Refletindo acerca da relação entre a gnose e o cristianismo, Trebolle Barrera (1996, p. 614) assevera:

“A gnose influenciou no judeu-cristianismo ou na gnose judeu-cristã, porém também em sentido inverso o judeu-cristianismo influenciou no desenvolvimento da gnose. O judeu-cristianismo foi o elemento catalisador para o transvase de tradições judaicas e cristãs ao gnosticismo.”

Para Faria (2003, p. 14), o gnosticismo era um movimento cristão de resistência à institucionalização do cristianismo:

O gnosticismo foi um movimento de resistência aos cristãos que se organizavam em uma instituição eclesial. Esta se arvorava o poder divino para direcionar o movimento de Jesus. Um gnóstico, por acreditar na presença divina em si mesmo, não poderia, é claro, acreditar em uma instituição humana, terrena. Assim, os gnósticos tinham como objetivo, entre outros, ser uma alternativa à institucionalização do cristianismo. Para um gnóstico, não havia necessidade da mediação de uma instituição eclesiástica para entrar em contato com Deus. Cada fiel poderia comunicar-se diretamente com ele. O primado de Pedro foi, por isso, contestado e não aceito por eles. O Primeiro Concílio de Constantinopla (381 E.C.) condenou o gnosticismo como movimento herético (Faria, 2003, p. 15).

Como vimos, o gnosticismo realmente enfrentou o cristianismo, mas ele foi muito mais que um movimento cristão de resistência do primeiro século.

Como um movimento filosófico-religioso com idéias diferenciadas, o gnosticismo realmente foi combatido pela teologia cristã que se impôs. Mas isso não significa que seus escritos sejam destituídos de valor ou que não expressem idéias generalizadas entre os cristãos da época. E é com essa consciência que os estamos estudando.

Lohse (2000, p. 264), ao se referir a um hinário gnóstico composto no século II d.C., intitulado "Odes de Salomão", diz que ele "mostra de maneira impressio-

nante como a espiritualidade gnóstica podia se realizar e se expressar em uma profunda e verdadeira vida de fé".

Apesar de severamente refutado, o gnosticismo sobreviveu à passagem dos séculos. Boer (1999, p. 110), no entanto, alerta que a palavra gnose, hodiernamente, vincula-se somente em parte com as características específicas da gnose antiga, que era o dualismo radical, a hostilidade com relação à matéria. E acrescenta: "A gnose moderna é caracterizada pela noção de holismo: tudo está conectado com tudo mais e existe a harmonia suprema" (1999, p. 110).

Gnose, hoje, é ao mesmo um conceito religioso e psicológico. A partir desta visão, o significado da vida aparece como uma transformação e uma visão interior, um processo ligado ao que hoje se conhece como psicologia profunda. O desejo desse "conhecimento" seria uma nostalgia das origens e procede do anelo humano de alcançar a Unidade, do desejo de fusão do homem com o Ser, do qual acredita ter sido originado. É, no fundo, uma tentativa de compreensão das relações entre o homem e a divindade. Significa percepção interior, processo intuitivo de conhecer-se a si mesmo. E, para os gnósticos, conhecer-se no nível mais profundo é simultaneamente conhecer Deus, que na linguagem junguiana é o Self, a imagem de Deus em nós, a finalidade do processo de individuação.

Para Jung (1996), a gnose é um conhecimento psicológico, cujos conteúdos provêm do inconsciente. A gnose teria chegado às suas percepções através de uma concentração da atenção sobre o chamado "fator subjetivo" que consiste, empiricamente, na ação demonstrável do inconsciente sobre a consciência. Ele entende que assim se explicaria o surpreendente paralelismo da simbologia gnóstica com os resultados a que chegou a psicologia profunda.

3. Pérolas encobertas pela poeira dos tempos

De acordo com Boer (1999, p. 80), em 1773 foi encontrado o primeiro dos textos gnósticos antigos que vieram a lume nos três últimos séculos, o *Códice Askewianus*, contendo os escritos *Pistis Sophia* (o nome é grego e significa Fé e Sabedoria, em português). Em 1896 apareceu o Papiro *Berolinensis*, contendo o Evangelho de Maria. Foram descobertos o Evangelho de Pedro em 1886, a Carta dos Apóstolos em 1895 e *Manichaeen Psalter* em 1930. Também apareceram duas ordens eclesiásticas, a Ordem Apostólica da Igreja (primeira edição, 1843) e os Ensinamentos Católicos dos Santos Apóstolos (primeira edição, 1854). Foram encontradas ainda muitas versões dos Atos de Felipe.

Em 1945 e 1947 foram descobertas duas importantes bibliotecas, com inúmeros livros e fragmentos apócrifos, uma em Nag Hammadi e outras em Qumran. Não devemos confundir a descoberta dos textos em Nag Hammadi, no Alto Egito, no ano de 1945, com os escritos de Qumran, descobertos dois anos depois, em 1947.

Em Nag Hammadi, no Egito, foram descobertos textos apócrifos de cunho gnóstico relacionados com o Segundo Testamento. Eles foram conservados em uma urna de argila contendo papiros considerados heréticos pelo Concílio de Nicéia (325 E.C.). Foi o bispo Atanásio de Alexandre quem ordenou, em 367 E.C., que esses textos de tendência herética fossem queimados. Essa ordem não foi seguida pelos monges de Nag Hammadi, os quais esconderam preciosidades apócrifas gnósticas ao pé do rochedo alto e íngreme chamado Djebel-el-Târif (Faria, 2003, p. 27). Lá vieram à tona códices como o Evangelho de Tomé, o Diálogo do Salvador, o Evangelho de Felipe, a Sabedoria de Jesus Cristo e o Primeiro e Se-

gundo Apocalipse de Tiago. Desses escritos, o Evangelho de Maria, o Evangelho de Tomé, o Evangelho de Pedro, a Carta dos Apóstolos e o Diálogo do Salvador são provavelmente os mais antigos, provenientes de antes de 150 E. C.. Os outros escritos acredita-se que sejam da segunda metade do segundo e do terceiro século; os Atos de Felipe, do quarto século.

Em Qumran também foram encontrados textos apócrifos, mas relativos ao Primeiro Testamento. Situada no deserto de Judá, ao lado do mar Morto, Qumran é a localidade onde se formou uma comunidade que praticava banhos rituais e estudava a Torá. Em 1947, o jovem pastor Muhammad EdhDib, procurando uma cabra perdida nas colinas da região do mar Morto encontrou sete jarros de cerâmica contendo pergaminhos, nos quais estavam copiados os livros de Isaías, Habacuc e Gênesis. Depois deste achado, as buscas prosseguiram até 1956. Ao todo são 813 papiros e pergaminhos. Os textos tratam de cópias dos livros da Bíblia, exceto o livro de Ester, livros apócrifos, comentários bíblicos, tratados de liturgia e regras da comunidade essênica que vivia no local. Os trabalhos de tradução da biblioteca de Qumran terminaram recentemente e segundo declarações de Emmanuel Tov, da Universidade Hebraica de Jerusalém e coordenador da última fase de tradução, não foram encontradas referências diretas a Jesus, João Batista e aos primeiros cristãos nos textos de Qumran (Faria, 2003, p. 26).

De todos os escritos encontrados, o que mais nos interessa é o Evangelho de Maria. São conhecidos três manuscritos desse texto, dois em grego, do terceiro século, e um em cóptico, do quinto século.

O primeiro texto conhecido do Evangelho de Maria está escrito em cóptico e foi comprado por C. Reinhardt, um erudito alemão, em 1896, no Cairo, de um negociante de antiguidades. Tratava-se de um pacote de folhas de papiro em formato

de livro, que, embrulhado em penas, foi descoberto em um nicho na parede de um cemitério perto de Akhmim, no Egito (Boer, 1999, p. 92). O códice contém quatro escritos: o Evangelho de Maria, o Apócrifo de João, a Sabedoria de Jesus Cristo e os Atos de Pedro. A descoberta foi levada para Berlim e está no Departamento de Egiptologia do Museu Nacional sob o nome de Papiro *Berolinensis* 8502. O Evangelho de Maria é o primeiro tratado do papiro de Berlim.

Jean Yves Leloup (1998b, p. 9) ensina-nos que o manuscrito é grafado em cóptico saídico, do quinto século, dialeto usado pelos egípcios daquela época, última fase dos antigos egípcios, na qual aparecem também as palavras gregas. Como os outros escritos do papiro de Berlim, contém um certo número de empréstimos de dialetos e alguns erros de escrita, ou erros de transcrição. Copta vem do árabe *qibt*, contração do grego *Aiguptos*: "Egito". Menos da metade do Evangelho de Maria foi preservada. Dez das dezenove páginas estão perdidas. Faltam as folhas 1 a 6 e de 11 a 14. Cada página tem dimensão média de 13,5 por 10,5 centímetros, com 22 ou 23 linhas, e cada linha comporta em média 22 ou 23 letras (p. 8).

De acordo com o erudito em cóptico Carl Schmidt, o manuscrito teria sido recopiado no início do século V. A descrição papirológica do manuscrito foi feita pelo também erudito em cóptico Walter C. Till, em continuação aos trabalhos de C. Schmidt, em seguida completado por H. M. Schenke (Leloup, 1998b, p. 8).

Além do texto em cóptico, também foram encontrados no Egito, na antiga cidade de Oxyrhynchus, fragmentos do Evangelho de Maria do começo do terceiro século, em grego. Em 1938, C. H. Roberts descobriu que um fragmento de papiro da coleção Rylands continha uns poucos versos do Evangelho de Maria (parte de EvMar 10) em grego. O outro fragmento em grego do Evangelho de Maria (EvMar 17-19), também proveniente de Oxyrhynchus, apareceu em 1985 (Boer, 1999, p.

96).

A identidade do fragmento grego do papiro Rylands 463 com o texto copta foi confirmada pelo professor Carl Schmidt. O fragmento foi datado do início do século III e portanto a primeira redação do Evangelho deve ser anterior, ou seja, do decurso do século II. Walter Till a situa em torno do ano 150. Como os demais Evangelhos, tratar-se-ia, portanto, de um dos textos fundadores ou primitivos do cristianismo (Leloup, 1998b, p. 9). Comparando vários manuscritos, o famoso papirólogo C. H. Roberts também acha que a versão original do Evangelho de Maria já devia existir na segunda metade do segundo século (Boer, 1999, p. 93).

Nos períodos romano e bizantino, a cidade de Oxyrhynchus, onde foram realizadas as descobertas dos fragmentos em grego, era a principal cidade do Egito Central e tinha uma biblioteca pública. Os dois manuscritos em grego foram encontrados junto com muitos outros papiros, predominantemente em grego e latim. Ele contém fragmentos literários, históricos, religiosos e escritos populares além de fragmentos de cartas e documentos (Boer, 1999, p. 97). Dentre os fragmentos de literatura religiosa encontram-se aqueles que a Igreja admite como inspirados: fragmentos de Gênese, Êxodo, Levítico, Josué, Salmos, Eclesiastes, Amós e Tobias, bem como fragmentos dos quatro evangelhos do Segundo Testamento, Atos, Epístola de Paulo aos Romanos, Primeira Epístola aos Coríntios, Gálatas, Filipenses e Primeira e Segunda Epístola aos Tessalonicenses, e ainda fragmentos das cartas de Tiago, Pedro e Judas, Hebreus, cartas de João e Apocalipse, e aqueles que não estão nesta lista: fragmentos de VI Ezra e Apocalipse de Baruch, Atos de Paulo e Thecla, Atos de Pedro e Atos de João, Ovelhas de Hermas, Evangelho de Pedro, Protoevangelho de Tiago e Sabedoria de Jesus Cristo. Foram encontradas também citações de Jesus que sugerem o Evangelho de Tomé.

Para Boer (1999, p. 97), “este fato é um testemunho silencioso da multiplici-

dade existente na formação do cristianismo primitivo. Esta é a multiplicidade que encontrou seu próprio limite antes de Oxyrhynchus”.

Boer (1999, p. 96) informa ainda que os escritos cristãos encontrados em Oxyrhynchus, sem exceção, datam do primeiro e segundo séculos, e não são originários do Egito, sendo admissível que o Evangelho de Maria, originalmente escrito em grego, também tenha sido elaborado fora do Egito (p. 98), embora nenhum outro manuscrito deste Evangelho tenha sido descoberto fora deste país. Além disso, os teólogos do cristianismo primitivo não pareciam familiarizados com ele. Mas muitos são os motivos para admitir que o Evangelho de Maria fosse considerado leitura suficientemente importante para ser trazido de outra parte e traduzido na linguagem comum egípcia. Além do mais, o Evangelho também foi lido no norte do Egito até o quinto século e presumivelmente até mais tarde, dada a descoberta do manuscrito cóptico no século dezenove, mais ao norte.

O Evangelho de Maria levou muito tempo para ser editado pela primeira vez, embora o anúncio da descoberta da versão em cóptico tenha sido feito no mesmo ano da descoberta, em 1896, por Schmidt, que trabalhou o texto para ser publicado. Em 1912, entretanto, uma inundação nas gráficas em Leipzig destruiu as provas. Mas um pouco antes de seu falecimento em 1938, Schmidt revisa seu trabalho (Boer, 1999). Entre 1941 e 1943 Till estudou os textos, mas não foi possível publicá-los durante a Segunda Guerra Mundial. O papiro Berolinensis 8502 somente foi publicado integralmente em 1955, quase sessenta anos depois do primeiro anúncio de sua existência, com tradução e comentários breves de Till (Boer, 1999, p. 93).

Em Nag Hammadi foram descobertos dois textos existentes também no Códice de Berlim: o Apócrifo de João e a Sabedoria de Jesus Cristo. Este fato foi importante para que o Evangelho de Maria se tornasse mais conhecido, pois em 1977 foi incluído, junto com os Atos de Pedro, em uma tradução inglesa dos textos da bi-

biblioteca Nag Hammadi (Boer, 1999, p. 93).

A pesquisadora canadense Anne Pasquier estudou o papiro profundamente e em 1983 publicou uma edição crítica do texto (Boer, 1999, p. 93).

As nove páginas que foram encontradas do Evangelho de Maria sempre citam "Maria" e nunca "Maria Madalena". Entretanto, a opinião dos estudiosos é que Maria refira-se a Maria Madalena. Maria Madalena é chamada apenas de Maria no mesmo tipo de escritos que o Evangelho de Maria e a partir deste dado conclui-se que o Evangelho de Maria é sobre Maria Madalena. Além disso, no Evangelho de Tomé (lògion 114) e em *Pistis Sophia* (36 e 72), assim como ocorre no Evangelho de Maria, Pedro é quem se opõe ao que Maria diz, por ela ser mulher e ambos os escritos referem-se a Maria Madalena. No Evangelho de Maria, Levi afirma que o Redentor amava Maria "mais que nós" (EvMar 18, 14-15) e no Evangelho de Felipe (63.32-64.5) existe declaração similar que também se refere a Maria Madalena (Boer, 1999, p. 98).

Para melhor compreensão do Evangelho de Maria, dialogaremos também com outros textos primitivos não-canônicos que fazem referência a Maria de Magdala. Os textos canônicos e aqueles escritos que iniciam a tradição eclesiástica já foram bastante estudados. O cristianismo, nas suas origens, conheceu numerosos evangelhos recenseados pelos seus historiadores. Os de Mateus, Marcos, Lucas e João, que são os mais conhecidos e já foram analisados nesse trabalho, em algumas Igrejas permanecem como os únicos autorizados a nos transmitirem os ecos e as interpretações dos acontecimentos e dos ensinamentos do rabi da Galiléia, que tiveram lugar há cerca de 20 séculos (Leloup, 1998b, p. 7).

As descobertas dos dois séculos anteriores permitem-nos enriquecer nosso conhecimento sobre aspectos do cristianismo até então ocultados. Os Evangelhos descobertos são atribuídos, em sua maioria, aos discípulos que conheceram Jesus.

Assim, ao lado dos Evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João, pode-se meditar atualmente naqueles de Felipe, de Pedro, de Bartolomeu, de Tomé (Leloup, 1998b, p. 7). E no de Maria. Evangelho de Maria. Um evangelho onde uma mulher, Maria Madalena, fala com autoridade sobre as coisas que ouviu de seu Salvador. Único escrito da antiguidade no qual Maria conta a sua história, encoraja os discípulos com sua própria fé e descreve a instrução que recebeu.

Mas Boer (1999, p. 104) nos alerta: “o primeiro contato com o Evangelho de Maria pode ser desapontador”. E explica o porquê: “O que se pode fazer com um Evangelho em que mais da metade está perdida?” E não apenas isto, mas ainda: “O que se pode fazer com comentários sobre a natureza, matéria e poderes os quais tentam manter a alma ao abrigo do divino?” E mais: “O que fazer com uma Maria lamentosa que se defende tão pouco de Pedro e André?”.

Quando se trata de uma personagem como a que estamos estudando, construída ao longo dos séculos com tamanha riqueza de nuances, a resposta nunca será simples. Mas pode-se com segurança objetar a exigüidade de remissões a Maria Madalena nos textos bíblicos e a conseqüente importância de qualquer composição literária que a contemple.

Qualquer pessoa que deseje pesquisar sobre Maria Madalena nos textos canônicos ficará desapontada com a exigüidade de referências, como vimos no capítulo anterior. Fora as doze citações nos evangelhos do Segundo Testamento, nada mais encontrará. Ao menos não em nome de Míriam de Magdala. Talvez em nome de Maria. Mas aí estaremos em terreno bastante movediço.

O campo de pesquisa, no entanto, amplia-se consideravelmente, se decidirmos nos deter em outras páginas produzidas pelos autores dos primeiros séculos. E o caminho lógico, então, será a pesquisa dos demais escritos encontrados fora do cânon. Lilia Sebastiani (1995, p. 55), no entanto, adverte:

Não se pode esperar certamente da literatura apócrifa um maior acúmulo de conhecimentos "históricos" a respeito de Maria de Magdala. Com efeito, é conhecida a escassa historicidade dos apócrifos (muito inferior à dos Evangelhos canônicos, que também não tem uma intencionalidade histórica no sentido moderno). Além disso, os eventuais elementos de autenticidade histórica que se poderiam averiguar neles não são controláveis. O que se poderia buscar na literatura apócrifa é uma comparação de prospectivas e um aumento de conhecimentos a (sic) nível de interpretação.

Cientes dos aspectos alertados, prosseguiremos na análise.

De acordo com os antigos, Maria Madalena não seria responsável apenas pelo Evangelho de Maria. “Ao lado do nosso Evangelho, dois outros escritos foram colocados em nome de Míriam de Magdala: As Perguntas de Maria, mencionado por Epifânio e O Nascimento de Maria, cujo episódio é relatado também por Epifânio”. (Leloup, 1998b, p. 10). Em nota de rodapé, Leloup informa que Epifânio menciona os escritos em Panarion, XXVI, 12, 1-4, e em Panarion, XXVI, 8, 1 e 2.

Míriam de Magdala aparece em toda sua importância no primeiro destes escritos, As Perguntas de Maria, o qual serviu de modelo para a composição de um segundo Perguntas de Maria, revistas e corrigidas em um sentido nitidamente dualista e ascético. O original perdeu-se e só é conhecido pelas citações que nos dá Epifânio; mas a sua retomada dualista e ascética é conhecido desde o século XVIII sob o título de *Pistis Sophia* e está desenvolvida em um volumoso manuscrito copta da *British Library*, Suplemento 5114. O Nascimento de Maria também se perdeu (Leloup, 1998b, p. 10-11).

Sebastiani (1995, p. 57), em nota de rodapé, noticia que o original do As Perguntas de Maria era um texto gnóstico que remonta ao segundo século e devia constar de dois diferentes escritos, o Grande e o Pequeno Perguntas de Maria. Afirma também que embora a Antiguidade nos tenha transmitido notícia a respeito, o texto efetivamente se perdeu. E complementa (p. 57):

“Epifânio de Salamina expõe sumariamente o seu conteúdo em sua obra de exposi-

ção e confutação das heresias (*Panárion XXVI 8, 1-3*). A exposição é em chave hostil e em tom horrorizado por causa das implicações sexuais, de que evidentemente o autor não capta a alçada simbólica”.

Maria Madalena. Segundo Leloup (1998b, p. 10), “Aquela que, no dizer dos outros discípulos, “viu” o Mestre ressuscitado (Jo 20,18)”. E na mesma frase emendada: “raros são os escritos cristãos dos primeiros séculos que não fazem menção de seu personagem ora maximizado, ora minimizado”.

4. Evangelho de Maria: dois ecos em português

Infelizmente desconhecemos uma tradução direta do cóptico para o português do Evangelho de Maria. Embora não seja objeto da nossa monografia um estudo comparativo das já diversas traduções, é óbvio que perdemos muito com as versões sucessivas e por esse motivo julgamos interessante apresentarmos dois diferentes trabalhos. O primeiro texto é do livro de Ester de Boer (1999, 99-103). O texto foi traduzido pela autora para o holandês, língua original em que o livro foi publicado e então vertido para o português. O segundo é uma tradução de Jean Yves Leloup (1998b, p. 24-41) para o francês, posteriormente vertido para o português.

Como já noticiado, as páginas de 1 a 6 estão perdidas. Também desapareceram as 11 a 14. Boer informa que as letras maiúsculas foram adicionadas e que a página e número da linha são os do manuscrito. Leloup ainda acrescenta números no início de cada linha para nos servirem de referência. Acompanhem os elementos que transparecem em suas páginas.

Tradução de Boer

Tradução de Leloup

[7]

[PÁGINA 7]

... a matéria será então destruída ou 1 (...) "O que é a matéria?"

não?

O Salvador disse:

"Toda Natureza, todas as formações,
todas as criações

existem em e com uma e outra,

5 e serão dissolvidas novamente em
suas próprias raízes.

Pela Natureza da matéria é dissolvida
em coisas que pertencem somente à
sua Natureza.

Ele, que tem ouvidos para ouvir, deixe-
o ouvir."

10 Pedro lhe disse: "Como já nos con-
tou todas as coisas,

conte-nos também esta: Qual é o pe-
cado do mundo?"

O Salvador disse:

"Não há pecado, mas é você que na
verdade peca

15 quando faz coisas

relacionadas com a natureza do adulté-
rio,

isto é chamado de pecado.

É por isto que o Bem vem em seu meio
para aqueles que pertencem à toda

2 Ela durará sempre?"

3 O Mestre respondeu:

4 "Tudo o que nasceu, tudo o que foi
criado

5 todos os elementos da natureza

6 estão estreitamente ligados e unidos
entre si.

7 Tudo o que é composto se decompo-
rá;

8 tudo retomará a suas raízes;

9 a matéria retomará às origens da ma-
téria.

10 Que aquele que tem ouvidos para
ouvir, ouça."

11 Pedro lhe diz: "Já que Tu te fazes o
intérprete

12 dos elementos e dos acontecimentos
do mundo, dize-nos:

13 O que é o pecado do mundo?"

14 O Mestre diz:

15 "Não há pecado

16 Sois vós que fazeis existir o pecado

17 quando agis conforme os hábitos

18 de vossa natureza adúltera;

19 aí está o pecado.

20 Eis por que o Bem veio entre vós;

21 Ele participou dos elementos de vos-

Natureza

para que ela seja restaurada em suas raízes."

20 Então, ele continuou e disse:

"É por isto que você fica doente e morre por...

[8]

[Ele que] entende, deixe-o entender

[Matéria dá origem ao sofrimento]

que não tem modelo, pois procede da natureza oposta.

5 Desde então, ocorreu confusão em todo o corpo.

É por isto que eu lhes disse:

"Seja um coração e seja sem misturar

porque você é um

com relação aos diferentes aspectos da natureza.

10 Ele, que tem ouvidos para ouvir, deixe-o ouvir."

Quando o Senhor Abençoado disse todas estas coisas,

abraçou a todos, dizendo:

"A Paz esteja com vocês. Traga a minha paz para fora de vocês mesmos.

15 Cuidem-se para que ninguém os desencaminhe,

sa natureza

22 a fim de reuni-la a suas raízes."

23 Ele continuou e disse:

24 "Eis por que estais doentes

25 e por que morreis:

26 é a conseqüência de vossos atos;

27 vós fazeis o que vos afasta...

28 Quem puder, compreenda."

[PÁGINA 8]

1 "O apego à matéria

2 gera uma paixão contra a natureza.

3 É então que nasce a perturbação em todo o corpo;

4 é por isso que eu vos digo:

5 'Estejais em harmonia...'

6 Se sois desregrados

7 inspirai-vos em representações

8 de vossa verdadeira natureza.

9 Que aquele que tem ouvidos

10 para ouvir, ouça."

11 Após ter dito aquilo, o Bem-Aventurado

12 saudou-os a todos dizendo:

13 "Paz a vós, que minha Paz

14 seja gerada e se complete em vós!

15 Velai para que ninguém vos engane

16 dizendo:

17 'Ei-lo aqui,

dizendo "Olhe aqui!" ou "Olhe ali!"	18 Ei-lo lá' .
Pois o Filho do homem está em seu interior.	19 Porque é em vosso interior
20 Sigam em busca dele. Aqueles que procuram, o encontrarão.	20 que está o Filho do Homem;
Então vá e pregue o evangelho do reino."	21 ide a Ele:
[9]	22 aqueles que o procuram o encontram
"Não declarem nenhuma outra regra que não sejam as que designei para vocês,	23 Em marcha!
e não façam a lei como um legislador para que vocês não sejam feitos prisioneiros da mesma"	24 Anunciai o Evangelho do Reino." [PÁGINA 9]
5 Depois de dizer estas coisas, ele partiu.	1 "Não imponhais nenhuma regra,
Mas eles estavam aflitos e lamentavam muito, dizendo:	2 além daquela da qual eu fui o Testemunho.
"Como poderemos ir por todas as nações e pregar o evangelho do reino do Filho do homem?"	3 Não ajunteis leis às dadas por Aquele que vos deu a Torá
10 Se eles não o respeitaram, como nos respeitarão?"	4 a fim de não vos tornardes seus escravos."
Então Maria levantou-se, abraçou a todos e disse aos seus irmãos:	5 Tendo dito isto, Ele partiu.
	6 Os discípulos estavam em aflição;
	7 eles derramaram muitas lágrimas, dizendo:
	8 "Como ir até os pagãos e anunciar
	9 o Evangelho do Reino do Filho do Homem?
	10 Eles não o pouparam,
	11 como eles nos poupariam?"
	12 Então, Maria se levantou,
	13 ela os beijou a todos e disse a seus

15 "Não lamentem, não se aflijam e irmãos:

não formem dois corações,
pois a graça dele estará com todos vo-
cês
e irá protegê-los.

Antes, louvemos-lhe a grandeza,
pois ele nos preparou.

20 Ele fez de nós Filhos do homem."

Quando Maria disse estas palavras,
encaminhou seus corações para den-
tro, para o Bem
e eles começaram a praticar as pala-
vras do [Salvador].

[10]

Pedro disse para Maria:

"Irmã, sabemos que o Salvador a ama-
va mais
do que às outras mulheres.

Conte-nos as palavras do Salvador que
você se lembra,

5 as coisas que você sabe e nós não,
e nem as ouvimos dele."

Maria respondeu, dizendo:

"O que lhes foi ocultado, eu direi."

14 "Não fiqueis pesarosos e indecisos,

15 porque Sua graça vos acompanhará
e vos protegerá:

16 em vez disso louvemos Sua grande-
za,

17 porque Ele nos preparou.

18 Ele nos convida a sermos plena-
mente Humanos (Anthropos)."

19 Com estas palavras, Maria voltou
seus corações para o Bem;

20 as palavras do Mestre tomaram-se
claras para eles.

[PÁGINA 10]

1 Pedro disse a Maria:

2 "Irmã, nós sabemos que o Mestre te
amou

3 diferentemente das outras mulheres.

4 Diz-nos as palavras que Ele te disse,

5 das quais tu te lembras

6 e das quais nós não tivemos conheci-
mento..."

7 Maria lhes disse:

8 "Aquilo que não vos foi dado escutar,

E ela começou a dizer-lhes estas palavras: 9 eu vos anunciarei:
 10 "Eu, ela disse, vi o Senhor em uma visão e lhe disse: 10 eu tive uma visão do Mestre,
 11 e eu lhe disse: 11 e eu lhe disse:
 12 'Senhor, eu te vejo hoje
 13 nesta aparição' . 12 'Senhor, eu te vejo hoje
 14 Ele respondeu: 13 nesta aparição' .
 15 'Bem-aventurada, tu que não te perturbas à minha vista.
 16 Onde está o nous aí está o tesouro.'
 17 Então, eu lhe disse:
 18 'Senhor, no Instante, aquele que contempla
 19 Tua aparição,
 20 é pela psique (alma) que ele vê?
 21 Ou pelo Pneuma (o Espírito, Sopros)?'
 22 O Mestre respondeu:
 23 'Nem pela psique nem pelo Pneuma;
 24 mas o nous estando entre os dois,
 25 é ele que vê e é ele que (...)'"
 O Senhor respondeu, ele disse:
 20 "Ele não vê nem com a alma e nem com o espírito,
 23 'Nem pela psique nem pelo Pneuma;
 24 mas o nous estando entre os dois,
 25 é ele que vê e é ele que (...)'"
 isto é [o que] vê a visão e o que é...

(páginas 11-14 estão perdidas)

[PÁGINA 15]

[15]

a ele e o Desejo disseram:

1 "Eu não te vi descer,

2 mas agora eu te vejo subir",

"Eu não o vi quando você estava a caminho da terra, mas agora o vejo, enquanto você está a caminho do céu. Como você pode me enganar quando me pertence?"

3 diz a Cobiça.

4 "Por que tu mentes, já que fazes parte de mim?"

5 A alma respondeu:

6 "Eu, eu te vi,

7 tu, tu não me viste.

8 Tu não me reconheceste;

9 eu estava contigo como uma vestimenta,

10 e tu não me percebeste".

11 Tendo dito isto,

12 ela se foi toda contente.

13 Depois apresentou-se a ela o terceiro clima,

14 chamado Ignorância;

15 Ela interroga a alma, perguntando-lhe:

16 "Aonde vais?"

17 Não estavas dominada por uma má inclinação?

18 Sim, tu estavas sem discernimento, e tu estavas em servidão."

19 A alma disse então:

20 "Por que me julgas? Eu não te julguei.

21 Dominaram-me, eu não dominei;

5 A alma respondeu e disse:

"Eu o vi. Você não me viu, nem me reconheceu. Eu o servi como uma roupa e você não me conhece."

Depois de dizer estas coisas, partiu regozijando alto.

10 Novamente, veio o terceiro poder, o qual é chamado Ignorância.

[Que] questionou a alma, dizendo:

'Onde você está indo? Pela maldade você é mantido prisioneiro.

15 Sim, é mantido. Não julgue!

E a alma disse:

"Por que você me julga embora eu não tenha julgado?

Sou mantida prisioneira porque eu não mantive prisioneiro.

20 Não sou reconhecida, mas eu reco-

nheci
 que o Todo está sendo dissolvido,
 tanto as coisas terrenas como as coisas divinas."

[16]

Quando a alma libertou-se do terceiro poder
 foi para cima e viu o quarto poder.
 Este tomou sete formas.

5 A primeira são as Trevas, a segunda, o Desejo, a terceira, a Ignorância, a quarta é Aflição da Morte, a quinta é o Reino da Matéria,
 a sexta é o Tolo Aprendizado da Matéria,
 a sétima é a Sabedoria Encolerizada.

Estes são os sete [poderes] da Ira.

Eles perguntam para alma:

15 "De onde você veio, assassina de homens?"

ou, "Onde está indo, você que se liberta dos lugares?"

A alma respondeu, ela disse:

"Aquele que me mantém prisioneira

22 não me reconheceram,

23 mas eu, eu reconheci

24 que tudo o que é composto se decomporá

25 sobre a terra como no céu."

[PÁGINA 16]

1 Libertada deste terceiro clima, a alma continua a subir.

2 Ela se apercebe do quarto clima.

3 Este tinha sete manifestações.

4 A primeira manifestação é Treva;

5 a segunda, Cobiça;

6 a terceira, Ignorância;

7 a quarta, Inveja mortal;

8 a quinta, Dominação carnal;

9 a sexta, Sabedoria bêbada;

10 a sétima, Sabedoria astuciosa.

11 Tais são as sete manifestações da Cólera

12 que oprimem a alma de perguntas:

13 "De onde tu vens, homicida?"

14 Para onde tu vais, vagabunda?"

15 A Alma respondeu:

16 "Aquele que me oprimia foi condenado à morte;

está trespassado.

Eu me libertei dele que faz voltar

20 E meu desejo completou-se,

a ignorância morreu.

Desde o mundo, eu sou libertada atra-

vés do mundo,

[17]

e de um modelo através do modelo que

é do lado do céu.

E as algemas da inconsciência são

temporais.

5 Desta hora em diante receberei o

resto

- no tempo, do momento decisivo da

eternidade -

em silêncio."

Quando Maria falou estas coisas, ca-

lou-se,

pois foi até este ponto que o Salvador

lhe falou.

10 Então, André respondeu e disse aos

irmãos:

"Diga-me, o que (quer) dizer sobre as

coisas que ela disse?

Eu, ao menos, não acredito

17 aquele que me aprisionava não

existe mais;

18 minha cobiça então se apaziguou

19 e eu fui livrada de minha ignorância."

[PÁGINA 17]

1 "Eu saí do mundo graças a um outro

mundo;

2 uma representação se apagou

3 graças a uma representação mais ele-

vada.

4 De agora em diante eu vou para o Re-

pouso

5 onde o tempo repousa na Eternidade

do tempo

6 Eu vou para o Silêncio."

7 Depois de ter dito isso, Maria se calou.

8 É assim que o Mestre conversava com

ela.

9 André então tomou a palavra e dirigiu-

se a seus irmãos:

10 "O que pensais vós do que ela acaba

de contar?

11 De minha parte, eu não acredito

12 que o Mestre tenha falado assim;

que o Salvador tenha dito estas coisas.

15 Pois estes ensinamentos

parecem idéias estranhas."

Pedro respondeu e falou sobre estas mesmas coisas.

Ele refletiu sobre o Salvador:

"Certamente ele não falou com a mulher

20 sem nosso conhecimento e não abertamente?

Vamos todos voltar e ouvi-la?

Ele a teria escolhido acima de nós?"

[18]

Então, Maria lamentou e disse a Pedro:

"Meu irmão Pedro, o que está pensando?

Supõe que eu tenha inventado isto, sozinha,

em meu coração,

5 ou que esteja enganando o Salvador?"

Levi respondeu e disse a Pedro:

13 estes pensamentos diferem daqueles que nós conhecemos."

14 Pedro ajuntou:

15 "Será possível que o Mestre tenha conversado

16 assim, com uma mulher,

17 sobre segredos que nós mesmos ignoramos?

18 Devemos mudar nossos hábitos;

19 escutarmos todos esta mulher?

20 Será que Ele verdadeiramente a escolheu e a preferiu a nós?"

[PÁGINA 18]

1 Então Maria chorou.

2 Ela disse a Pedro:

3 "Meu irmão Pedro, que é que tu tens na cabeça?

4 Crês que eu sozinha, na minha imaginação,

5 inventei esta visão,

6 ou que a propósito de nosso Mestre, eu disse mentiras?"

7 Levi tomou a palavra:

8 "Pedro, tu sempre foste um irascível;

"Pedro, você sempre foi encolerizado. Agora, o vejo argumentando com a mulher como estes adversários. 10 Se o Salvador a fez merecedora, quem é você, de fato, para rejeitá-la? Seguramente, o Salvador a conhecia muito bem. E por isto que a amava mais que a nós. 15 Antes, nos envergonhemos e assumamos o Filho do homem perfeito. Vamos trazê-lo para fora de nós mesmos, como ele nos ordenou. Vamos pregar o evangelho, sem declarar nenhuma outra regra 20 ou outra lei que não seja a que o Salvador disse."

9 vejo-te agora te encarniçar contra a mulher, 10 como o fazem nossos adversários. 11 Pois bem! Se o Mestre tornou-a digna, 12 quem és tu para rejeitá-la? 13 Seguramente, o Mestre a conhece muito bem... 14 Ele a amou mais que a nós. 15 Arrependamo-nos, 16 e nos tornemos o Ser humano (Anthropos) em sua inteireza; 17 Deixemo-lo lançar raízes em nós 18 e crescer como Ele pediu. 19 Partamos a anunciar o Evangelho 20 sem procurar estabelecer outras regras e outras leis 21 afora aquela da qual Ele foi o testemunho."

[19]

Quando Levi disse estas coisas, eles começaram a seguir adiante para proclamar e pregar.

[PÁGINA 19]

1 Depois que Levi pronunciou estas palavras, 2 eles se puseram a caminho para anunciar o Evangelho.

O Evangelho

Segundo

Maria

3 Evangelho

Segundo

Maria

Quanta diferença entre as traduções! Mas o próprio Leloup já nos faria antever essa possibilidade ao afirmar que, antes da sua, já existiam duas traduções francesas, ambas difíceis e muitas vezes contraditórias (1998b, p. 21), embora asseverando que "a seus autores não faltaram nem ciência, nem paciência, nem coragem". Acreditamos que essas qualidades também sobejaram nos dois tradutores que escolhemos, bem como naqueles que os verteram para o português, confiando na capacidade de exegese e hermenêutica de quem se arrolou a tarefa da tradução, mas sem perder de vista que estamos inelutavelmente sujeitos aos seus arroubos, pois como bem diz Leloup, "a tradução deste texto fará também apelo à Imaginação Criadora, para que esta não pareça totalmente hermética ou insignificante" (1998b, p. 21).

Para o que nos interessa, contudo, não temos dúvida: ambas as traduções são de cristalina clareza ao nos apresentar a imagem de uma mulher em sua inteireza, corpo, espírito, alma e *nous*, bem amada do Senhor. O ser perfeito é uma mulher! Essa é uma novidade muito transgressora para os padrões da época!

5. Evangelho de Maria: preciosidade gnóstica

Muitos textos apócrifos contêm idéias diferentes daquelas que posteriormente se tornaram generalizadas na igreja, como dissemos. Os escritos que conferem à Maria Madalena um pouco mais de destaque são geralmente atribuídos à

tendência espiritual que a igreja apostólica sempre relutou em aceitar: o gnosticismo.

Gnose é "conhecimento", "discernimento". Não se refere a conhecimento científico, mas a conhecimento obtido por meio de revelação (Boer, 1999, p. 107).

Lohse (2000, p. 245) adverte que

não se deve entender aqui um conhecimento como na filosofia grega, adquirido por meio da pesquisa científica e da reflexão crítica. Tampouco se refere ao saber concreto, que oferece uma compreensão das conexões do plano divino da história, como na apocalíptica judaica, ou o verdadeiro conhecimento da lei divina, como na comunidade de Qumrã (cf. pp. 99ss). Ao contrário, recebe-se o saber através da revelação, que transmite ao homem o conhecimento de Deus.

Lilia Sebastiani (1995, p. 56) distingue os textos primitivos não-canônicos relativos a Maria Madalena em duas categorias: na primeira, os de cunho gnóstico, e na segunda, todos os outros, e afirma que os escritos gnósticos são mais interessantes, seja pela maior antiguidade, já que em muitos casos os originais remontam ao II ou III século e podem coletar tradições ainda mais antigas, quase contemporâneas àquelas que confluíram nos textos canônicos do Segundo Testamento, seja porque Madalena, considerada como a companheira de Jesus e a encarnação na terra da Sabedoria celeste, aparece ali muito mais presente e com um papel espiritualmente mais significativo.

Segundo Sebastiani (1995, p. 55-69), são gnósticos o Evangelho de Maria, o Evangelho de Felipe, o Evangelho de Tomé, a Pistis Sophia, a Oração de Cunho Maniqueu e A Exegese em Torno da Alma. Como apócrifo não-gnóstico cita Atos de Pilatos (ou Evangelho de Nicodemos).

Boer (1999, p. 111) discorda. Para ela, embora "o Evangelho (de Maria) apresente elementos inconfundíveis que podem ser interpretados em termos de gnosticismo", seu conteúdo pode ser colocado "dentro de um contexto de multiplicidade da espiritualidade cristã, ainda não cristalizada em dogmas, que eram distin-

tos da fé cristã do primeiro e segundo século de nossa era”.

Prosseguindo seu raciocínio, ela complementa (1999, p. 116), “não é inconcebível que o Evangelho de Maria tenha usado a estrutura do pensamento estóico para tornar claro, para um grupo de leitores, predominantemente não-judeus, quem era o Filho do homem (sic) e o que ele queria dizer”. No parágrafo imediatamente anterior, ela cita Max Pohlenz, especialista em estoicismo, para dizer que “o conhecimento estóico fazia parte do desenvolvimento geral no primeiro e segundo século”. E também acrescenta que

Em todos os níveis da população, os mais importantes pensamentos e terminologia eram fortemente influenciados pelo estoicismo. Isto acontecia entre os oradores populares que, por todo mundo helenístico, solicitavam que as pessoas adquirissem perfeição interna e padrão de moral elevado em meio às muitas mudanças.

Trebolle Barrera (1996, p. 658-659) detém-se em uma explanação sobre estoicismo, que transcrevemos:

A difusão do estoicismo no século II aC trouxe consigo novos modos de pensar. O logos divino garantia agora a unidade e divindade do universo. A Ouranópolis, cidade do céu, era a pátria comum onde todos os homens são iguais, desde o imperador até o escravo. Com o estoicismo a ética do mundo antigo alcançou seu mais alto e nobre desenvolvimento, uma ética que terminará integrada na ética cristã ou entrará em rivalidade com esta.

Os estóicos desenvolveram mais tarde uma concepção cosmológica caracterizada pelo panteísmo materialista: o mundo é um modo necessário de auto-realização do divino. A razão para os estóicos não é um instrumento epistemológico, mas a substância determinista ou providencial do cosmos, que relaciona e ordena a totalidade das coisas no próprio cosmos.

A cosmologia estóica identificava a razão divina e natureza. Em conseqüência o homem tinha a obrigação moral de conformar-se racionalmente e de cooperar inclusive no ordenamento fatalista do universo.

Lohse (2000, p. 267) já advertira que a idéia da salvação – predominante no Evangelho de Maria – não era preocupação tão-somente dos judeus, mas também do pensamento grego em geral. Todavia, o caminho de salvação que ele aponta é

o da gnose e não do estoicismo:

A Salvação se constituía como questão também para os gregos. A pluralidade das idéias e dos movimentos espirituais e religiosos do mundo helenístico-romano mostra como os homens do mundo antigo se perguntavam pelo sentido último da sua vida. O caminho pelo qual esperavam encontrá-lo era a sabedoria. Refletindo, os filósofos tentavam sondá-la, para formar a vida segundo sua norma. Nas comunidades dos mistérios e nos círculos gnósticos, porém, compreendia-se a sabedoria como experiência místico-estática, que arrebatava o homem através da revelação divina e transformava a sua em uma vida nova, elevada da caducidade e da perdição às alturas da luz celeste. A gnose e o conhecimento que ensinavam a compreender Deus e o mundo, o homem e seu fado, deveriam abrir acesso à redenção e à salvação.

Em linhas gerais, podemos assim resumir o que Boer (1995, p. 116-117) escreve a respeito do estoicismo e o Evangelho de Maria: o estoicismo era uma tendência filosófica muito influente no primeiro e segundo séculos, que via a natureza como fundamento primitivo e divino do mundo e convidava as pessoas a viverem de acordo com a mesma, pois o sofrimento da alma é decorrente da ausência da natureza, e é a vontade livre da pessoa que a leva a viver de acordo com ela. Se a matéria entrega-se a alguma coisa contrária à natureza, o Filho do homem é necessário para restaurar a ordem das coisas e assim combater o sofrimento e a confusão. No estoicismo, a divina lei da natureza é comparada com as leis falhas elaboradas pelos seres humanos. No Evangelho de Maria, a lei única do Filho do homem é contraposta às outras leis e regras e é dito que não devem ser feitas outras leis diferentes das que Ele fez, para não se correr o risco de ser aprisionado pelas mesmas. Além disso, para o estóico, o mais elevado ideal atingível era o do sábio, o ser perfeito. E Maria Madalena o atinge em seu evangelho.

A autora afirma que o ensinamento sobre o *nous*, um dos temas centrais do Evangelho de Maria, harmoniza-se com o pensamento estóico e com as explicações de Philo, que tomou a si a incumbência de explicar a fé de Israel para o mundo helênico. Assim, na ótica de Boer, em função dos muitos elementos que com-

põem o Evangelho de Maria, é impossível estabelecer se o escrito contém de fato uma única e determinada doutrina, seja ela gnóstica ou estóica. A autora não encontra nenhuma em particular. Para ela (1999, p. 133),

O Evangelho de Maria, como o conhecemos, explica para um grupo de leitores, predominantemente não judeus, a ruína da criação, a queda e a libertação da queda pelo Salvador. Aqui, é usada a terminologia helenística. Isto não é estrutural, portanto parece estar baseado em uma doutrina em particular, mais criativa, paralela ao caminho no qual Philo utiliza o pensamento helenístico. Portanto, o Evangelho de Maria parece ser uma tentativa de traduzir o ensinamento de Jesus para a terminologia helenística e o que aconteceu com e por ele; o Evangelho não está defendendo uma determinada doutrina.

Boer (1999, p. 133) ainda ressalta que no “Evangelho de Maria, vemos a célula do que se tornaria mais tarde a importante posição que Maria Madalena ocupa no gnosticismo”. E complementa que “da mesma forma que as cartas de Paulo podem ser interpretadas em termos gnósticos, também o ensinamento de Maria Madalena permite esta abordagem”. Mas ela afirma que isso não significa que o conteúdo do evangelho seja gnóstico, mas sim que as memórias de Maria sobre o Salvador “pressupõem uma formação helenística”. E finaliza o raciocínio à página 135: “O Evangelho de Maria é uma retribuição helenística sobre o que era mais importante para ela nos ensinamentos e figura de Jesus”.

Sebastiani (1995, p. 67), por sua vez, defende a origem gnóstica do evangelho, apesar de ressaltar a desconfiança que os gnósticos tinham das "obras do feminino":

A peculiar importância atribuída a Madalena na literatura gnóstica, apesar da grande desconfiança com relação às "obras do feminino", isto é, as relações sexuais e a procriação, está em relação com a igualdade que nas comunidades gnósticas se tendia reconhecer às mulheres. Algumas correntes gnósticas afirmavam ter recebido uma tradição secreta de Jesus através de Tiago e Maria Madalena. Principalmente, o Deus dos gnósticos não era aquele Deus sexuado masculino que tomou conta do imaginário religioso de homens e mulheres na religião judeu-cristã. Na oração, os gnósticos de muitas correntes invocavam Deus como Mãe e Pai divinos. Vários es-

critos gnósticos, além disso, afirmam e celebram a co-presença do elemento feminino e do masculino no divino, celebrando Deus como "Mãe-Pai" (metropáter).

Como vimos, a catalogação da natureza filosófica ou da corrente religiosa do evangelho de Maria não é unânime. Como veremos, entretanto, nas linhas a seguir, a maioria dos estudiosos que se debruçaram sobre o texto o enquadram como um escrito gnóstico. A par disso, temos também um número muito elevado de autores que classificam todos os escritos encontrados em Nag Hammadi como uma biblioteca gnóstica.

Embora hoje exista um grande número de escritos sobre o evangelho de Maria, os três estudos mais conhecidos e citados pelos pesquisadores são os de Walter Till, Anne Pasquier e Michel Tardieu (Boer, 1999; Sebastiani, 1995). O austríaco Walter Till foi o primeiro editor do evangelho; em 1955 já tinha elaborado a tradução do texto com uma pequena introdução. O primeiro comentário, entretanto, somente apareceu em 1983 e foi feito pela canadense Anne Pasquier, como tese de doutorado. No ano seguinte, 1984, o francês Michel Tardieu escreveu um comentário não somente sobre o evangelho, mas sobre todo o Códice de Berlim. Cada um destes autores apresenta uma perspectiva original e tem visões bem diferenciadas sobre a construção do evangelho de Maria, mas são concordes em um aspecto: trata-se de um texto gnóstico.

Para Walter Till, o Evangelho de Maria originalmente consistia de dois escritos que foram reunidos de maneira desordenada. O Salvador representa função principal no primeiro trabalho e Maria, no segundo. O Evangelho de Maria inicia-se propriamente somente quando Pedro pede que Maria conte o ensinamento que o Salvador deu a ela e não aos outros (Evangelho de Maria 10,1). O discernimento que ela demonstra é claramente superior ao dos apóstolos. Além disso, o autor ressalta que o ensinamento gnóstico do Evangelho de Maria não é secreto como

normalmente é o caso em outros escritos gnósticos. O objetivo do Evangelho é descrever Maria Madalena, a primeira testemunha da ressurreição, como proclamadora do ensinamento gnóstico (Boer, 1999, p. 105).

Anne Pasquier também afirma que existiam dois escritos que foram unidos, mas o faz de uma maneira diferente da descrita por Till, dando importância capital à contradição de Pedro, que deixa Maria falar porque ela sabe mais que os irmãos, e depois questiona exatamente isto. Pasquier levanta a hipótese de que toda a passagem, a partir da questão de Pedro sobre as recordações de Maria ou incluindo a reação de André não fazia parte do Evangelho originalmente. Portanto, o diálogo entre o Salvador e Maria sobre as visões e sobre a jornada da alma se destacam. Desta forma, os comentários maliciosos de Pedro não são sobre as considerações, mas sobre as palavras de Maria, quando ela se dirigia aos discípulos lamentosos. Ele contesta sobretudo a palavra "nós" na sentença "Ele fez de nós Filhos do homem" (Evangelho de Maria 9,20). De acordo com Pedro, Maria não é Filho do homem e sim mulher (Boer, 1999, p. 105-106).

Pedro estaria representando o pensamento ortodoxo do segundo século, no qual a aparição do Cristo ressuscitado às mulheres não teria o condão de conferir a elas o direito de pregar a mensagem da ressurreição, e nem de exercer autoridade na comunidade Cristã. Por outro lado, o Evangelho de Maria nos permitiria ouvir uma voz não ortodoxa. Pedro é retratado como um oponente e sua visão das mulheres seria contrária à do Salvador. O Evangelho mostra que Maria pode pregar por si mesma somente porque já tinha se tornado um Filho do homem; já tinha adquirido a unidade andrógina que ainda faltava nos discípulos. É propósito do Evangelho usar tal argumento gnóstico na luta contra a ortodoxia. Mulheres também podem exercer autoridade na comunidade cristã (Boer, 1999, p. 106).

Para Michel Tardieu, o Evangelho de Maria é uma unidade. Ele admite que o

texto seja composto de duas partes, mas afirma que estas são inseparáveis, pois nem a forma e nem o conteúdo nos dão razões para admitir que dois escritos diferentes tenham sido juntados em um mesmo manuscrito. Segundo este autor, há um claro desenvolvimento na ordem das duas partes e nenhum dos assuntos discutidos sugere que uma tenha sido adicionada depois. Temos o Criador e sua criação, o pecado e suas conseqüências, salvação pela gnose e a jornada da alma após a morte. Desta maneira, o Evangelho de Maria oferece uma curta pesquisa das doutrinas essenciais do gnosticismo. O evangelho teria sido escrito para enfatizar a posição preeminente de Maria Madalena, que na segunda parte assume a função principal que o Salvador teve na primeira (Boer, 1999, p. 106).

Os três autores têm diferentes percepções acerca da mensagem do Evangelho de Maria; são interpretações distintas, derivadas das diferentes pressuposições sobre a estrutura do Evangelho (Boer, 1999, p. 106). Para Tardieu, o ensinamento gnóstico está sendo apresentado de maneira simples e atrativa; para Pasquier a noção de androginia é o centro do manuscrito e para Till o cerne é a salvação da alma. Três investigações acadêmicas, três diferentes interpretações do Evangelho de Maria, mas todas levando a um único resultado: o Evangelho de Maria tem caráter gnóstico.

Leloup ousa ir mais longe. Acerca dos cinquenta e três pergaminhos que compõem a biblioteca de Nag Hammadi, assim se expressa (1999, p. 7): “Um tesouro de palavras, envolvido pelos séculos, envelhecido por uma terra ocre: uma biblioteca gnóstica conservada em ânforas destinadas a fermentar o vinho doce”.

Também para Lohse (2000, p. 264), as descobertas feitas em Nag Hammadi, no Alto-Egito, trouxeram à luz uma grande biblioteca gnóstica. Faria (2003, p. 20) concorda. Trebolle Barrera (1996, p. 642-643) também parece aceitar a tese que os escritos de Nag Hammadi sejam gnósticos, pois afirma:

“O primeiro passo no estudo da literatura gnóstica consiste em classificar suas obras. Só assim podemos saber quais textos têm origem cristã-gnóstica, quais foram cristianizados e quais foram expurgados de seus elementos cristãos originais. Os textos de Nag Hammadi admitem várias classificações, com certa margem inevitável de subjetividade (TRÖGER): 1) por gêneros literários: diálogos, discursos de revelação, apocalipses, narrações, florilégios, coleções de ditos, cartas, orações etc; 2) pelo conteúdo religioso: escritos não-cristãos, não-cristão com elementos cristãos, cristianizados, cristãos-gnósticos, cristãos-gnósticos em polêmica com A Grande Igreja; e finalmente, 3) por escolas gnósticas, como as grandes correntes do valentinianismo e o cetianismo ou outras.

Sebastiani (1995, p. 63) estuda especificamente o Evangelho de Maria e afirma ser um escrito gnóstico. A autora concorda com Anne Pasquier no que se refere à razão do conflito entre Maria Madalena e Pedro, o qual aparece inclusive em muitos outros escritos do mesmo pensamento: ele representaria para os gnósticos a posição dos ortodoxos (Pedro), da Grande Igreja, cuja fé também se funda no evento de Cristo, mas sentindo-o como evento do passado e desconfiando daqueles que vêem o Senhor em visão atual. Maria, a figura dominante - que representa os gnósticos -, continua, ao contrário, a sentir a presença do Senhor além dos limites do espaço e do tempo.

Sebastiani (1995, p. 67) argumenta que em coincidência com a luta contra a gnose, as comunidades ortodoxas começam a adotar o uso sinagoga de separar as mulheres dos homens no culto. No final do século II, a participação ativa das mulheres no culto era condenada de forma explícita, a ponto de serem tachados de heréticos os grupos que concedem às mulheres uma certa igualdade. Depois do século II não há mais notícias de mulheres que cumpram funções de líderes nas comunidades ortodoxas.

Em complemento, Sebastiani (1995, p. 67) grafa:

O conflito entre Maria Madalena e Pedro que aparece muitas vezes nas fontes gnósticas, além de guardar sob um véu simbólico-narrativo um elemento fugidio, mas incontornável de autenticidade histórica, parece ter também precisas valências de natureza (poderíamos dizer com Elaine Pagels) “política”.

Acerca ainda do mesmo parágrafo, em nota de rodapé, esclarece: “... Assim como Maria enfrenta a Pedro, também os gnósticos que a tomam por protótipo desafiam a autoridade dos padres e bispos que pretendem ser os sucessores de Pedro” (Pagels *apud* Sebastiani, 1995, p. 67).

Dentre os manuscritos encontrados em 1945 em Nag Hammadi diversos versam sobre Maria Madalena, além do seu evangelho: o Evangelho de Felipe, o Evangelho de Tomé, o Diálogo do Salvador e a Sabedoria de Jesus Cristo. Veremos o que cada um nos diz a respeito de Míriam de Magdala, e como também nos ajudam a construir a imagem da mulher que acompanhou Jesus desde os primórdios de seu ministério, permaneceu com ele até sua ressurreição, e para além dela

6. Evangelho de Tomé: antigo testemunho

O Evangelho de Tomé também foi encontrado em Nag Hammadi, mas textos fragmentados em grego já haviam sido descobertos no final do século XIX e início do século XX. Ele teve grande importância e circulação entre as primeiras comunidades cristãs, o que explica sua descoberta no Egito, apesar de escrito na Síria. Ele “recolhe as palavras de Jesus sem se preocupar com seus milagres, nascimento, morte ou ressurreição” e “tem o mesmo formato do Evangelho Q” (Vasconcellos; Silva, 2003, p. 298).

Faria (2003, p. 85) discute o nome do autor mencionado no cabeçalho do evangelho: Dídimos Judas Tomé, e o faz nos seguintes termos:

Dídimos é um nome grego que significa gêmeo. Judas, segundo os textos canônicos, é irmão de Tiago, que é irmão de Jesus (Gil, 19). Na tradição da Igreja da Síria, Judas era o irmão gêmeo de Jesus. Tiago exerceu forte liderança entre os discípulos após a morte de Jesus, e Pedro obteve a primazia do grupo. Tomé é um nome ara-

maico e também significa gêmeo. Desse modo, afirmar que esse evangelho tem a autoria de Dídimo Judas Tomé significa relacionar o autor desse evangelho em grau de parentesco com Jesus, o que confere autoridade ao texto.

Para Sebastiani (1995, p. 63), o fato dos escritos gnósticos serem atribuídos a algum discípulo, como Maria ou Tomé, significa que, segundo a idéia gnóstica da visão interior, as revelações foram escritas no espírito daquele discípulo e provêm de uma comunicação direta com o Senhor ressuscitado.

O Evangelho de Tomé é uma coleção de 114 *logia*, sentenças ou ditos de Jesus. São sentenças independentes, nas quais Jesus diz alguma coisa ("Jesus disse" aparece 99 vezes) ou responde a uma pergunta (Jesus respondeu aparece 15 vezes).

De acordo com Leloup (1998b, p. 7), "Foi estabelecido que algumas *logia* ou "palavras nuas" deste Evangelho - e de outros mais tardios - seriam anteriores à redação dos escritos "canônicos" e teriam sido habilmente utilizadas pelos redatores destes últimos". Para alguns críticos, o cerne do evangelho seria do ano 50 EC. Mas os estudiosos divergem quanto a datação, afirmando-a entre os anos 50 e 200 EC.

Segundo Lohse (2000, p. 263-265),

A tradição cristã primitiva, conservada em certas frases do Senhor, vincula-se estranhamente, no evangelho de Tomé, a uma rejeição gnóstica explícita da criação e do mundo. Provérbios e parábolas de Jesus são transmitidos, em várias partes do texto, em uma forma muito próxima à redação sinótica. Entretanto, toda a coletânea de provérbios encontra-se sob o lema: "Quem encontrar o sentido correto destas palavras não saboreará a morte". Colocam-se idéias gnósticas na boca de Jesus, quando este fala da origem celeste das almas, para onde devem retomar: "Bem-aventurados vós, os solitários e escolhidos, porque encontrareis o reino; vós provindes dele (e, conseqüentemente,) voltareis novamente para lá" (Pr 49). Ou se destaca, de maneira tipicamente gnóstica, que o conhecimento correto consiste na compreensão de que a ressurreição dos mortos se realizou definitivamente: "Seus discípulos lhe perguntaram: 'Quando acontecerá a ressurreição dos mortos e quando virá o novo mundo?' Ele lhes respondeu: O que vós esperais, já veio, mas não o conheceis" (Pr 51). O

salvador e os salvos se tomam um: "Jesus disse: Quem bebe de minha boca, transforma-se em mim. Eu, porém, me transformo nele; e a ele se revelará o que é oculto" (Pr 108).

Mariham aparece em dois *logia* do evangelho de Tomé, sempre identificada, segundo o costume gnóstico, como a "consorte do Senhor" e sua interlocutora privilegiada.

O primeiro é o *logion* 21, no qual Maria pergunta a Jesus a quem se assemelham seus discípulos e Ele responde que "Eles são semelhantes a meninos que penetraram em um campo que não lhes pertence" (Leloup, 1999, p. 20). Para Leloup, Maria Madalena, a iniciada, estaria perguntando a Jesus sobre a situação dos discípulos que o seguem ao longe, e não daqueles próximos.

O outro *logion* é o último do Evangelho, o 114, no qual Simão Pedro aparece como adversário de Maria, pedindo para Jesus excluí-la do círculo de discípulos. Respondendo, Jesus promete dar-lhe instrução especial para torná-la homem:

"Disse-lhe Simão Pedro: Maria deve afastar-se do meio de nós porque as mulheres não são dignas da Vida. Respondeu Jesus: Eis que Hei de guiá-la para que se torne Homem. Ela também virá a ser um espírito vivo, semelhante a vós, Homens. Com efeito, toda mulher que se fizer Homem entrará no Reino de Deus" (Leloup, 1999, p. 41).

Segundo Sebastiani (1995, p. 59), "Neste *lòghion*, na verdade, as palavras de Jesus defendem Madalena, mas reafirmam a idéia do feminino como um aspecto enfermo da criação". E enfermo "porque funcional à procriação, que para os gnósticos constitui um empobrecimento ontológico progressivo. Portanto, um aspecto a superar em vista da perfeita união com o divino".

Ao comentar este *logion*, Leloup o entrelaça com o Evangelho de Maria, no qual Pedro também "encarna uma atitude patriarcal e negativa em relação às mulheres" (1999, p. 211). Para Leloup, no *logion* também "Encontramos igualmente o tema do "Homem perfeito" que integrou nele o masculino e o feminino – tarefa que

deve ser realizada por todos, seja qual for nosso sexo” (1999, p. 211).

Mais uma vez, é a voz de Pedro que faz eco à milenar dificuldade professada em relação ao feminino. Para Leloup (1999, p. 211), “Reconhece-se, desta forma, no Evangelho de Maria – assim como no Evangelho de Tomé – a dificuldade sentida por Pedro para reconhecer o lugar da mulher; aliás associada ao reconhecimento do lugar da gnose”.

Reimer (2000, p. 71-72) afirma que:

“Nesses “apócrifos”, Maria Madalena aparece como *apóstola dos apóstolos*: ela os consola, os admoesta, faz com que saiam para anunciar o Evangelho. Temos, nesses escritos, junto com os textos acima arrolados dos evangelhos sinóticos, por um lado, o testemunho sobre a autoridade apostólica de mulheres e, por outro lado, a oposição a esta autoridade.

Sem dúvida, isto reflete situações concretas e reais no século II, nas quais o conflito acerca da participação de mulheres em todos os níveis eclesiais e eclesiásticos era muito acirrado. Prova disto não são apenas esses apócrifos testemunhando a favor do ministério de Maria Madalena e outras mulheres, mas também outros que eram escritos exatamente para argumentar contra o sacerdócio de mulheres”.

Esse texto nos auxilia a compreender a condição da mulher na igreja e o confronto entre a autoridade apostólica de mulheres e a oposição a esta autoridade, como já falamos em tópico anterior.

7. Evangelho de Felipe: a consorte do Senhor

O Evangelho de Felipe também foi encontrado juntamente com os outros escritos da biblioteca de Nag Hammadi.

Segundo Sebastiani (1995, p. 56), “No evangelho de Felipe, Madalena personifica a gnose (= conhecimento = Sabedoria = Sofia), consorte do Cristo terreno, encarnação da Sofia celeste, assim como o Cristo terreno é encarnação do Lògos

eterno”.

Nesse evangelho gnóstico, Maria Madalena também é tida como a "discípula mais amada do senhor", simbolizando a importância dos mistérios divinos femininos para a reintegração da Alma, e também porque o Cristo/Espírito "ama" nossa alma mais do que a qualquer coisa, e deseja seu regresso ao seu seio, a fim de reconstituir o Ser original. O beijo na boca, que é utilizado aqui alegoricamente, representa a recepção do Logos ou da Palavra, como diz o mesmo evangelho:

Aquele que é beijado pela boca; se o Logos tivesse saído dali se alimentaria pela boca e seria perfeito. Os perfeitos são fecundados por um beijo e engendram. Por isso nós nos beijamos uns aos outros e recebemos a fecundação pela graça que nos é comum" (lòghion 31).

Ela é descrita então, como "aquela que vê", que é capaz de discernir a Luz no escuro, e que é a Companheira de Jesus, sua Consorte. É a Sofia Celeste, que através do casamento alquímico, é capaz de transmutar seu corpo material em um corpo de glória, e que é preparada pela Gnose para ascender ao Reino Eterno.

O Evangelho de Felipe menciona Maria como uma das três Marias “que sempre andaram com o Senhor”: "Eram três que acompanham sempre o Senhor: sua mãe Maria, a irmã dela, e Madalena, que é chamada de sua companheira. Com efeito, era "Maria" sua irmã, sua mãe e a sua consorte" (lòghion 32). Para Sebastiani (1995, p. 57),

Aparece aqui também a tríade feminina que, na tradição, conhece várias variantes. Ali, é evidente um certo parentesco com Jo 19,25. Mãe, irmã e consorte do Salvador terreno eram, para os gnósticos, uma única Maria sob diversos aspectos.

No parágrafo seguinte, a autora ressalta um aspecto muito polêmico:

O mais notável ali é o apelativo atribuído a Madalena de "companheira" ou "consorte" (koinonòs) de Jesus. A idéia matrimonial deve ser entendida no sentido místico, como protótipo da união perfeita entre a Sofia celeste e o Lògos. Toda a teologia do autor deste evangelho é centrada e resumida no "mistério do quarto nupcial", sacramento da reunificação do homem com a divindade. Em toda a literatura gnóstica, o acento que recorre numa relação de amor entre Jesus e Madalena alude a uma es-

pecial comunhão mística (os místicos de todas as épocas, aliás, têm descrito suas experiências unitivas em termos amorosos).

O que a designação "companheira" significa toma-se clara no lònghion 55, quando se afirma que o Senhor a amava mais que a todos os discípulos e costumava beijá-la freqüentemente:

... A companheira de Cristo é Maria Madalena. O Senhor amava Maria mais do que todos os discípulos, e a beijou com freqüência na boca. Os outros, vendo o seu amor por Maria, lhe disseram: 'Por que amas a ela mais do que a nós todos?' O Salvador respondeu-lhes: 'Como não vos amo tanto quanto amo a ela?'

Boer (1999, p. 87) adverte que "É fundamental não entender este "beijo" no sentido sexual e sim no sentido espiritual. A graça que os que se beijam trocam, faz com que renasçam". King (1998, p. 43), acrescenta, citando o lònghion 63:

Beijar simboliza a recepção de um ensinamento espiritual, como Jesus assinala: "[E quando] a palavra sai desse lugar, ela é alimentada pela boca e se torna perfeita. Pois é por um beijo que os perfeitos concebem e dão à luz. Por esse motivo também nós nos beijamos uns aos outros. Recebemos a concepção a partir da graça que está uns nos outros.

Sebastiani (1995, p. 57) finaliza:

Na Gnose, a relação de Jesus com Maria de Magdala era o exemplo supremo da aliança espiritual em que se devia superar a dualidade sexual (sinal de divisão e de imperfeição), prefigurando o destino superior de união da humanidade renovada, e o sacramento do beijo era o sinal eficaz desta aliança.

King (1998, p. 43) ainda ressalta que

Quando os outros discípulos fazem objeções ao evidente favoritismo mostrado para com Maria, Jesus lhes diz que deveriam procurar, ao invés, ser amados como ela o é, ou seja, deveriam procurar a perfeição espiritual que ela alcançou.

8. *Pistis Sophia*: entre o feminino e o masculino

A Sabedoria não chama?

O Entendimento não levanta a voz ?

Nos montículos, ao lado do caminho,

Em pé junto às veredas,

Junto às portas da cidade,

Gritando nos caminhos de chegada:

A vós homens eu chamo,

Dirijo-me aos filhos de Adão:

Os ingênuos aprendam a sagacidade,

Os insensatos adquiram um coração.

(Pr 8,1-5)

Iahweh me criou, primícias de sua obra,

De seus feitos mais antigos.

Desde a eternidade fui estabelecida,

Desde o princípio, antes da origem da terra.

(Pr 8,22-23)

Com essas palavras, o texto dos Provérbios se refere a Sabedoria, Chokmah em hebraico e Sofia em grego. Ainda no livro de Sabedoria, temos :

Foi ela que protegeu o primeiro homem, pai do mundo,

Que fora criado em solidão;

Levantou-o de sua queda

E lhe deu poder de tudo dominar.

Dela se afastou, em sua cólera, um injusto,

Arruinou-se em sua sanha fratricida

Por sua culpa a terra foi submersa,

E outra vez a Sabedoria o salvou,

Pilotando o justo em uma frágil embarcação.

(Sabedoria 10,1-4)

Nesse livro, a Sabedoria é descrita como uma emanção da glória de Deus, o espelho imaculado de sua energia e a esposa do Senhor, e foi essa imagem que os gnósticos tomaram para si para criar o arquétipo da Sofia.

O Pistis Sophia, escrito no século II ou III d.C, baseado nos ensinamento de Valentiniano, descreve a queda, o arrependimento, as iniciações e a reintegração da Sophia, o primeiro princípio feminino que emanou da Divindade, juntamente com seu consorte masculino, o Cristo.

Desejando encontrar seu esposo, Sophia segue uma falsa luz, que ela confunde com a do Cristo, e que a retira do reino da Luz da mais alta esfera, o Tesouro da Luz. Através dessa falsa Luz ela queria buscar uma maior grandeza, e como punição ela cai pelos planos espirituais, até ficar presa no nível mais denso, sendo constantemente vilipendiada pelos Arcontes do plano astral e pelo Autocentrado, ou o Ego encarnado. Ela vive, então, em eterno arrependimento, clamando por ser libertada através da redenção, do batismo e do perdão de Deus e a espera do seu Salvador.

É justamente após a sua Ressurreição, quando o Cristo ainda está ensinando aos Apóstolos, que Ele ouve os clamores de Sophia, e a leva, através de todos os planos, envolta em um corpo de Luz, para o plano que lhe corresponde. Durante esta viagem, o Cristo reorganiza o mundo astral, para que os homens não sejam mais prisioneiros das influências dos Arcontes, e possam seguir o caminho da libertação.

Pistis Sophia representa a Alma humana assediada pelas paixões e pelas tentações do mundo material, representados no texto pelos regentes do mundo astral, que querem de todas as maneiras roubar sua luz interior, pois esta é de origem divina. Pistis Sophia, deve então, lutar contra todo o assédio dessas forças contrá-

rias, para que, através do seu arrependimento, pudesse encontrar seu par, o Cristo, e retornar para o seu lugar de origem junto a Divindade.

O *Pistis Sophia* é composto de cinco livros, sendo que nos dois primeiros o Cristo conta a queda de Sofia, os seus treze cantos de arrependimento, sua ascensão à Luz e sua reintegração ao Esposo. Durante todo o texto Jesus pede constantemente que os discípulos que sejam tocados pelo Espírito (costume dos antigos gnósticos) dêem sua avaliação sobre o que foi exposto por Ele. Quase sempre o discípulo avalia o ensinamento de Jesus através de um Salmo ou um Cântico, para provar que tudo o que o Cristo fez estava escrito no Testamento. Tanto os homens como as mulheres discípulos/as participam livremente do diálogo como Jesus. Maria Madalena é a discípula que mais interroga o Mestre, é a que melhor compreende seus ensinamentos, e é em quem Ele deposita maior confiança e amor. Tanto que chega a deixar Pedro irritado com suas intervenções constantes.

O texto é um grande tratado de doutrina gnóstica, um diálogo de revelação de Jesus ressuscitado a um grupo que abrange os onze discípulos e quatro mulheres - Maria mãe de Jesus, Maria Madalena, Marta e Salomé (Sebastiani, 1995).

"Maria, tu, a abençoada, a quem vou aperfeiçoar em todos os mistérios do alto, fala com franqueza, tu, cujo coração está mais voltado ao reino de céu do que todos teus irmãos" (*Pistis Sophia*, livro 1, cap. 17).

Neste tratado, Boer (1999) arrola diversos elogios feitos pelo próprio Senhor a Madalena. É dito que o coração dela é mais afinado com o Reino dos Céus do que o coração de qualquer um de seus irmãos (*Pistis Sophia* 17); que ela está para ser exaltada sobre todas as mulheres (*Pistis Sophia* 19); que Maria Madalena elabora a questão correta com precisão e propósito (*Pistis Sophia* 25); que no Reino do Céu, da mesma forma que João, ela provará ser mais profunda que os outros discípulos (*Pistis Sophia* 96).

A maioria das perguntas a Jesus é feita por Maria Madalena, que intervém constantemente, quer para interrogar a Jesus, quer para responder às perguntas feitas por Ele. Ela demonstra conhecimento das escrituras e das declarações de Jesus e busca o significado independentemente. Além disso, cita Isaías e os Salmos e memoriza o que Jesus diz (Boer, 1999).

Sebastiani (1995, p. 60) informa que neste texto Maria de Magdala,

Pela profundidade espiritual das perguntas e das respostas é louvada por Jesus de uma forma muito mais solene do que qualquer outro interlocutor: "Bem-aventurada és tu, Maria, que eu aperfeiçoarei em todos os mistérios do alto [...], tu, cujo coração está voltado para o reino dos céus mais que todos os teus irmãos!"; "[...] Tu és a mais feliz de todas as mulheres da terra; serás a plenitude de toda sabedoria e a perfeição de toda perfeição". A ela Jesus se dirige diretamente como à pessoa que pode compreender, ao passo que aos outros discípulos pede um esforço de compreensão: "Muito bem, Maria: a tua pergunta é excelente, e lanças luz sobre qualquer ponto [...]. Por isso, não vos deixarei mais nada escondido, daqui em diante, mas revelar-te-ei tudo com certeza e clareza. Por isso, escuta, Maria, e vós todos discípulos procurai entender [...].

De acordo com Sebastiani (1995), muitas passagens da *Pistis Sophia* contêm evidentes reminiscências ou dos evangelhos canônicos ou da mesma tradição oral que os alimentou; sendo que estas foram interpretadas de forma totalmente espiritual e escatológica, ou seja, de modo diferente. Neste escrito, Madalena é a discípula por excelência, aquela cuja fala já é interpretação e revelação. Na segunda parte da obra, apenas Maria recebe o elogio fundamental dos gnósticos: é chamada pneumática muitas vezes. Os louvores com que Jesus acolhe quase todas as perguntas de Maria ressaltam nela o crente perfeito, o pneumático: totalmente inabitado e guiado pelo Espírito, já transfigurado na divindade.

Neste escrito, Pedro também demonstra sua intolerância com relação a Madalena, que é ressaltada por duas vezes. Ao comentar a primeira passagem, Sebastiani (1995, p. 61) afirma que

Há um curioso som de vivacidade coloquial, um tom complexamente hermético e quase litúrgico da *Pistis Sophia*: o protesto de Pedro, voltado explicitamente para o excessivo “protagonismo” da Grande Discípula, mas, sobretudo, mais veladamente para a evidente predileção de que é feita alvo por parte de Jesus – “[...] Pedro precipitou-se adiante e disse a Jesus: 'Meu Senhor, nós não podemos mais suportar esta mulher, pois nos tira a oportunidade; ela não deixou falar ninguém de nós, mas é sempre ela a falar'". E mais adiante: "Meu Senhor, que as mulheres cessem afinal de perguntar, de modo que possamos também nós fazer perguntas!".

A intransigência de Pedro é pontuada mais uma vez e merece o seguinte comentário de Sebastiani (1995, p. 61), escrito logo abaixo do anterior:

Numa passagem análoga a essas, Maria ressalta abertamente a oposição de Pedro em relação a ela - aliás, em relação ao gênero (ghènos) feminino em geral. "Por isso, eu tenho medo de Pedro: ele costuma ameaçar-me e odeia nosso sexo". Jesus, então, responde que quando alguém é inspirado pelo Espírito, homem ou mulher, é consagrado por Deus para o anúncio.

Boer também comenta as duas passagens anteriores (*Pistis Sophia* 36 e 72) e informa que “Em ambos os momentos, a resposta é que é uma questão da pessoa na qual o espírito se manifesta. O espírito fala em Maria tanto quanto fala em Pedro” (1999, p. 85).

Maria Madalena está confiante: “Qualquer um que estiver repleto do espírito de vida virá à frente expor o que eu digo: ninguém estará em posição de impedir” (*Pistis Sophia*, 72).

9. Diálogo do Salvador: a discípula pneumática

Neste papiro da biblioteca Nag Hammadi, Diálogo do Salvador, do século II, Maria Madalena também aparece em um papel proeminente frente aos demais discípulos.

King (1998) resume os pontos mais importantes relacionados à Madalena, e cita diversas passagens deste diálogo entre o Senhor e seus discípulos, no qual Míriam de Magdala também responde com propriedade incomum a algumas perguntas. O próprio Senhor, ao ouvir uma resposta, deleita-se: “Você torna clara a abundância do revelador” (Diálogo do Salvador, 140, 17-19). Em outra passagem, o narrador explica: “Ela disse isso como mulher que entendeu completamente” (Diálogo do Salvador, 139, 11-13). Maria é uma discípula que compreendeu perfeitamente o ensinamento do Senhor (Diálogo do Salvador, 142, 11-13).

Boer (1995, p. 84) relata que Maria Madalena é retratada “como alguém que tem muita percepção do divino” e que “cita declarações sábias de Jesus”. E acresce que o autor dos Diálogos escreve: “Ela articulou os conhecimentos como uma mulher que entendeu completamente”.

10. Textos diversos: o feminino no gnosticismo

Nos textos de Nag Hammadi encontramos inúmeras referências ao poder divino feminino e ao papel crucial da mulher no cristianismo primitivo. Esses pergaminhos, inclusive, referem-se ao elemento feminino como divindade, celebrando Deus como Pai e Mãe.

Os gnósticos partiam de onde os evangelhos tradicionais, ou canônicos, terminam, com histórias do Cristo espiritual aparecendo aos discípulos. E estavam convictos que aqueles que realmente receberam o espírito podiam se comunicar com a divindade. Essa divindade aparecia ora como o próprio Cristo, ora como criança, ora como mulher.

No livro *O testemunho da verdade* encontramos a narrativa do Jardim do

Éden do ponto de vista da serpente, que simboliza o princípio da sabedoria divina que convence Adão e Eva a compartilhar do conhecimento, enquanto o senhor, autoritário, os ameaçava de morte e os expulsava do Paraíso. O Jardim do Éden gnóstico traz uma visão extremamente diferente do canônico.

Em vários textos gnósticos temos uma concepção dualista de Deus que nos remete ao Yavé de Jó, um deus com características humanas negativas distantes da concepção do Deus Criador, sumo Bem. A grande diferença dos cristãos ortodoxos para os cristãos gnósticos é que, enquanto os primeiros iam cada vez mais discriminando entre o clero (masculino) e os leigos, os gnósticos seguiam o princípio de igualdade estrita: todos os iniciados, homens e mulheres, participavam de um sorteio para padre, bispo ou profeta. Obviamente essa prática causava enorme indignação à ortodoxia e muita perseguição.

Enquanto as tradições do mundo são ricas em simbologia feminina, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo falam de um Deus eminentemente masculino, Pai, Senhor, Rei, Juiz... Mesmo assim, com toda essa masculinização da nova religião, a maioria dos gnósticos se opôs orando a Deus Pai, Deus Mãe: “De Ti, ó Pai, e através de Ti, ó Mãe, os dois nomes imortais, Ancestrais do ser Divino...”..

O *Apocryphon de João* descreve a Mãe Divina como o terceiro elemento da trindade, o Espírito Santo. Lembremos que em hebraico espírito é *ruah*, uma palavra feminina. Alguns gnósticos sugeriram que a Mãe Divina, para a maioria simbolizada por Maria Madalena, correspondia a *Sophia*, Sabedoria, que em hebraico é *Chokmah*, palavra feminina. Nos Provérbios lemos que “Deus fez o mundo em Sabedoria...”

Há, também, muitas interpretações, não só gnósticas, sobre a concepção dada de Deus, que tanto é masculino como feminino, como vimos no Gn 1, 26,27. “Então Deus disse, Façamos o homem (Adam) à nossa imagem, como nossa se-

melhança...à imagem de Deus ele os criou; homem e mulher, ele os criou”.

Não podemos afirmar, porém, que todos os gnósticos defendiam e eram favoráveis às mulheres, como nem todos ortodoxos as denegriam. Mas por certo hoje sabemos mais sobre as tradições antigas relativas à Maria Madalena do que sabíamos há cerca de dois séculos. Até então, Maria de Magdala estava confinada na imagem que a tradição eclesiástica construiu e preservou. Mas agora podemos afirmar que na antiguidade existiu outra imagem de Maria Madalena, a imagem da discípula no mesmo nível que Pedro, mas com uma percepção especial.

E não apenas os antigos textos perdidos nos dão esta informação. Vasconcellos e Silva (2003, p. 301) afirmam que o próprio texto canônico do Segundo Testamento atesta a presença marcante das mulheres no movimento de Jesus e nas comunidades cristãs primitivas.

De acordo com Mattos (2002, p. 25), “O primeiro período histórico da Igreja de Cristo foi o da Igreja apostólica, que terminou no ano 100 dC. Nele, as apóstolas e os apóstolos de Cristo Jesus propagaram a Sua mensagem ...”. Em nota de rodapé à página 24, Mattos (2002), citando Wilhelm Egger, afirma que no Segundo Testamento o conceito da palavra “apóstolo/a” resume, entre outras, uma ou mais das seguintes características: a) enviado/a por Cristo; b) teve comunhão com o Jesus terreno; c) teve encontro com o Ressuscitado. Ora, Maria Madalena é a encarnação de todas estas possibilidades! No primeiro século portanto viveu – e com certeza pregou a mensagem do Cristo ressurrecto – a apóstola Maria de Magdala.

CONCLUSÃO

Auxiliar no resgate da dignidade do feminino através do resgate da imagem de Maria Madalena é um desejo que expressamos no início dessa dissertação, haja vista que o ideário feminino pode ser profundamente transformado com a apresentação da personagem bíblica Maria Madalena sem o manto de opressão e pecado com o qual foi recoberta ao longo do tempo. Resgata-la em uma dimensão mais ampla é libertar o feminino da poeira de séculos de tirania e opróbrio.

Na reconstituição da trajetória dessa construção imagética utilizamos as chaves de interpretação preconizadas pela hermenêutica feminista, aplicando-a a textos fundantes do cristianismo, tanto da literatura bíblica quanto da apócrifa e da patrística. Utilizando a leitura de gênero como uma categoria analítica de relações

construídas culturalmente, detivemo-nos na análise das origens do cristianismo e percebemos que nem tudo eram flores nos cristianismos originários.

Para melhor entendermos o papel de Maria Madalena nas primitivas comunidades cristãs, inicialmente buscamos as referências bíblicas à nossa personagem e encontramos apenas doze referências canônicas, onze delas no contexto da Paixão. Procedemos à exegese de Lc 8,1-3, a única que a mostra no início do ministério de Jesus, e tivemos gratas surpresas com o texto final da perícopé. O resultado do trabalho nos permite afirmar que ela exerceu um nobilíssimo papel naquelas comunidades e que nenhum versículo bíblico nos autoriza a fazer sequer uma única suposição que a macule. O que descobrimos é que Maria Madalena foi, na verdade, uma apóstola negligenciada pelos autores do cânon.

Outra foi, todavia, a escolha dos(as) autores(as) da literatura apócrifa, principalmente a gnóstica, que a reverenciaram como a Sophia, a Sabedoria, a Noiva, a discípula amada.

No final do milênio anterior diversos dogmas foram rechaçados. Historicamente não mais se admite que a totalidade das tradições orais e escritas fidedignas sobre o Mestre dos cristãos e seus ensinamentos estejam contidas nos limites dos quatro Evangelhos. Quão rica foi a descoberta da imensidade da tradição escrita sobre os ensinamentos de Yeshua!

Pergaminhos corroídos pelo tempo permitiram-nos um novo olhar sobre o(a)s protagonistas daqueles eventos. Os textos apócrifos dos primeiros séculos são um amálgama do pensamento de sua época e neles Jesus de Nazaré e seus discípulos extravasam o cânone. São magníficas as páginas que irromperam aos borbotões de antigos esconderijos, sacrários por vezes involuntários de tão preciosos tesouros.

Dentre eles, um texto do segundo século, dos cristianismos originários, era

um evangelho desconhecido há cerca de cem anos. Um Evangelho em nome de Maria. A autora pode não ser Madalena. Provavelmente ela já havia ido encontrar o seu Salvador quando o Evangelho foi elaborado, mas ela é a figura central do escrito. A discípula na qual permanecem vivos os ensinamentos do seu Mestre. A mulher que ouviu de Jesus ensinamentos que os outros primeiros discípulos desconheciam. Aquela que, em seu êxtase, vê o Cristo ressuscitado. Míriam de Magdala. Para o texto canônico, apenas a primeira testemunha da ressurreição. Para os pergaminhos apócrifos, a discípula inspirada. No cânon, uma das mulheres que acompanhavam Yeshua. Nos papiros gnósticos, a companheira do Senhor. Sua consorte. *Koinonòs*.

No Evangelho de Maria temos o retrato de uma figura muito mais importante na igreja primitiva do que transparece na imagem canônica do Segundo Testamento. Uma liderança de tamanha grandeza que gerou ciúmes entre os seus. Sua dignidade é recuperada. Ela é uma apóstola, como os Doze. Um vigoroso retrato de Madalena como profetisa visionária, discípula exemplar e líder apostólica, com papel proeminente entre os discípulos. As primitivas comunidades cristãs gnósticas reverenciavam sua apostolicidade por ter sido escolhida como mensageira da Ressurreição.

Apesar disso, Maria Madalena foi silenciada já pelo apóstolo Paulo. E pelos autores do texto canônico. Somente doze referências e ela na Bíblia. E apenas nos quatro Evangelhos. Porque, afinal, ela não é a 12ª apóstola? Estão evidentes as intenções misóginas e androcêntricas que irão desaguar, ao longo dos séculos, no vilipêndio construído pela patrística no ocidente cristão, onde sua imagem foi alterada com o objetivo de descaracterizar o apostolado feminino, fato que contribuiu para a construção da identidade de gênero marcada pela baixa auto estima e, conseqüentemente, pelo fraco empoderamento das mulheres.

Maria Madalena é a Apóstola dos Apóstolos, a transmissora da Gnose, a Companheira do Cristo, a Centelha Anímica dentro de nós, a que anseia pela sua reunião com o Salvador. Para o Evangelho de Felipe, a consorte do Cristo na câmara nupcial. Somente epítetos honrosos. Em nossa pesquisa não encontramos nenhum fundamento plausível que ampare a pecha de prostituta impingida a Maria Madalena. Ao contrário, tudo que vimos somente nos autoriza a reverenciar a mulher que acompanhou seu Mestre e permaneceu ao Seu lado até depois do impensável...

A imagem de Maria Madalena em seu evangelho é digna da práxis do Cristo. Ali se tem um retrato que fala de liderança exercida por quem está espiritualmente mais avançado, independentemente dos papéis sociais de gênero. Uma imagem que demonstra que Maria de Magdala e as mulheres em geral não foram atores marginais na formação do cristianismo. Um texto que restabelece a dignidade do feminino. Um escrito que fala aos nossos corações como um dia falou aos cristãos da antiguidade. Uma pérola que o inevitável conflito entre o gnosticismo e a fé cristã no seio da igreja antiga havia relegado ao ostracismo.

A práxis do Cristo não autoriza a discriminação do feminino. Jesus rompeu várias regras estabelecidas pela comunidade judaica, e dar um papel mais importante às mulheres dentro de seu grupo foi uma dessas rupturas. Lc 8,1-3 demonstra que as mulheres estavam com o Mestre desde o princípio de sua missão. A Bíblia também relata que o Cristo conversava diretamente com elas, ministrando-lhes conhecimentos sagrados, tal como fez com a Samaritana, e deixava-se tocar por aquelas consideradas impuras pelos judeus tradicionais.

Há algo que aproxima essas mulheres e permite descrevê-las a partir daquilo que as une: o extraordinário fascínio que Jesus exerce sobre elas e o contato que elas têm com Ele. Esse fato era realmente transgressor para a cultura da época e

exatamente por isso era extremamente libertário e moderníssimo: nessa sintonia as mulheres tornam-se livres diante de Jesus e se tornam testemunhas com um ardor, um ímpeto, um entusiasmo que valem muito mais do que quaisquer erros, culpas ou defeitos.

Mesmo os que têm dificuldade em aceitar uma hermenêutica diferente da tradicional têm que admitir que a práxis do Cristo não diferenciava homens e mulheres. Para Ele, masculino e feminino são a mesma face de um mesmo ser: o humano.

Conforme dizia Gustav Jung (1994), a encarnação de Deus na humanidade envolve a elevação do princípio feminino e seu retorno ao status divino ou semidivino. Nesse contexto, a Virgem Maria e Maria Madalena representam os dois aspectos encarnados pela Sofia dos Gnósticos, para que o Cristo pudesse se manifestar na matéria e na alma de todos os homens: a mãe do Cristo e a noiva do Cristo. Em Madalena eles viam ainda a possibilidade de restauração do ser andrógino original.

"Deus criou o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou" (Gn 1,27). Se homem e mulher foram criados à imagem de Deus, em Deus se encontra tanto o masculino quanto o feminino. Deus-Pai, masculino, é também Deus-Mãe, feminino. Sendo Deus masculino e feminino, devemos resgatar o feminino e erigi-lo à mesma dignidade do masculino para que o divino se faça íntegro.

Jesus encarnado faz parte de um gênero, o masculino, mesmo sendo o arquétipo da síntese. Assim, para que ocorra a alquimia tem que haver o *hieros gamos*, a junção dos princípios feminino e masculino. Para tanto precisa existir um homem e uma mulher. O *hieros gamos* é o casamento sagrado, o catalisador da transmutação. É a sacralidade da união sexual.

Para determinados setores mais tradicionais da igreja cristã ocidental, en-

tretanto, a igualdade, com seus reflexos diretos na sexualidade e no amor erótico, é incompatível com a espiritualidade e, portanto, a sexualidade é depreciativa e precisa de repressão.

No século III, no ocidente, sob a sombra psicológica do inconsciente coletivo, onde, segundo Jung, ocorre a projeção dos aspectos inferiores da alma humana, Maria Madalena se torna a impura, a incapaz, a incompetente. Essa redução do feminino ocorre a par do início do celibato masculino. Para Qualls-Corbett, 2002, p. 194: "(...) a repressão da sexualidade pelo pai cristão manipulou a imagem de maneira que Maria Madalena fosse vista como penitente, renunciando à sua sexualidade".

O cristianismo havia herdado do judaísmo o Deus Pai. Pai criador, atributo feminino, mas Pai. Por outro lado, a Deusa-Mãe já havia se perdido nas brumas do tempo. Assim, a mulher cristã ocidental ficou sem referência de divindade feminina. "A Igreja não reconhecia os atributos da Deusa, nem a inerente natureza sexual da mulher (ou do homem)" (Qualls-Corbett, 2002, p. 59).

O ser, no entanto, clama pela deusa, pelo feminino, pela inteireza (masculino/feminino). A igreja, atenta, permite que amemos Maria, mãe de Deus.

As qualidades positivas da deusa foram integradas, até certo ponto, à figura da Virgem Maria, particularmente em países católicos. Em países predominantemente protestantes, essa integração não transpareceu, e Maria foi eliminada da vida religiosa, exceto como a mãe adoradora do presépio natalino. (Qualls-Corbett, 2002, p. 59).

Mas mesmo na face Mãe da deusa, a Virgem Maria, a sexualidade é negada, por mais esdrúxula que possa parecer essa negação da natureza ínsita do ato sexual como precedente da maternidade. E em Maria Madalena, que poderia assumir a outra face da deusa, a Amante, a sexualidade é logo tida como impura e ela é relegada à condição de pecadora. Assim, de qualquer forma, a deusa é muti-

lada e não pode assumir sua plenitude.

Consoante vimos nesse trabalho, entretanto, antes do século III, mesmo para esses setores mais tradicionais da igreja cristã ocidental, Maria Madalena era a Apóstola dos Apóstolos. Ela personificava um arquétipo feminino: o arquétipo da anima (irmã, igual, discípula, amante), a sóror mística (companheira, *koinonòs*).

Mulheres desejam que essa personificação seja transportada para o concreto cotidiano. Mulheres de carne e de osso querem vida plena, sexualidade plena, relações plenas. Ser como Maria Madalena não é admitir ser pecadora eternamente penitente e arrependida por terem expressado seu desejo de vida. Mulheres querem ser companheiras, irmãs, iguais, discípulas, mestres, amantes, mães. E querem que seus homens também sejam plenos.

A pesquisa mostrou que resgatar o original perfil de Maria Madalena é a possibilidade de contatar um arquétipo feminino poderoso e transformador, a discípula e a amante, faces complementares do ser, símbolo da igualdade do masculino e do feminino. Como figura arquetípica, Maria Madalena representa a recuperação da via feminina, ou da Sofia, como forma de reintegração à Divindade.

Reintegrados à divindade estamos mais plenos, mais prontos, mais preparados para a Vida e o Serviço.

Masculino e feminino, ativo e passivo, são processos relacionais, como vimos na espiral de cura e de serviço no quadrilátero semiótico das páginas 57/58. A relação é quádrupla e por isso mesmo favorece a transcendência de cada um dos parceiros: homem (masculino e feminino) e mulher (feminino e masculino).

Ao fazermos a exegese de LC 8,1-3 montamos o quadrilátero semiótico das páginas acima citadas e nele vimos que Jesus cura as mulheres (e, ao fazê-lo, realiza um serviço!), e estas, já curadas, por sua vez servem-no. A relação de serviço e cura é dialógica. E é essa relação dialógica que permeava a convivência do Mes-

tre com aquelas mulheres nominadas na perícope, inclusive Maria Madalena.

O mútuo serviço de homens e de mulheres era portanto uma prática do cristianismo primitivo. É a essa conclusão que nosso estudo nos leva.

Essa conclusão desautoriza a utilização da figura de Maria Madalena para justificar uma prática não-igualitária ou de exclusão, como ocorre em certas religiões, igrejas e movimentos, que se apropriam da imagem para justificar a opressão.

Pesquisamos uma entidade herdeira de um dos ramos do gnosticismo, denominado holismo (do grego *holos*), a Universidade Holística Internacional, para verificarmos se nesta se busca praticar a igualdade de direitos e deveres entre homens e mulheres. Vimos que nesta entidade dedicada à cultura de paz, com sede em Brasília, não há discriminação em razão do sexo. E o trabalho lá é praticado a serviço do outro, a serviço da paz, a serviço do ser, a serviço de si mesmo, de um melhor destino e futuro para si, para a humanidade e para o planeta. É serviço duro e diário, criativo, exaustivo, cansativo. É construção de relações harmônicas no hoje, com reflexos no amanhã. É trabalho educativo, mas também pão na mesa de centenas de aprendizes que passam o dia nas escolas comunitárias gratuitas. É práxis cristã. É a diaconia do feminino e do masculino laborando em conjunto.

Jesus e os doze e as mulheres juntos andavam, anunciavam e proclamavam o Reino de Deus, e portanto o serviço era delas e deles e compreendia todas estas ações, tanto dentre eles, como na relação com a comunidade. Logo, todos e todas eram beneficiados, todos e todas eram sujeitos ativos e passivos, fazendo e recebendo os mais diversos serviços, num diaconato que deve servir de exemplo e modelo para os cristãos de hoje.

Nessa complementariedade e circularidade se apresentam os fatos que constituem um resumo do duplo ministério de Jesus: ensinar e curar. Como consequência destes atos, Jesus habilita homens e mulheres para também ensinar e cu-

rar e manter vivo o anúncio e proclamação do Reino de Deus. O serviço de homens e mulheres, em igualdade de condições, mas com respeito às diferenças que mantêm a individualidade, é a expansão e a vida do cristianismo. Eis aqui apresentada sua semente e vislumbra da a constante consumação da diaconia.

Em alguma parte, alguma vez, houve uma Flor, uma Pedra, um Cristal; uma Rainha, um Rei, um Palácio; um Amado e uma Amada, há muito tempo, no Mar, numa Ilha, há cinco mil anos... É o Amor, é a Flor Mística da Alma, é o Centro, é o Si-Mesmo... Ninguém entende isso, a não ser alguns poetas, somente eles me compreenderão... (Carl Jung *apud* Miguel Serrano, 1970, p. 77.)

REFERÊNCIAS

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM. 7. impressão. São Paulo: Paulus, 1995.
- A BÍBLIA SAGRADA. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1968.
- BÍBLIA DE ESTUDO PENTECOSTAL. 7. impressão. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 1998.
- BÍBLIA DE REFERÊNCIA THOMPSON. 8. impressão. São Paulo: Vida, 1988.
- BÍBLIA SAGRADA. 2. ed. São Paulo:Ave Maria. São Paulo: Santuário. São Paulo: Edições Loyola. Rio de Janeiro: Vozes. São Paulo: Salesiana. São Paulo: Paulus. São Paulo: Paulinas, 2002.
- BÍBLIA TRADUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- BOER, Esther de. *Maria Madalena: discípula, apóstola, mulher*. São Paulo: Madras, 1999.

- BOFF, Leonardo. *O Rosto Materno de Deus*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BOLEN, Jean Shinoda. *As Deusas e a Mulher: nova psicologia das mulheres*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1990.
- BOYER, Orlando. *Pequena Enciclopédia Bíblica*. Pindamonhangaba: Instituto Bíblico das Assembléias de Deus, 1966.
- BROWN, Dan. *O Código Da Vinci*. Rio de Janeiro, Sextante, 2004.
- BUCKLAND, A. R. *Dicionário Bíblico Universal*. São Paulo: Editora Vida, 1998.
- BURSTEIN, Dan. *Os Segredos do Código*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.
- CAHILL, Lisa Sowle. *Mulheres e Sexualidade*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- CAMARGO-MORO, Fernanda. *Arqueologia de Madalena: uma busca histórica da companheira de Jesus*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- CAMPBELL, Joseph *et alli*. *Todos os Nomes da Deusa*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.
- CÉRTIMA, António de. *Jardim das Carícias*. Lisboa: Rodrigues & Cia., 1928, p. 11-12.
- CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO. São José dos Campos: Fiel, 1994.
- CROATTO, J. Severino. A Sexualidade da Divindade: reflexões sobre a linguagem acerca de Deus. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*. Petrópolis; São Leopoldo, v. 38, p. 16-31, 2001a.
- _____. A Deusa Asera no Antigo Israel: a contribuição epigráfica da arqueologia. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*. Petrópolis; São Leopoldo, v. 38, p. 32-44, 2001b.
- DANA, H. E. *O Mundo do Novo Testamento*. Um estudo do ambiente histórico e cultural do Novo Testamento. 4. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1990.

DAVIS, JOHN D. *Dicionário da Bíblia*. 20. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1998.

ECHEGARAY, J. González, *et alli*. *A Bíblia e seu Contexto*. 2. ed. São Paulo: AM edições, 2000.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

_____. *O sagrado e o Profano*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

ERICKSON, Victoria Lee. *Onde o Silencia Fala: feminismo, teoria social e religião*. São Paulo: Paulinas, 1996.

FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos*. Tradução e Comentário. Belo Horizonte: Edições Loyola, s/d.

FARIA, Jacir de Freitas. *A Vida Secreta dos Apóstolos e Apóstolas à Luz dos Atos Apócrifos*. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. *As Origens Apócrifas do Cristianismo*. Comentários aos evangelhos de Maria Madalena e Tomé. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *O Outro Pedro e a Outra Madalena Segundo os Apócrifos*. Uma Leitura de Gênero. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

FEIJÓ, Álvaro. *Os Poemas de Álvaro Feijó*. Lisboa: Portugalia, 1961, p. 8-9.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s/d.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II: complementos e índice*. Petrópolis: Vozes, 2002.

GARCIA MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1995.

GARCIA MARTÍNEZ, Florentino; TREBOLLE BARRERA, Julio. *Os homens de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1996.

GARDNER, Laurence. *A Linhagem do Santo Graal*. São Paulo: Madras,

2004.

GEORGE, Margaret. *Maria Madalena. A mulher que amou Jesus*. São Paulo: Geração Editorial, 2002.

GRAVES, Robert. *Mitos Gregos: edição ilustrada*. São Paulo: Madras, 2004.

HARDING, Mary Esther. *Os Mistérios da Mulher*. São Paulo: Paulus, 1985.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

HILLMAN, James. *Uma Busca Interior em Psicologia e Religião*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1985.

JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. *Gênero, Corpo e Conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. Pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

JUNG, Carl G. *Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

JUNG, Carl G. *Interpretação psicológica do dogma da trindade*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

JUNG, Carl G. *O homem e seus símbolos*. 14.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

JOSAPHAT, Carlos. *As Santas Doutoras: espiritualidade e emancipação da mulher*. São Paulo: Paulinas, 1999.

KHATLAB, Roberto. *Maria no Islã*. São Paulo: Ave Maria, 2002.

KING, Karen L. Canonização e marginalização: Maria de Magdala. *Concilium*, Petrópolis, v. 3, n. 276, p. 38, 1998.

KOLTUV, Bárbara Black. *O Livro de Lilith: psicologia/mitologia*. 5. ed. São Paulo: Cultrix, 2002.

KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Pau-

linas, 1982.

LANCELLOTTI, Angelo; BOCCALI, Giovanni. *Comentário ao Evangelho de São Lucas*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LADISLAO, María Gloria. *As Mulheres na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1995.

LELOUP, Jean-Yves. *Cuidar do Ser*. Fílon e os Terapeutas de Alexandria. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1998a.

_____. *O Evangelho de Maria: Míriam de Magdala*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1998b.

_____. *O Evangelho de João*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. *O Evangelho de Tomé*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *O Romance de Maria Madalena: uma mulher incomparável*. Campinas: Verus, 2004.

LEIPOLDT, Johannes; GRUNDMANN, Walter. *El Mundo del Nuevo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973.

LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2000.

MALLEUS MALEFICARUM. *O martelo das feiticeiras*. 6. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

MATTOS, Vera Lúcia Monteiro da Silva. *Caminho para a liberdade*. Os primórdios da história do cristianismo em uma perspectiva feminista. Rio de Janeiro: Vida Plena, 2002.

MCNAIR, S. E. *A Bíblia Explicada*. 13. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 1998.

MEEKS, Wayne A. *Os Primeiros Cristãos Urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1992.

MURARO, Rose Marie; BOFF, Leonardo. *Feminino e Masculino: uma nova*

consciência para o encontro das diferenças. 2. ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

NEUMANN, Erich. *A Grande Mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente*. 13. ed. São Paulo: Cultrix, s/d.

_____. *História da Origem da Consciência*. 10. ed. São Paulo: Cultrix, 1995.

_____. *O Medo do Feminino*. São Paulo: Paulus, 2000.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. Nestle-Aland, 27. ed., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1999

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE ET LATINE DE AUGUSTINUS MERCK S.J., 7.ed., Roma, 1951.

PAGELS, Elaine. *Os Evangelhos Gnósticos*. São Paulo: Cultrix, 2000.

PALLARES, José Cárdenas. *Ternura de Deus, Ternura de Mulher: a mulher no evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1995.

PATRÍCIO, António. *Poesia Completa*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1990, p.179.

PERERA, Sylvia Brinton. *Caminho Para a Iniciação Feminina*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1985.

PAOLI, Arturo. *O Padre e a Mulher: a experiência da relação com o feminino e a verdade da igreja*. São Paulo: Paulus, 1997.

QUALLS-CORBETT, Nancy. *A Prostituta Sagrada: a face eterna do feminino*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

RIBEIRO, Zilda Fernandes. *A Mulher e seu Corpo: magistério escolástico e renovação da ética*. Aparecida: Santuário, 1998.

SILVA, J. C. Avelino. *Zeus e a Lógica do Mito*. Goiânia: Deescubra, 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. Lembrar, transmitir, agir: mulheres nos inícios do cristianismo. *RIBLA*, Petrópolis, n. 25, p. 45-59, 1995.

_____. *O belo, as feras e o novo tempo*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Vida de Mulheres*. São Pulo: Paulinas, 1995.

SANSON, Vitorino Félix. *Estoicismo e Crsitianismo*. Caxias do sul: EDUC, 1988.

SCHERZBERG, Lucia. *Pecado e Graça na Teologia Feminista*. Petrópolis: Vozes, 1996.

SCHOTTROFF, Luise. *Mulheres no Novo Testamento: exegese numa perspectiva feminista*. São Paulo: Paulinas, 1995.

SEBASTIANI, Lilia. *Maria Madalena: de personagem do evangelho a mito de pecadora redimida*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SERRANO, Miguel. *O círculo hermético: Hermann Hesse a C.G. Jung*. São Paulo: Brasiliense, 1970.

SILVA, J. C. Avelino. *Zeus e a Lógica do Mito*. Goiânia: Deescubra, 2003.

SINCLAIR, Andrew. *Pergaminho Secreto*. São Paulo: Madras, 2004.

SINGER, June. *A Mulher Moderna em Busca da Alma: guia jungiano do mundo visível e do mundo invisível*. São Paulo: Paulus, 2002.

SOTER (org.). *Gênero e Teologia: interpretações e perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2003.

STAMBAUGH, Jonh E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu Ambiente Social*. São Paulo: Paulus, 1996.

STARBIRD, Margaret. *Maria Madalena e o Santo Graal: a mulher do vaso de alabastro*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

TAYLOR, William Carey. *Dicionário do NT Grego*. 10. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 2002.

TEPEDINO, Ana Maria. *As discípulas de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1990.

THE GREEK NEW TESTAMENT. K. Aland et alii, 3. ed., United Bible Societies, 1975.

TREBOLLE BARRERA, Julio. *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã*. Introdução à história da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 1996.

VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea*. Vidas de Santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VASCONCELLOS, Pedro Lima; SILVA, Valmor. *Caminhos da Bíblia*. Uma história do povo de Deus. São Paulo: Paulinas, 2003.

VELASCO, Carmiña Navia. *Bíblia: caminho para libertação da mulher*. São Paulo: Paulinas, 1998.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*. Manual de Metodologia. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal. São Paulo: Paulus, 2002.

WENGST, Klaus. *Pax Romana*. Pretensão e realidade. São Paulo: Paulinas, 1991.

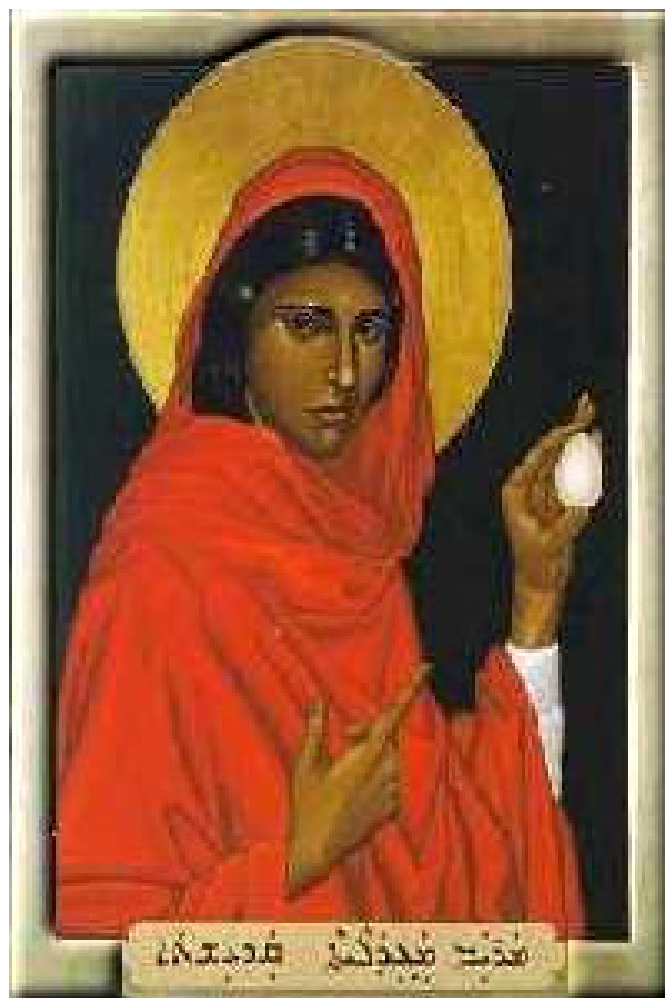
WOOLGER, Jennifer Barker; WOOLGER, Roger J. *A Deusa Interior: um guia sobre os eternos mitos que moldam nossa vida*. 9. ed. São Paulo: Cultrix, 2000.

ZORELL, Francisco. *Lexicon Graecum*. Novi Testamenti. 3. ed. Paris: Sumptibus P. Lethielleux, 1961.

ANEXOS

Apresentaremos brevíssimos exemplos da pictografia, iconografia, antologia poética e hagiografia e a simbologia das representações artísticas mais usuais de Miriam de Magdala.

1. Pictografia e iconografia



Santa Maria Madalena, 1996, Robert Lentz.

Ícone para celebrar a eleição de Bárbara Harris,
primeira mulher bispo da Igreja Anglicana. Grace Cathedral, San Francisco.



Domingos Vieira Serrão, Éxtase de Maria Madalena, Séc. XVII.

Santa Maria Madalena

- Imagens e Sombras -

Êxtase

Madalena Arrependida (c.1565-67)

Ticiano da Vecellio

(1477?-1576)

Óleo s/ tela (119x98 cms.)

Museu Hermitage – S. Petersburgo



Hekka Bartoel Feb.2003

Santa Maria Madalena

- Imagens e Sombras -

A Penitente

Madalena Penitente (1598)

(Ludovico Carlo) Cigoli

(1559-1613)

Óleo s/ tela (150x115 cms.)

*J. Paul Getty Museum
Los Angeles*



Hekka Bartoel Feb.2003

Santa Maria Madalena

- Imagens e Sombras -

Noli me Tangere

Noli me Tangere (1769)

Anton Raphael Mengs
(1728-1779)

Óleo s/ madeira (300x180 cms.)

National Gallery – Londres



Helena Barros Fev.2003

Santa Maria Madalena

- Imagens e Sombras -

Êxtase

Maria Madalena em

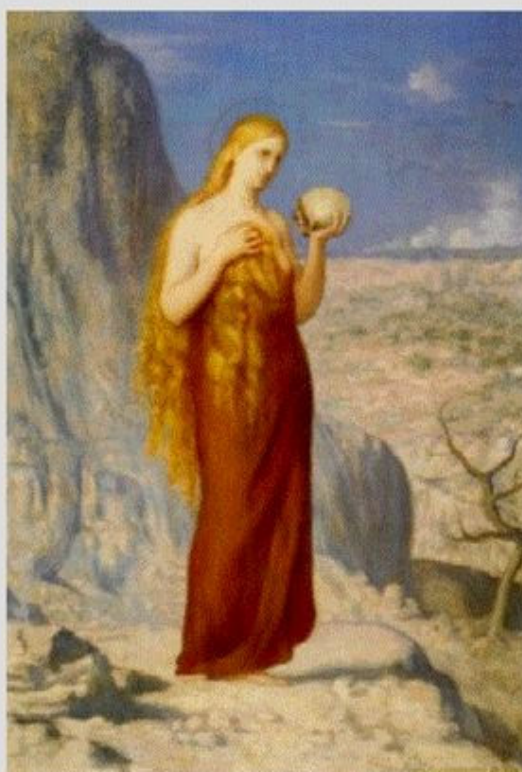
Sainte Baume (1869)

Pierre Puys de Chavannes
(1824-1898)

Óleo s/ tela (54x37 cms.)

Rijkmuseum Kroller-Muller

Otterlo



Helena Barros Fev.2003

Santa Maria Madalena

- Imagens e Sombras -

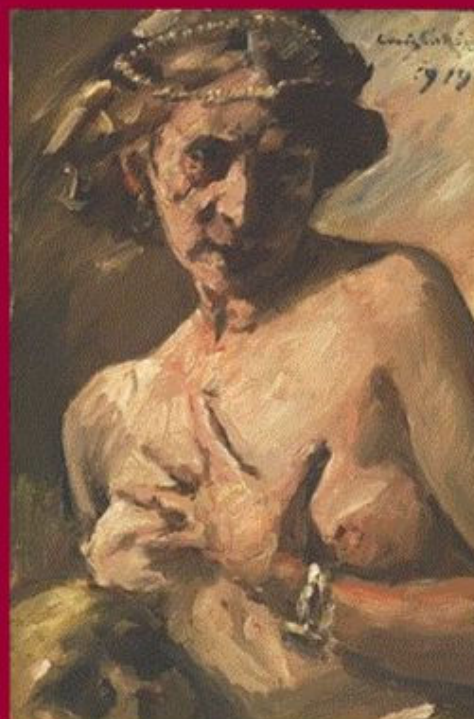
O Regresso

Madalena com Pérolas nos Cabelos
(1919)

Lovis Corinth
(1858-1925)

Óleo s/ tela (71,5x47,6 cms.)

Tate Modern – Londres



Helena Barboe Fev.2003

Santa Maria Madalena

- Imagens e Sombras -

O Regresso

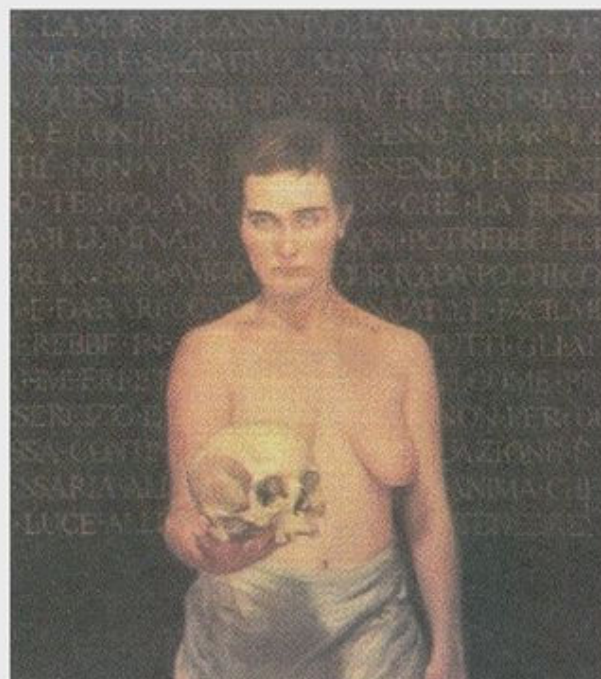
Madalena Penitente (1966)

Barahona Possolo

Óleo s/ tela

(Exp.) Galeria Municipal de Belém

Lisboa



Helena Barboe Fev.2003

2. Simbologia

Quatro são os principais símbolos associados a Maria Madalena: O Jarro, O Crânio, o Livro e o Ovo Vermelho.

2.1. O Jarro

Este símbolo está associado à Maria Madalena em razão dela ter sido associada às várias mulheres que ungiram o corpo do Senhor. São as mirróforas da Bíblia. Além disso, o Jarro nos lembra o cálice sagrado, também era representado por uma cornucópia, que dispensava alimento espiritual à todos o que o tocassem.

2.2. O Crânio

De conotação mais hermética, o crânio pode estar ligado a diversas interpretações. A mais comum delas é a de que é um símbolo de penitência, pois nos mostra o quanto a vida é efêmera diante da certeza da morte e do quanto é necessária a penitência como forma de se purificar para a vida eterna.

O crânio também está associado à ressurreição por ser um símbolo da morte física. É o arquétipo da renovação espiritual, do abandono da vida anterior ligada ao mundo da matéria, da renovação da natureza. Como ela foi testemunha da ressurreição do Cristo, foi associado à ela este símbolo.

Outra associação possível é com o nome do lugar onde o Cristo foi crucificado: o Gólgota, ou "lugar das caveiras".

2.3. O Livro

Maria Madalena também é representada junto a um livro aberto, sobre o qual ela medita sobre os conhecimentos deixados pelo Mestre. O Livro é a Gnose ou é o Novo Testamento. Como principal discípula de Jesus, Madalena continua como a portadora do Conhecimento que abre o espírito ao Espírito Divino. Ela decifra o verdadeiro conteúdo e simbologia das escrituras, buscando o sentido interior da palavra escrita. Além disso, para quem a vê como pecadora, ela permaneceria o resto de sua vida lendo a Bíblia e meditando sobre as palavras de Jesus.

Pode ser também a representação do fato de que, à Maria Madalena, foi associado o quarto evangelho, senão como sua escritora, mas como sua inspiradora, pois é o evangelho que mais fala do amor e do espírito. Além disso, há o fato de que o quarto evangelho foi atribuído ao "discípulo mais amado" do Cristo, epíteto utilizado pelas comunidades cristãs primitivas mais para se referir à Maria Madalena do que à João. Outro detalhe é que, em sua cruz, Jesus pede ao "discípulo mais amado" que cuide e vele por sua mãe, Maria. Como sabemos pela descrição da cena pelo próprio autor do quarto evangelho, ao redor da Cruz só estavam as três mulheres, e entre elas Madalena. Isto poderia representar que era a ela que Cristo se dirigia, e não a nenhum outro discípulo.

2.4. O Ovo Vermelho

Diz a tradição que, após partir para a Europa, Maria Madalena conseguiu uma audiência em Roma com o imperador Tibério César, por ser considerada uma patriciana romana (assim como Paulo). Sua intenção era denunciar o crime cometido pela negligência de Pilatos, e para isso contou-lhe a vida do Cristo, Sua morte e Ressurreição. Ao terminar seu relato, ela pegou sobre a mesa de jantar um ovo branco para ilustrar seu ponto de vista sobre a ressurreição. Ao ver isso, César re-

plicou que era mais fácil um ovo branco se tornar vermelho do que existir alguém que retornou dos mortos. No mesmo instante, o ovo nas mãos de Maria se tornou vermelho como sangue. Até hoje os cristãos ortodoxos trocam ovos vermelhos na Páscoa para comemorar esta estória.

O ovo é o símbolo do nascimento, de tudo o que está em germe para ser gerado e dar à vida. É o símbolo da unidade primordial, que trás em si o que irá emanar. É a gestação do Novo Homem, símbolo da unidade da qual viemos e para qual iremos retornar.

3. Odes à Madalena

Unge-me de Perfumes

(António Patrício, 1911)

«Gosto tanto de ti...», dizes. É pouco.
É das tuas mãos erguidas que eu preciso.
Vê bem, amor: não é orgulho louco.
Para os outros eu sou apenas riso.
Unge-me de perfumes, minha amada,
Como certa Maria de Magdala
Ungiu os pés d'Aquele cuja estrada
Só começou para além da vala.
Ama-me mais ainda, ó meu amor
Como aquela mulher ungiu o Cristo
Unge o meu corpo todo, a minha dor...

Ela ungiu-o p'ra o túmulo, p'ra a Cruz.
Unge-me teu, p'ra o Sol por quem existo:
Viver é ir morrendo a beijar a luz.

Maria Madalena

(Alvaro Feijó, 1937)

1. Vivendo

Túnica branca, a roçagar, silente,
as formas gráceis do seu corpo leve,
desnudo o colo dum alvor de neve,
cristal o olhar tão luminoso e ardente;
5 figura esbelta, fugidia e breve,
prendendo ao corpo dela o olhar da gente,
cedendo Amor, pedindo Amor crescente,
desnudo o colo de um alvor de neve;
vivendo a lei da Vida, como a Terra
10 que ama a semente e no seu ventre a encerra,
a alimenta, a agasalha e a reproduz,
lábios sorrindo sem esgares de pena,
Deusa de Amor – Maria Madalena
passa e, empós ela, há só rastros de luz.

2. Estiolando

Seus olhos de cristal e terciopelo
perderam já o fogo de outras eras;

não brilham de esperanças, nem quimeras,
 não vêem mundo, que não querem vê-lo
 5 Rosas das faces – frescas primaveras –
 Murcharam já, por falta de seu zelo:
 desgrenha-se, incuidado, o seu cabelo
 como a pelagem fulva das panteras.
 - Deusa de Amor – ainda e só Amor
 10 a leva a extremos tais! E mergulhando em treva
 o corpo grácil de infernal beleza,
 misticamente, segue empós Jesus.
 Bebe-lhe a voz, inunda a alma de luz
 - e abafa a voz da própria natureza!

Maria de Magdala

(António de Cértima, 1928)

I
 Subo atordado a escada de jacintos.
 Só penso no amor. Levo em minha mão
 Inquieto e sequioso o coração
 E uma grinalda em flor de terebintos
 5 Sei que me esperas nua e cariciosa
 Entre coxins, aromas e begónias,
 Onde brilhará
 Como fremente e desmaiada
 Tua carne mordida de sardónias
 10 Tua carne doente rosa-chá...

II [...]

III

Desço atordoado a escada de jacintos.

Só penso no amor. Trago em minha mão

- Em minhas mãos de gala –

Adormecido e quieto o coração

5 Mas em vez do cheirosos terebintos

... um livro de Emery

«Maria de Magdala»

Sei que ela me esperava cariciosa

Entre coxins, aromas e begónias,

10 Num quadro de Asti,

Onde brilhava, nua como rosa,

Sua carne mordida de sardónias,

Sua carne... do livro de Emery

4. Hagiografia

Santa Maria Madalena, *in* Legenda Áurea, de Jacopo de Varazze:

"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 lho 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, 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 *manens rea*, "considerada ré"; ou Madalena pode ser interpretado 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 as 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.

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, situado 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 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 o 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 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 prostou-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 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 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 cuidar de suas viagens e sempre a defendeu com doçura, fosse diante do fariseu [Simão] que, comparando-a com a irmã, tachava-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 doces 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 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 Estêvão e expulsado da Judéia os discípulos, estes se espalharam pelas terras 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 a 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 tranqüilidade, 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.

(.....)